

BENZINGER  
HEBRÄISCHE ARCHÄOLOGIE

3. AUFLAGE



LEIPZIG  
Verlag von Eduard Pfeiffer



















# ANGELOS- LEHRBÜCHER

BAND I

I. BENZINGER

## HEBRÄISCHE ARCHÄOLOGIE

DRITTE, NEU BEARBEITETE AUFLAGE

MIT 431 ABBILDUNGEN



LEIPZIG

VERLAG VON EDUARD PFEIFFER

1927



# HEBRÄISCHE ARCHÄOLOGIE

VON

I. BENZINGER

DRITTE, NEU BEARBEITETE AUFLAGE

MIT 431 ABBILDUNGEN IM TEXT



LEIPZIG

VERLAG VON EDUARD PFEIFFER

1927

DS

III

B46


1927

~~CQ~~  
~~B449~~  
~~1927~~





DER HOCHWÜRDIGEN  
THEOLOGISCHEN FAKULTÄT  
DER UNIVERSITÄT LETTLANDS IN RIGA  
ALS EIN ZEICHEN DES DANKES  
FÜR DIE VERLIEHENE  
DOKTORWÜRDE



Digitized by the Internet Archive  
in 2022 with funding from  
Kahle/Austin Foundation



## Aus der Vorrede zur ersten Auflage.

Die Absicht des vorliegenden Buches ist, dem Studenten, dem Religionslehrer, jedem Freund des Alten Testaments das zum Verständnis des Alten Testaments und der Geschichte des Volkes Israel Wissenswerte aus dem Gebiet der Sitten und Gebräuche, der bürgerlichen und religiösen Einrichtungen des alten Israel in systematischer Weise darzustellen, möglichst knapp und gedrungen, dabei aber glatt und lesbar. Dieser Zweck verbot es, auf Einzelheiten sowohl in der Darstellung selbst, als in der Polemik einzugehen. Zugleich ergab sich daraus die Art und Weise der Benützung der vorhandenen Literatur. Ich habe es nicht für nötig gehalten, alles, was schon irgendwo gedruckt steht, durch Zitate zu kennzeichnen. Insbesondere habe ich für das, was ich selbst im Orient beobachtete, keine Belegstellen aus den vorhandenen Reisewerken usw. beigebracht. Bei einem „Grundriß“ ist das wohl selbstverständlich, doch ist es vielleicht nicht überflüssig, es ausdrücklich zu bemerken. Für Studierende hat die Menge der Zitate keinen Wert, der Fachmann wird das Maß der Benützung anderer Forschungen und die eigene Arbeit leicht beurteilen können.

Tübingen, im Oktober 1893.

---

## Aus dem Vorwort zur zweiten Auflage.

Das Buch ist in Jerusalem geschrieben; das möge . . . meine Stellung zum „Panbabylonismus“ erklären. Wer hier im Orient es tagtäglich mit Händen greifen kann, daß der „Orient“ nicht nur ein geographischer Begriff ist, sondern eine sehr reale Macht, eine gewaltige Kulturwelt, die vom Nil bis zum Euphrat die verschiedenen Länder und Völker zusammenfaßt, der kann sich auch den alten Orient gar nicht mehr anders vorstellen, und der Gedanke einer gemeinsamen altorientalischen Weltanschauung und altorientalischen Kultur ist ihm ein ganz selbstverständlicher. Er müßte die Annahme einer solchen verlangen, auch wenn sie gar nicht mehr aufgezeigt werden könnte. Alles weitere ergibt sich dann als einfache Konsequenz hieraus. Ich lege aber Wert darauf, zu betonen, daß ich — und zwar nicht erst heute — von ganz anderem Ausgangspunkt aus als die Assyriologen zu dem als einem Postulat gekommen bin, was sie uns als vorhanden darlegen. Man braucht nicht Assyriologe zu sein, um aus inneren Gründen gerade die Hauptgedanken der neuen, von H. Winckler zuerst klargelegten Anschauung vom alten Orient als richtig zu erkennen. Für die Einzelheiten muß ich natürlich den Assyriologen die Verantwortung überlassen, da ich nicht den Anschein erwecken möchte, als urteile ich selbständig über Dinge, die ich nicht verstehe.

Jerusalem, im Juni 1907.

## Vorwort zur dritten Auflage.

Für die dritte Auflage galt es vor allem, die zahlreichen wichtigen Ergebnisse der Ausgrabungen zu verwerten, was zur Umarbeitung vieler Stücke führte.

Die neuere Literatur ist etwas reichhaltiger als früher angeführt, jedoch ohne daß ich irgendwie Vollständigkeit angestrebt hätte.

Vielfachen wertvollen Rat hat mir Herr Professor D. A. Alt in Leipzig gegeben. Herr Architekt P. Kundzing, Dozent an der Universität Lettlands in Riga, hat Abb. 217 für mich gezeichnet und mich in den einschlägigen Fragen beraten. Meine Frau und Fräulein H. Buttuls, Bibliothekarin an der Zentralbibliothek der Universität Lettlands in Riga, haben das Lesen der Korrekturen, das Kontrollieren der Bibelstellen und die Anfertigung der verschiedenen Register in der Hauptsache besorgt. Ihnen allen spreche ich hier meinen warmen Dank aus.

Nicht minder Dank gebührt meinem Herrn Verleger, der in liebenswürdigster Weise allen meinen Wünschen, die Abbildungen betreffend, entgegenkam. Daß der Wert des Buches dadurch wesentlich gewonnen hat, darin werden alle Leser mit mir übereinstimmen.

Die Korrektur des Satzes war schon Ausgang Oktober letzten Jahres beendet, später Erschienenes konnte also nicht mehr benützt werden.

Riga, im April 1927.

I. Benzinger.

---

# Inhaltsverzeichnis.

Aus der Vorrede zur ersten Auflage . . . . .	Seite V
Aus dem Vorwort zur zweiten Auflage . . . . .	V
Vorwort zur dritten Auflage . . . . .	VI
Abkürzungen . . . . .	XIII
Umschrift der hebräischen Worte . . . . .	XIII
Verzeichnis der Abbildungen . . . . .	XIV

## Einleitung.

§ 1. Aufgabe, Umfang und Gliederung . . . . .	1
Aufgabe 1. Zeitliche Abgrenzung 1. Gliederung 1. Historische Methode 2.	
§ 2. Quellen . . . . .	2
Denkmäler 2. Schriftliche Quellen 3.	
§ 3. Geschichte der Disziplin . . . . .	5
Alte Kirche 5. Mittelalter 5. Alte Typologie 5. Anfang der Kritik 6. Reaktion dagegen 6.	
Naturwissenschaften 6. Neuere Typologie 7. Modern-kritische Richtung 7. Literatur	
zur gesamten Archäologie 8.	

## Erster Teil.

### Land und Leute.

#### Kap. I.

#### Das Land Palästina.

§ 4. Name, Grenzen und Weltstellung . . . . .	10
Name 10. Grenzen und Größe 11. Weltstellung 12.	
§ 5. Die Oberflächenform . . . . .	12
Küstenebene 12. Westjordanisches Bergland 13. Jordantal 15. Ostjordanland 17. Einfluß der	
Landesnatur auf die Bewohner 18.	
§ 6. Das Klima . . . . .	19
Temperatur 19. Windverhältnisse 20. Niederschläge 20. Einfluß des Klimas auf die Be-	
wohner 21.	
§ 7. Das Pflanzenleben . . . . .	21
Florengebiete Syriens 21. Wälder 22. Fruchtbäume 22. Weinstock, Feld- und Garten-	
kulturgewächse 23. Wirtschaftliche Verhältnisse, Volkszahl 23.	
§ 8. Die Tierwelt . . . . .	24
Haustiere 24. Wilde Tiere 25. Vögel 26. Fische, Kriechtiere, Insekten 26.	
§ 9. Topographie von Jerusalem. . . . .	27
Lage der Stadt 27. Baugeschichte 29. Mauerläufe 32. Wasserversorgung 34. Einwohner-	
zahl 36.	

#### Kap. II.

#### Die Bewohner Palästinas und ihre Kultur.

§ 10. Prähistorische Zeit . . . . .	37
Eolithische Periode 37. Paläolithische Periode 37. Neolithische Periode 38. Megalithische	
Denkmäler 39. Rasse der Bewohner 41.	



	Seite
§ 11. Die vorisraelitischen Bewohner Palästinas . . . . .	41
Semiten 42. Semitische Völkerwanderungen: die babylonische 43, die kanaanitische 44, die aramäische 44, die arabische 45. Nichtsemitische Bewohner 45. Hetiter 46. Hyksos 47. Philister 48.	
§ 12. Die vorisraelitische Kultur Palästinas . . . . .	48
Einflüsse fremder Kulturen: der babylonischen 48, der ägyptischen 50, der hetitischen 51, der ägäischen 52. Kultur der Kanaaniter 53.	
§ 13. Israel vor der Einwanderung . . . . .	55
Ethnographische Stellung 55. Name 56. Lebensgewohnheiten 57. Kultur 57. Einfluß der Minäer 57.	
§ 14. Die Entwicklung der israelitischen Kultur auf dem Boden von Palästina . . . . .	58
Bedeutung der Ansiedlung 58. Eindringen der Kultur fremder Völker während der Königs- zeit 59. Kultur des nachexilischen Judentums 60. Eindringen hellenischer Kultur 61.	

## Zweiter Teil.

### Privataltertümer.

#### Kap. I.

#### Nahrung, Kleidung und Wohnung.

§ 15. Die Nahrung . . . . .	62
Brot 62. Früchte und Gemüse 66. Milch, Butter, Käse 66. Fleisch 68. Süßigkeiten 68. Fische 69. Gewürze 69. Verfeinerung der Küche 69. Kochkunst 70. Küchengeräte 70. Trinkwasser 71. Wein 71.	
§ 16. Die Kleidung . . . . .	72
Lendenschurz 73. Hemdrock 76. Oberkleid 79. Frauenkleidung 82. Kleiderluxus 86. Kopfbedeckung 86. Fußbekleidung 89.	
§ 17. Schmuck und Leibespflege . . . . .	89
Stock und Siegelring 89. Schmuck und Amulett 90. Ringe und Armbänder 91. Leibes- pflege 92. Haar- und Barttracht 93. Toilettengegenstände 94.	
§ 18. Die Wohnung: Zelt und Höhle . . . . .	95
Zelte 95. Höhlen 97.	
§ 19. Das Haus und seine Einrichtung . . . . .	98
Bauart 98. Anlage 100. Bedachung 102. Zimmer usw. 103. Verfeinerung der Bauart 104. Einrichtung des Hauses 104.	
§ 20. Dörfer und Städte . . . . .	108
Ursprung der israelitischen Städte 108. Unterschied von Stadt und Dorf 109. Ortslage 109. Ortsnamen 109. Anlage und Bauart der Städte 111.	

#### Kap. II.

#### Die Familie und ihre Sitte.

§ 21. Charakter der hebräischen Familie . . . . .	112
Bedeutung der Familie 112. Die Familie als Kultusgenossenschaft 113. Vaterrecht und Spuren von Mutterrecht 113. Polygamie 114.	
§ 22. Die Eheschließung. Stellung der Frau . . . . .	115
Verlobung 115. Wahl der Frau 116. Hochzeitsfeierlichkeiten 117. Ehescheidung 118. Stellung der Frau in der Ehe 118. Witwen 120.	
§ 23. Die Kinder . . . . .	121
Segen des Kinderreichtums 121. Legitim und illegitim 122. Knaben und Mädchen 122. Geburt 123. Namengebung 124. Beschneidung 126. Erziehung 129.	
§ 24. Die Sklaven . . . . .	130
Beurteilung der Sklaverei 130. Der volksfremde Sklave 130. Der israelitische Sklave 131. Die Sklavin 132.	
§ 25. Begräbnis und Trauergebräuche . . . . .	133
Bestattung 133. Ursprung und Bedeutung der Trauergebräuche 134.	

## Kap. III.

**Die Gesellschaft und ihre Sitte.**

- § 26. Das gesellige Leben . . . . . 135  
 Öffentliche Vergnügungen 135. Familienfeste 136. Gastfreundschaft 136. Umgangsformen 137.
- § 27. Die sozialen Verhältnisse . . . . . 138  
 Nomadenleben 138. Ansiedlung 138. Soziale Mißstände in der Königszeit 138. Versuche, sie zu beseitigen 139. Soziale Verhältnisse bei Ezechiel und P 139.

## Kap. IV.

**Die Berufsarten.**

- § 28. Jagd und Fischfang . . . . . 140  
 Jagd 140. Fischfang 141.
- § 29. Die Viehzucht . . . . . 142  
 Viehzucht als Beruf 142. Hirtenleben 142.
- § 30. Der Ackerbau . . . . . 143  
 Feldbestellung 143. Ernte 144.
- § 31. Wein- und Gartenbau . . . . . 146  
 Zeichen höherer Kultur 146. Weinstock 146. Ölbaum 147. Feigenbaum 148.
- § 32. Die Handwerke . . . . . 148  
 Das Handwerk bei den nomadisierenden und ansässigen Israeliten 148, im nachexilischen Judentum 150. Metallbearbeitung 150. Goldschmiede 152. Töpfer 153. Steinhauer. Zimmermann. Weber 154. Walker 156. Gerber. Färber. Bäcker. Salbenmischer 157.
- § 33. Der Handel . . . . . 157  
 Handel der vorisraelitischen Zeit 157, der vorköniglichen Zeit 158, der Königszeit 158, nach der Reichsspaltung 159, der nachexilischen Zeit 160. Geschäftsformen 160. Transportmittel 161.

## Kap. V.

**Die Wissenschaften.**

- § 34. Himmelsbild und Weltbild . . . . . 162  
 Die astrale Grundlage 162. Entsprechung von Weltbild und Himmelsbild 163. Bild des Erdreichs 163. Länderkunde 164.
- § 35. Astronomie und Zahlenlehre . . . . . 165  
 Astronomie als grundlegende Wissenschaft 165. Zahlenlehre 166.
- § 36. Der Kalender . . . . . 167  
 Zeiteinteilung 167. Jahr 169. Monat 169. Woche 171. Tag 172.
- § 37. Die Schrift . . . . . 173  
 Ursprung der Buchstabenschrift 173. Die Schrift bei den Israeliten 176. Schriftformen 178. Schreibekunst 185. Schreibwerkzeuge 186.
- § 38. Die Heilkunde . . . . . 187  
 Die babylonische Lehre 187. Religiöse Betrachtung der Krankheiten 188. Heilung durch Zauberei 188. Ärzte 189. Heilkunde 189.

## Kap. VI.

**Maß- und Münzwesen.**

- § 39. Längen- und Flächenmaße . . . . . 190  
 System der Längenmaße 190. Babylonische und ägyptische Elle 191. Hebräische Elle 191. Wegmaß 192. Flächenmaß 192.
- § 40. Die Hohlmaße . . . . . 192  
 Babylonisches und ägyptisches System 192. Hebräisches System 193.
- § 41. Das Gewicht . . . . . 195  
 Das babylonische Gewichtssystem 195. Seine Veränderungen in Vorderasien 196.

	Seite
§ 42. Geld- und Münzwesen . . . . .	197
Wertmesser 197. Babylonisches Geldwesen 198. Altisraelitisches Geldwesen 198. Späterer Münzfuß 200. Münzen 201.	

### Kap. VII.

#### Die Kunst.

§ 43. Die Baukunst . . . . .	205
Gräber 205. Wasserbauten 208. Hochbau: Gewölbebau 210. Palast des Omri-Ahab 211. Salomonische Burg 211. Säulen- und Thronhalle 213. Libanonwaldhaus 214. Tempel 214.	
§ 44. Die bildende Kunst . . . . .	217
Bronzeguß 217. Überziehen mit Metallblech 220. Skulptur in Stein 220. Holzbildnerei 220. Tonbildnerei 221. Glyptik 223. Charakter der bildenden Kunst 226.	
§ 45. Die Keramik . . . . .	230
Vorisraelitische Zeit 231. Frühisraelitische Zeit 235. Spätisraelitische Zeit 240. Hellenistische Zeit 242. Töpfermarken 243.	
§ 46. Die Malerei . . . . .	243
Malerei 243. Farben 243.	
§ 47. Die Musik . . . . .	245
Musikinstrumente: Saiteninstrumente 245. Blasinstrumente 249. Schlag- und Schüttelinstrumente 250. Gebrauch der Instrumente 251. Bedeutung der Musik für das Volksleben 251. Charakter der hebräischen Musik 252.	

### Dritter Teil.

#### Staatsaltertümer.

##### Kap. I.

#### Verfassung und Verwaltung.

§ 48. Die Stammesverfassung . . . . .	254
Das genealogische Schema 254. Entstehung der Stämme 255. Innere Organisation 255. Der Stamm als Kultgenossenschaft 256. Die Stämme Israels 256. Auflösung der Stammesverfassung 257.	
§ 49. Das Königtum . . . . .	258
Die kanaanitischen Stadtstaaten 258. Die Bildung des israelitischen Königtums 259. Der Charakter des israelitischen Staates 259. Die Entwicklung unter David 260. Der König Vertreter der Gottheit 261. Erblichkeit der Königswürde 262. Der König als Führer des Heerbanns 262. Verwaltung 263. Steuern 263. Der König als Priester 264. König und Gesetz 264. Königliche Beamte 266. Kommunalverwaltung 267.	
§ 50. Die nachexilische Verfassung . . . . .	268
Statthalter, Fürst, Hohepriester 268. Selbstverwaltung 268. Verfassung der griechischen Zeit 269.	

##### Kap. II.

#### Recht und Gericht.

§ 51. Ursprung und Entwicklung des israelitischen Rechts . . . . .	270
Das Gesetz Hammurapis 270. Das Hammurapirecht in Palästina 272. Das Hammurapirecht und das israelitische Recht 273. Bundesbuch 274. Deuteronomium 276. Priestergesetz 276. Talmud 277.	
§ 52. Die Gerichtsbarkeit . . . . .	277
Gerichtsverfassung 277. Gerichtsverfahren 279.	
§ 53. Strafrecht . . . . .	280
Prinzip des Strafrechts 280. Haftung der Familie 281. Straftaten 281. Verbrechen gegen das Leben 283. Körperverletzungen 285. Verbrechen gegen die Sittlichkeit 285. Vergehen gegen Ehe und Familie 286, gegen die Religion 287.	



	Seite
§ 54. Das Privatrecht . . . . .	287
A. Personenrecht: Vollbürger 287. Sklaven 287. Fremde 288. B. Eherecht: Eehinder- nisse 289. Leviratehe 291. Ehescheidung 292. C. Sachenrecht und Forderungsrecht: Kauf und Verkauf 292. Verfügung über das Eigentum 293. Schuldwesen 294. Haftung und Ersatzpflicht 295. D. Erbrecht 297.	

## Kap. III.

**Das Kriegswesen.**

§ 55. Das Heer . . . . .	298
Kriegswesen der Beduinen 298, der Kanaaniter 299. Stehendes Heer der Königszeit 299.	
§ 56. Die Bewaffnung . . . . .	300
Leichtbewaffnete 300. Schwerbewaffnete 302. Reiter 303. Kriegswagen 303.	
§ 57. Die Festungen . . . . .	303
Ummauerte Städte 303. Befestigungskunst: Umfassungsmauer 305. Hilfsbauten 308. Mauertore 309.	
§ 58. Die Kriegführung . . . . .	310
Feldschlacht 310. Belagerung 310. Kriegerrecht 310. Heiliger Krieg 311.	

## Vierter Teil.

**Sakralaltertümer.**

## Kap. I.

**Der Ort des Gottesdienstes.**

§ 59. Die Heiligtümer Israels vor der Ansiedlung . . . . .	312
Die heilige Lade 312. Das heilige Zelt 314.	
§ 60. Die altisraelitischen Heiligtümer in Kanaan . . . . .	315
Bedeutung des Heiligtums 315. Heilige Steine 316. Heilige Bäume 316. Gotteshäuser 317.	
§ 61. Die Zubehör der Kultusstätte . . . . .	318
Altar 319. Steinsäule 320. Heiliger Pfahl 325. Gottesbilder 326.	
§ 62. Der salomonische Tempel . . . . .	328
Bedeutung des Tempels 328, seiner Anlage 328, seiner Ausstattung 329.	
§ 63. Die nachexilische Theorie vom Heiligtum . . . . .	330
Der Tempel Ezechiels 331. Die Stifthschütte 332. Die Symbolik dieser Heiligtümer 333.	
§ 64. Der nachexilische Tempel . . . . .	334
Der Tempel Serubbabels 334. Der Tempel des Herodes 337.	
§ 65. Die Synagogen . . . . .	337
Name 337. Zweck der Synagogen 337. Ursprung der Synagoge 338. Anlage der Synagoge 339. Ausrüstung 340.	

## Kap. II.

**Die Priester.**

§ 66. Das Priestertum der vorköniglichen Zeit . . . . .	341
Herleitung von Mose 341. Amtsbezeichnung (Levit) 341. Erblichkeit 342. Priesterstamm Levi 342. Aufgabe des Priesters 343. Ephod und Losorakel 344. Amtskleid 346.	
§ 67. Das Priestertum in der Königszeit . . . . .	346
Die Priester als königliche Beamte 346. Aufgabe der Priester 347. Oberpriester 347. Niederes Tempelpersonal 348.	
§ 68. Die Reform des Priestertums durch das Dt und Ezechiel . . . . .	348
Die Bestimmungen des Dt 348. Ezechiel 349. Das Priestertum nach der Rückkehr aus dem Exil 349.	
§ 69. Die Hierarchie des Priesterkodex . . . . .	350
A. Die hierarchische Gliederung: Priester und Leviten 350. Hohepriester 351. B. Amt und Aufgabe des Priesters: Allgemeiner Begriff des Priestertums 352. Die speziellen Dienstleistungen 352.	
§ 70. Die Gottgeweihten . . . . .	356
Weibliches Kultuspersonal 356. Männliche Gottgeweihte 357. Nasiräer 357.	

## Kap. III.

**Die Opfer.**

§ 71.	Das Opfer im altisraelitischen Kultus . . . . .	358
	Ursprung des Opfers 358. Inhalt 359. Anlässe zum Opfern 360. Form 361. Bedeutung 362.	
§ 72.	Die Opfergesetzgebung bei P: I. Die Opferarten und ihre Bedeutung . . . . .	364
	A. Die unblutigen Opfer: Libationen 364. Speisopfer 365. Weihrauchopfer 365. B. Die blutigen Opfer: Schelem 366. Brandopfer 366. Sünd- und Schuldopfer 367.	
§ 73.	Die Opfergesetzgebung bei P: II. Das Opfermaterial. . . . .	368
	A. Das unblutige Opfer 368. B. Das blutige Opfer 369.	
§ 74.	Die Opfergesetzgebung bei P: III. Das Opferritual . . . . .	370
	Speisopfer 370. Tieropfer: Handauflegung 371. Schlachtung 371. Blutsprengung 371. Verfahren mit dem Opferfleisch 372.	
§ 75.	Die Abgaben . . . . .	373
	Gefälle des Priesterdienstes beim Opfer 373. Erstgeburt und Erstlinge 374.	
§ 76.	Gebet, Gelübde, Fasten . . . . .	376
	Gebet 376. Gelübde 377. Fasten 378.	

## Kap. IV.

**Die Feste.**

§ 77.	Die altisraelitischen Feste . . . . .	378
	A. Mondfeste: Neumond 378. Sabbat 379. B. Jahresfeste: Feste und Kalender 380. Passah 382. Mazzenfest 383. Pfingsten 385. Laubhüttenfest 386. Die Festfeier 388.	
§ 78.	Die Festgesetzgebung von P . . . . .	389
	Zentralisierung des Kultus 389. Neumond 389. Sabbat 390. Sabbatjahr 391. Halljahr 391. Passah 390. Mazzenfest 391. Pfingsten 391. Laubhüttenfest 391. Neujahr 392. Versöhnungstag 392.	
§ 79.	Im Gesetz nicht erwähnte Feste . . . . .	393
	Purimfest 393. Nikanorfest 394. Tempelweihfest 394. Fest der Eroberung der Burg 395. Fest des Holztragens 395. Fasttage 395. Gesetzesfreude 395.	

## Kap. V.

**Die kultische Reinheit.**

§ 80.	Die israelitischen Vorstellungen von Rein und Unrein . . . . .	395
	Kultische Bedeutung 395. Zugrundeliegende Vorstellungen 396. Unreinheit des Leichnams 396. Unreinheit des Aussatzes 397. Unreinheit des Geschlechtslebens 397. Unreine und verbotene Speisen 398. Unreine Tiere 399.	
§ 81.	Das System von Dt und P . . . . .	399
	Systematisierung und Erweiterung der Vorschriften bei Dt 399. Ezechiel 400. Das System von P: hohe Wertschätzung der levitischen Reinheit 400. Steigerung der Forderungen 400. Kasuistische Ausbildung 401.	
§ 82.	Die Reinigungen . . . . .	401
	Wasser 401. Reinigende Stoffe 401. Reinigung bei Verunreinigung durch einen Toten 402. Reinigung des Aussätzigen 402.	
	Stellenregister . . . . .	403
	Sachregister . . . . .	411
	Register der hebräischen Wörter. . . . .	435

## Abkürzungen.

E	= Elohistische Quelle des Pentateuch.
J	= Jahvistische Quelle des Pentateuch.
Dt	= Deuteronomistische Schicht des Pentateuch.
H	= Heiligkeitsgesetz.
P	= Priesterkodex.
AO	= Der alte Orient.
CIH	= Chwolson, Corpus inscriptionum Hebraicarum.
CIS	= Corpus Inscriptionum Semiticarum.
EOL	= Ex oriente lux.
MuNDPV	= Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästinavereins.
MVAG	= Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft.
OLZ	= Orientalistische Literaturzeitung.
PEF Quart. Stat.	= Palestine Exploration Fund, Quarterly Statements.
PJB	= Palästinajahrbuch.
ZAW	= Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG	= Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV	= Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.
A. Jeremias ATAO	= Das Alte Testament im Lichte des alten Orients.
„ BNT	= Babylonisches im Neuen Testament.
E. Schürer GIV	= Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.
B. Stade GVI	= Geschichte des Volkes Israel.
H. Winckler GI	= Geschichte Israels.
R. Kittel GVI	= Geschichte des Volkes Israel.

## Die Umschrift der hebräischen Worte

ist eine rein lautliche. Es sind dabei folgende Zeichen gebraucht:

א	׳	מ	m
ב	b	נ	n
ג	g	ס	s
ד	d	ע	ʿ
ה	h	פ	p
ו	v	צ	š
ז	z	ק	k
ח	ch	ר	r
ט	ṭ	שׁ	s
י	j	שׂ	sch
כ	k	ת	t
ל	l		

Die Halbvokale (*Schwa*) sind durch hochgestellte kleine Buchstaben bezeichnet.



## Verzeichnis der Abbildungen.

	Seite
1. Querschnitt der Hügel Jerusalems. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	28
2. Südteil des Osthügels von Jerusalem. Nach R. Weill, La cité de David . . . . .	35
3. Die sog. Salomonischen Teiche. Nach I. Benzinger, Hebräische Archäologie, 2. Aufl. . . . .	36
4. Paläolithische Steinfäustel (Fundort Buķé'a). Nach H. Vincent, Canaan . . . . .	38
5. Neolithische Feuersteingeräte. Nach Blanckenhorn: Zeitschr. f. Ethnologie 1905 . . . . .	38
6. Menhir von el-Mrêrât. Nach Altoriental. Texte und Bilder zum Alten Testamente . . . . .	39
7. Dolmen bei Bêt Jâhûn. Aus ZDPV 37, 1914 . . . . .	39
8/9. Dolmen bei Bêt Jâhûn, Grundriß und Durchschnitt. Nach ZDPV 37, 1914 . . . . .	40
10. Steinkreis in der Belķâ. Nach MuNDPV 1900 . . . . .	40
11. Kopf eines semitischen Asiaten unter den Tatzen des Sphinx (vor 3000 v. Chr.). Nach E. Meyer, Pyramidenerbauer . . . . .	42
12. Semitischer Beduinenstamm aus dem Grab des Chnumhotep II (um 1900 v. Chr.). Nach W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte II . . . . .	42
13. Judäer von der Scheschonkliste. Nach Photographie . . . . .	43
14. Jehus Tribut vom Obelisk Salmanassars. Nach Photographie . . . . .	43
15. Assyrer. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	43
16. Hetiter. Ägyptische Darstellung. Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter . . . . .	46
17. Hetiter, hetitische Darstellung (Relief aus Sendschirli). Nach O. Weber, Die Kunst der Hethiter . . . . .	46
18. Philister. Nach Altoriental. Texte und Bilder . . . . .	47
19. Nackte babylonische Göttin. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	49
20. Astarte aus Ta'annak, archaisch. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	49
21. Astarte aus Ta'annak, gewöhnlicher Typus. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	49
22. Astarte mit Hathorperücke aus Gezer. Nach St. Macalister, The excavation of Gezer II . . . . .	51
23. Ägyptisierende Astarte aus Tell es-Sâfi. Nach H. Vincent, Canaan . . . . .	51
24. Ishtar auf einem Löwen. Nach W. Max Müller, Egyptological Researches . . . . .	52
25. Nackte Ishtar mit Blumenstengeln aus Gezer. Nach H. Vincent, Canaan . . . . .	52
26. Ishtar mit hetitischer Krone aus Gezer. Nach St. Macalister, The Excavation of Gezer II . . . . .	52
27. Götterprozession aus Jazylykaja bei Boghazkoï. Nach O. Weber, Die Kunst der Hethiter . . . . .	53
28. Tributbringende Keffleute, aus dem Grab des Hui in Theben. Nach E. Meyer, Geschichte des alten Ägyptens . . . . .	53
29. Ägaischer Topf aus Gezer, importiert. Nach St. Macalister, Gezer III . . . . .	53
30. Krug aus Gezer (Israel. Periode), einheimische Arbeit. Nach St. Macalister, Gezer III . . . . .	53
31. Kornmahlende Frau. Ägyptisch (Altes Reich). Nach H. Fechheimer, Kleinplastik der Ägypter . . . . .	63
32. Getreidereiber aus Megiddo im Gebrauch. Nach MuNDPV 1905 . . . . .	63
33. Alte Handmühle aus Gezer. Nach PEF Quart. Statements 1903. . . . .	63
34. Moderne Handmühle. Nach Originalphotographie . . . . .	63
35/36. Platte zum Backen. Nach Originalzeichnung . . . . .	64
37/38. Moderner Backofen ( <i>zâbûn</i> ). Nach Originalzeichnung . . . . .	65
39/40. Moderner Backofen ( <i>tannîr</i> ). Nach Originalzeichnung. . . . .	65
41. Ägyptische Bäckerei aus dem Grabe Ramses III. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	66
42. Kleines Backhaus im heutigen Palästina. Nach P. Volz, Die biblischen Altertümer . . . . .	67
43. Moderne Butterbereitung. Nach Originalphotographie . . . . .	67
44. Ägyptischer Schlauch. Nach W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. . . . .	70
45. Kanaanitischer Getreidekrug aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	70
46. Moderner Wasserträger mit Schlauch. Nach Originalphotographie. . . . .	71

	Seite
47. Krieger mit Gefangenem, ägyptisches Bild um 4200 v. Chr. Nach H. Schäfer, Von ägyptischer Kunst . . . . .	73
48. Ägyptische Kalksteingruppe, um 2700 v. Chr. Nach H. Fechheimer, Die Plastik der Ägypter . . . . .	73
49. König Urnina und Familie. Nach Hunger-Lamer, Altorientalische Kultur im Bilde . . . . .	73
50. Naramsin, nach der Siegestsäule. Aus B. Meißner, Babylonien und Assyrien. . . . .	74
51. Assyrischer Bogenschütze mit Schurz und Panzerjacke. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung . . . . .	74
52. Asiate mit Schurz, ägyptische Darstellung. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	74
53. Klagefrauen auf dem Sarkophag König Achirams von Byblos. Nach Revue Biblique 34, 1925 . . . . .	75
54. Ägyptisches Hemd. Nach H. Fechheimer, Kleinplastik der Ägypter . . . . .	75
55. Speisentragende Diener. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	75
56. König Marduknadinache. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung . . . . .	75
57. Teschup, Stele aus Babylon. Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter. . . . .	76
58. Kanaanitisches Hemd. Nach W. Max Müller, Egyptological Researches II . . . . .	76
59. Jüdische Gefangene im langen Hemdrock. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	77
60. Jüdische Gefangene im kurzen Hemdrock. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	77
61. Ägyptisches kurzes Mäntelchen, Mittleres Reich. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	78
62. Ägyptischer Mantel. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	78
63. König Eanaton auf der sog. Geierstele. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung. . . . .	78
64. Zylinder des Kalki. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien. . . . .	78
65. Relief König Barrekubs aus Sendschirli. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung . . . . .	79
66. Gudea von Lagasch wird von dem Gotte Ningischzida vor den Gott Ningirsu geführt. Nach Hunger-Lamer, Altorientalische Kultur im Bilde . . . . .	79
66. Hetitischer Zylinder. Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter . . . . .	80
68. Hetitischer König aus Jazylykaja. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung . . . . .	80
69. Hetitischer Zylinder aus Assur. Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter . . . . .	80
70. Syrischer Gesandter. Ägyptische Darstellung aus dem Grabe des Hui in Theben. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	80
71. Fürsten vom Libanon, Bäume fällend. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	81
72. Eroberung von Askalon durch Ramses II, ägyptische Abb. Nach Altorientalische Bilder und Texte zum Alten Testamente . . . . .	81
73. Moderne 'Abäje. Nach Originalphotographie . . . . .	82
74. Gewöhnliches ägyptisches Frauenkleid, Altes Reich. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	83
75. Worflerinnen bei der Arbeit (im Schurz). Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	83
76. Ägyptische Lautenspielerin mit Hemd und Obergewand. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	83
76. Statue einer sumerischen Frau mit Umhang. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung . . . . .	83
77. Hetitische Frauentracht. Nach O. Weber, Die Kunst der Hethiter . . . . .	84
79. Syrischer Frauenmantel (Frau mit Kind auf der Schulter), ägyptische Darstellung. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	84
80. Verschleierter Frauenkopf. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	85
81. Statue mit Schleier aus Kypros. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	85
82. Frau mit Kind auf der Schulter (assy. Abb.). Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	85
83. Hetitische Frauentracht, Grabdenkmal aus Marasch. Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter . . . . .	85
84. Ägyptische Damengesellschaft zur Zeit der 18. Dynastie. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. . . . .	86
84. Gudeakopf mit Mütze. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung . . . . .	86

85. Assyrische Königskrone. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung . . . . .	86
86. Hörnerkrone der babylonischen Götter. Nach W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung. . . . .	86
88. Spitze Mütze der Hetiter. Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter . . . . .	87
89. Breite Mütze der Hetiter. Nach O. Weber, Die Kunst der Hethiter. . . . .	87
90. Syrer mit Kopftuch, ägyptische Darstellung. Nach W. Max Müller, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern . . . . .	88
90. Altarabische Kopfbedeckung. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	88
91. Modernes arabisches Kopftuch ( <i>keffîje</i> ). Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	88
93. Ägyptische Sandalen. Aus Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. . . . .	89
94. Ägyptische Sandale von oben. Nach H. Schäfer, Von Ägyptischer Kunst. . . . .	89
95. Assyrische Sandalen. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	89
96. Assyrische Halbstiefel. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	89
97. Ägyptischer Stock. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	90
98. Siegelring aus Jericho (ergänzt). Aus Sellin-Watzinger, Jericho, Die Ergebnisse der Ausgrabungen . . . . .	90
99. Siegelzylinder von Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	90
100. Ohrring aus Megiddo. Nach P. Volz, Die biblischen Altertümer . . . . .	91
101. Ringe aus Gezer. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	91
102. Ring aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	91
103. Weiblicher Kopf mit Nasenring aus Zypern. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	91
104. Fuß mit Knöchelring und Zehenringen aus Zypern. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	91
105. Halskette aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	92
106. Kupferne Fußspangen aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	92
107. Ägypterin sich schminkend, mit Spiegel in der linken Hand. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. . . . .	94
108. Ägyptischer Silberspiegel aus Byblos. Nach Bulletin de la Faculté des Lettres de Strassbourg 1924 . . . . .	94
109. Assyrisches Zelt. Nach Originalphotographie . . . . .	95
109. Assyrische Darstellung arabischer Zelte. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	96
110. Modernes Zelt. Nach Originalphotographie . . . . .	96
112. Alte Ziegelmauer mit Steinfundament aus Megiddo. Nach Originalphotographie. . . . .	99
113. Palast Ahabs in Samaria. Aus ZDPV 36, 1913 . . . . .	99
114. Mediterraner Typus des Hauses. Nach ZDPV 37, 1914 . . . . .	100
115. Haus in Lachisch. Nach H. Vincent, Canaan . . . . .	100
116. Syrischer Typus des Hauses. Nach ZDPV 37, 1914 . . . . .	100
117. Hausfundamente in Jericho, Photographie. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	101
118. Hausfundamente in Jericho, Plan. Nach Sellin-Watzinger, Jericho. . . . .	101
119. Abfallgrube eines Hauses in Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho. . . . .	102
120. Modernes arabisches Schloß. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	103
121. Assurbanipal und seine Gemahlin in der Laube. Nach Originalphotographie. . . . .	104
122. Trunk nach der Mahlzeit, assyrische Darstellung. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	105
123. Spinnerin, mit untergeschlagenen Beinen auf dem Stuhle sitzend. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	105
124. Assyrischer Königsthron . . . . .	105
125. Ägyptischer Lehnssessel. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	105
126. König Achiram auf dem Throne, vor ihm ein Tisch mit Speisen (vom Sarkophag Achirams). Nach Revue Biblique 34, 1925 . . . . .	106
127. Alte kanaanäische Lampe. Nach PEF Quart. Statements 1904 . . . . .	106
128. Alte israelitische Lampe. Nach PEF Quart. Statements 1904 . . . . .	106
129. Siebenschnauzige Lampe aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Eine Nachlese auf dem Tell Ta'annek . . . . .	107
130. Byzantinische Lampe aus Ta'annak. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	107
131. Assyrischer Fußschemel. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	107
132. Wasserstollen in Gezer. Nach ZDPV 37, 1914 . . . . .	111
133. Ägyptische Vogelfalle, rekonstruiert. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	141



	Seite
134. Fischzug, ägyptische Darstellung. Nach H. Schäfer, Von ägyptischer Kunst. . . . .	141
135. Pflügen, babylonische Darstellung. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	143
136. Pflügen und Säen, ägyptische Darstellung, Altes Reich. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	143
137. Moderner palästinensischer Pflug. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	144
138. Pflügender Fellache. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	144
139. Eiserne Sichel aus Lachisch. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	144
140. Dreschen durch Rinder, ägyptische Darstellung. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	144
141. Dreschen durch Ochsen, modern. Nach Originalphotographie. . . . .	145
142. Moderner Dreschschlitten. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	145
143. Moderner Dreschwagen. Nach Originalphotographie von I. Benzinger . . . . .	145
144. Turm im Weinberg. Nach Originalphotographie . . . . .	146
145. Alte Weinkelter, Plan und Durchschnitt. Nach ZDPV . . . . .	147
146. Zerquetschen der Oliven, modern. Nach P. Volz, Die biblischen Altertümer . . . . .	147
147. Alte Ökelter mit Walze. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	147
148. Alte Ökelter aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	148
149. Krughenkel mit Stempel aus Tell Zakarja. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	150
150. Ägyptische Metallgießerei, 18. Dynastie. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	151
151. Gußform aus Ninive. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	151
152. Ägyptische Goldschmiede bei der Arbeit, Neues Reich. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	152
153. Töpfer, ägyptische Darstellung. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	153
154. Babylonischer Töpferofen, Längendurchschnitt. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	154
155. Babylonischer Töpferofen, Querschnitt. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	154
156. Weber, ägyptische Darstellung. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	154
157. Webende Beduinenfrau. Nach Originalphotographie . . . . .	155
158. Stehender ägyptischer Webstuhl, Neues Reich. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	155
159. Sogenannter Webstuhl der Penelope. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	155
160. Phönizische Schiffe. Nach A. Jeremias, Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur . . . . .	158
161. Kamelsattel. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	161
162. Heptagramm auf einer Tafel aus Nippur. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	171
163. Verteilung der Wochentage nach dem Heptagramm. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	171
164. Sinai-Inschrift. Nach ZDMG 77, 1924 . . . . .	175
165. Brief des 'Abdichipa aus Jerusalem. Nach Originalphotographie. . . . .	176
166. Vertrag in Keilschrift aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer I . . . . .	176
167. Inschrift vom Sarkophag des Königs Achiram von Byblos, nach Photographie. Nach Revue Biblique 1925 . . . . .	178
168. Inschrift vom Sarkophag des Königs Achiram, Faksimile. Nach Revue Biblique 1925 . . . . .	178
169. Inschrift des Abiba'al von Byblos. Nach Syria 5, 1924 . . . . .	178
170. Statue des Osorkon I aus Byblos. Nach Syria 6, 1925 . . . . .	179
171. Phönizische Inschrift auf der Statue des Osorkon I. Nach Syria 6, 1925 . . . . .	179
172. Stele des Königs Mesa von Moab. Nach Originalphotographie . . . . .	180
173. Zeile 24 und 25 der Mesa-Inschrift. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	180
174. Fragment einer althphönizischen Inschrift aus Zypern. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	181
175. Die Siloainschrift, nach Photographie. Nach Photographie des Gipsabgusses . . . . .	181
176. Die Siloainschrift, Faksimile. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	181
177. Ostrakon aus Samaria, nach Photographie. Nach Harvard Excavations at Samaria . . . . .	182
178. Ostrakon aus Samaria, Faksimile. Nach Harvard Excavations at Samaria . . . . .	182
179. Alphabet der Ostraka aus Samaria. Nach Harvard Excavations at Samaria . . . . .	182
180. Aramäischer Papyrus aus Elephantine. Nach E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka . . . . .	183
181. Schrifttafel. Nach E. Kautzsch, Hebräische Grammatik . . . . .	184
182. Ägyptischer Schreiber. Nach Originalphotographie . . . . .	185
183. Altbabylonische Tontafel mit aufgebrochener Hülle. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	186

	Seite
184. Mittelalterliche Aderlaßtafel. Nach Lichtbildphotographie. . . . .	187
185. Altbabylonischer Maßstab auf dem Schoß einer Gudeastatue. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	191
186. Babylonisches Löwengewicht. Nach Lichtbildphotographie . . . . .	195
187. Babylonisches Entengewicht. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	195
188. Gewicht mit Inschrift aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer II . . . . .	197
189. Halbsekel. Nach ZDPV 29, 1906. . . . .	197
190. Abwägen der Goldringe, ägyptische Darstellung. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	198
191. Darike. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde. . . . .	202
192. Tetradrachme Alexander des Großen. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . .	202
193. Münze des Ptolemäus I Lagi. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde. . . . .	202
194. Münze des Antiochus V. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde. . . . .	202
195. Silbersekel des Simon Makkabäus. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . .	202
196. Kupfermünze ( $\frac{1}{2}$ Sekel) des Simon Makkabäus. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	203
197. Münze des Johannes Hyrkanus. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	203
198. Kupfermünze des Herodes I. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	203
199. Kupfermünze des Eleazar. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	203
200. Kupfermünze des Simon Bar Kochba. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . .	203
201. Kupfermünze des Simon Bar Kochba. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . .	203
202. Kupfermünze des Simon Bar Kochba. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . .	204
203. Überprägte Münze des Simon Bar Kochba. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde .	204
204. Hadriansmünze der Colonia Aelia Capitolina. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde	204
205. Neolithische Grabhöhle in Gezer. Nach H. Vincent, Canaan . . . . .	205
206. Kanaanitisches Schachtgrab in Megiddo, Plan. Nach G. Schumacher, Tell el-Mutesellim	205
207. Kanaanitisches Schachtgrab in Megiddo, Durchschnitt. Nach G. Schumacher, Tell el-Mutesellim	206
208. Israelitisches Grab in Megiddo. Nach G. Schumacher, Tell el-Mutesellim. . . . .	206
209. Krug mit Kinderleiche aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	207
210. Plan eines „Philistaeischen“ Grabes in Gezer. Nach St. Macalister, Gezer I. . . . .	207
211. Grabkammer mit Schiebgräbern in Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III. . . . .	207
212. Einzelgrab, in einer Felskelter ausgehauen. Nach Originalphotographie von I. Benzinger,	208
213. Wasserreservoir in Gezer. Nach St. Macalister, Gezer I . . . . .	209
214. Unechtes Gewölbe in Megiddo. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	210
215. Echtes Gewölbe in Megiddo. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	210
216. Plan des Palastes von Omri-Ahab in Samaria. Nach Harvard Excavations at Samaria . . .	211
217. Lageplan der Salomonischen Bauten. Nach Originalzeichnung von I. Benzinger. . . . .	213
218. Libanonwaldhaus Salomos, Grundriß. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . .	214
219. Libanonwaldhaus Salomos, Querschnitt. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . .	214
220. Grundriß des Salomonischen Tempels. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . .	215
221. Querschnitt des Salomonischen Tempels. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. .	215
222. Eherne Säule des Salomonischen Tempels. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. .	217
223. Kapitäl der ehernen Säulen des Tempels. Andere Möglichkeit. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	217
224. Glasschale mit Abbildung des Tempels. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. .	217
225. Das eherne Meer des Salomonischen Tempels nach B. Stade. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	218
226. Kesselwagen des Salomonischen Tempels, Rekonstruktion von R. Kittel. Nach R. Kittel, Studien zur hebräischen Archäologie . . . . .	218
227. Bronzener Kesselwagen aus Larnaka. Nach R. Kittel, Studien zur hebräischen Archäologie	219
228. Bronzener Kesselwagen aus Enkomi. Nach R. Kittel, Studien zur hebräischen Archäologie .	219
229. Bronzener Stier aus dem Ostjordanland. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . .	220
230. Bronzene Astarte aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Eine Nachlese auf dem Tell Ta'annek. . .	220
231. Zweigehörnte Astarte aus Gezer. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	220
232. Kanaanitisches Steinidol aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	220
233. Tongefäß, einen Frauenkörper andeutend, aus Tell es-Sâfiye. Nach Bliß-Macalister, Excavations in Palestine . . . . .	221

	Seite
234. Astarte aus Tell el-Hasi. Nach H. Vincent, Canaan . . . . .	221
235. Tönernes Gottesbild aus Megiddo. Nach MuNDPV 1904 . . . . .	221
236. Kopf eines Dämon aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	221
237. Jugendlicher männlicher Kopf aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	221
238. Kamel mit Reiter aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	222
239. Fuchskopf als Krughenkel aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	222
240. Löwenkopf als Handgriff aus Ta'annak. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	222
241. Lampe in Form einer Ente, aus Gezer. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	222
242. Bruchstück einer Lampe (?) mit Vogel und Granatapfel, aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer II . . . . .	223
243. Tönerne Vogel aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer II . . . . .	223
244. Räucheraltar aus Ta'annak, Vorderansicht. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	223
245. Räucheraltar aus Ta'annak, rechte Seitenansicht. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek. . . . .	224
246. Skarabaeus. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	224
247. Skarabaeoid. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	224
248. Kegelförmiges Siegel aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	224
249. Viereckiges Siegel aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek. . . . .	225
250. Ägyptisierendes phönizisches Skarabaeoid aus Ta'annak. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	225
251. Siegel der 'Amdijahu bat Schebanjahu. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	225
252. Siegel des 'Obadjahu 'ebed hammelek. Nach ZDPV 37, 1914. . . . .	225
253/254. Doppelsiegel des Elzakar ben Jahuchajil und des Schebi ben Elzakar. Nach ZDPV 37, 1914 . . . . .	225
255. Siegel des Schema' (vergrößert) aus Megiddo. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	226
256. Gilgames im Kampf mit dem Löwen, assyrischer Siegelzylinder. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	226
257. Löwe aus der Prozessionsstraße in Babylon. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	226
258. Löwe auf einem ägyptischen Skarabaeus aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek. . . . .	226
259. Siegel des Schebanjahu. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	226
260. Siegel aus 'Ammân. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	226
261/62. Siegel mit geometrischen Ornamenten aus Gezer. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	227
263. Skarabaeus mit geometrischen Ornamenten aus Gezer. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	227
264. Siegelzylinder mit geometrischen Ornamenten aus Gezer. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	227
265. Siegel des Schema'jahu ben 'Azarjahu. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	228
266. Siegel des Hananjahu ben 'Azarjahu. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	228
267. Siegel des Natanjahu ben 'Obadjahu. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	228
268. Ägyptische geflügelte Sonnenscheibe, Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter . . . . .	228
269. Hethitische geflügelte Sonnenscheibe aus Sakschegoezu. Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter. . . . .	228
270. Assyrische geflügelte Sonnenscheibe. Nach E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter. . . . .	228
271. Moabitische Siegel mit geflügelter Sonnenscheibe. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	228
272. Heiliger Baum (Palme) mit Genien. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	228
273. Siegel eines Kontraktes (aus Gezer). Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	229
274. Siegel des Hananjahu ben 'Akbor. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	229
275. Amulett in Form eines Palmblatts (aus Ta'annak). Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	229
276. Geflügelter Stier (aus dem Palast Sargons). Nach Lichtbildphotographie . . . . .	229
277. Geflügelte Genie. Nach Lichtbildphotographie . . . . .	229
278. Löwensphinx aus Sendschirli. Nach O. Weber, Hethitische Kunst . . . . .	230
279. Vogelköpfige Genien aus Karchemisch. Nach O. Weber, Hethitische Kunst . . . . .	230
280. Großer (57 cm) henkelloser Krug ohne Hals aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	231
281. Großer (49 cm) Krug mit Henkel und Handgriffen aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	231
282. Kleiner Krug mit zwei Schnurösen aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho. . . . .	231



	Seite
283/84. Kleine Krüge mit Henkeln aus Megiddo. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl.	231
285. Napf (11 cm) ohne Henkel aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	232
286. Kännchen mit spitzem Fuß aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	232
287. Schalenfragment mit zwei Schnurösen aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	232
288. Lappenartige Gefäßhandgriffe aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	232
289. Scherbe mit Punktverzierung aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III. . . . .	233
290/92. Gekämmte Scherben aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	233
293. Scherbe mit ungeordneten Kerben aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	233
294. Scherbe mit Grätenmuster aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho. . . . .	233
295. Amphora mit plastisch aufgesetzten Bändern aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho	233
296. Scherbe mit aufgesetztem Band und Strickmotiv aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III	233
297. Scherbe mit gekämmten Wellenlinien aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho. . . .	234
298/99. Scherben mit Tierverzierung in Relief aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . .	234
300. Muster der gemalten Ornamentik aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho. . . . .	234
301. Amphoriskos mit Netzverzierung und zwei Schnurösen aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	234
302. Bruchstück einer kretischen Vase aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer II . . . . .	235
303. Bügelkanne aus Gezer, importiert. Nach St. Macalister, Gezer III. . . . .	235
304. Vase aus Gezer, importiert. Nach St. Macalister, Gezer III. . . . .	235
305. Zypriische Krüge aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III . . . . .	235
306. Ägyptischer kleiner (4½ cm hoch) schwarzer Krug aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III	235
307. Ägyptischer kleiner roter Krug aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer II. . . . .	235
308. Schale mit weißem Überzug aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho. . . . .	236
309. Bemalte Schale aus Tell es-Şâfije. Nach Bliß-Macalister, Excavations in Palestine. . . .	236
310. Bemalte mykenische Schale. Nach Perrot & Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité VI	236
311. Eiförmige Kanne aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	236
312. Henkellose Amphora aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	236
313. Krug mit drei Handhenkeln aus Megiddo. Nach G. Schumacher, Tell el-Mutesellim . . .	236
314. Pilgerflasche aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek. . . . .	236
315. Krug aus Tell Zakarîja. Nach Bliß-Macalister, Excavations in Palestine . . . . .	236
316. Bemalte Scherben aus Gezer mit Leitermotiv. Nach St. Macalister, Gezer III. . . . .	237
317. Vasenscherbe (Durchmesser 14 cm) mit Schachmuster aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III . . . . .	237
318. Scherbe mit Gittermuster und Palme aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III . . . . .	237
319. Vase mit Tierverzierung aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer II . . . . .	237
320. Schale mit Palmen aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III. . . . .	237
321. Scherbe mit Fisch aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	238
322. Scherbe mit Steinböcken aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III . . . . .	238
323. Scherbe mit Lebensbaum und Vögeln aus Ta'annak. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	238
324. Scherbe mit Lebensbaum und Vögeln aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III . . . . .	238
325. Scherbe mit Kriegern aus Megiddo. Nach G. Schumacher, Tell el-Mutesellim . . . . .	238
326. Krug aus Susa. Nach Revue Biblique. . . . .	239
327. Proben bemalter philistäischer Keramik aus Tell es-Şâfije. Nach Archäolog. Anzeiger 1908 .	239
328. Schale mit Spiralverzierung, Philisterkeramik, aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III .	239
329. Bügelkanne, Philisterkeramik, aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer II . . . . .	239
330. Krug mit plumpem zylinderförmigem Hals aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III . . .	240
331. Henkelloser Topf mit Seitenausguß aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer III . . . . .	240
332. Topf mit Henkeln und Seitenausguß aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . .	240
333. Amphora mit vier Henkeln aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	240
334. Kanne mit breitem Hals und Fuß aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	240
335. Kännchen mit Halsring und Bauchfuß aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . .	241
336. Fläschchen mit Bauch und Halsringen aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . .	241
337. Lampenförmige Schale aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	241
338. Griechischer Lekythos mit weißem Grund aus Samaria. Nach Harvard Excavations at Samaria	241
339. Hellenistische Flasche aus Samaria. Nach Harvard Excavations at Samaria. . . . .	242
340. Hellenistische Flasche aus Samaria. Nach Harvard Excavations at Samaria. . . . .	242



	Seite
341. Hellenistische doppelhenklige Flasche aus Samaria. Nach Harvard Excavations at Samaria . . . . .	242
342. Hellenistischer Krug aus Samaria. Nach Harvard Excavations at Samaria . . . . .	242
343. Verzierungen hellenistischer Vasen aus Samaria. Nach Harvard Excavations at Samaria . . . . .	242
344. Krugstempel aus Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	243
345. Pentagramm als Töpfermarke aus Gezer. Nach St. Macalister, Gezer II. . . . .	243
346. Ägyptische Musikkapelle. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	245
347. Ägyptische Leier. Nach Originalphotographie . . . . .	245
348. Leierspielende israelitische Gefangene, assyrische Darstellung. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	246
349. Assyrisches Quartett. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	246
350. Dreisaitige Lyra auf einer Münze des Bar Kochba. Nach Photographie des Gipsabgusses . . . . .	246
351. Dreisaitige Kithara auf einer Münze des Bar Kochba. Nach Photographie des Gipsabgusses . . . . .	246
352. Altbabylonische Harfe aus Telloh. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	246
353. Assyrische stehende Harfe. Nach Originalphotographie . . . . .	247
354. Assyrische liegende Harfe. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	247
355. Mittlere ägyptische Harfe. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	247
356. Große ägyptische Harfe aus dem Grabe Ramses III. Nach Originalphotographie . . . . .	247
357/58. Kleine ägyptische Harfen. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	248
359. Ägyptische Laute. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	248
360. Assyrische Laute. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	248
361. Ägyptische Flöten. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	248
362. Ägyptische Doppelflöte. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	248
363. Ägyptische Doppelflöte, andere Form. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	248
364. Bronzestell (36 cm hoch) aus Megiddo mit Flötenbläserin. Nach G. Schumacher, Tell el-Mutesellim . . . . .	249
365. Trompeten auf dem Titusbogen. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	249
366. Ägyptische Trompete. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	249
367. Trompete auf einer Münze des Bar Kochba. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	249
368. Ägyptische Tänzerinnen. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	250
369. Assyrischer Trommler. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	250
370. Assyrischer Cymbalist. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	250
371. Ägyptische Castagnetten. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	250
372. Ägyptisches Systum. Nach Originalphotographie . . . . .	250
373. Hammurapisäule. Nach Originalphotographie . . . . .	271
374. Kopf der Hammurapisäule. Der König vor dem Sonnengott. Nach Originalphotographie . . . . .	271
375. Assyrischer Schleuderer. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	301
376. Heutige Schleuder. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	301
377. Assyrische Bogenschützen und Schildträger. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	301
378. Ägyptische Bogenschützen und Schildträger, mittleres Reich. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	301
379. Ägyptische Soldaten mit Lanze, Schild und Schwert, Zeit Ramses' III. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	302
380. Hetitischer Soldat. Nach AO 20, 1920 . . . . .	302
381. Ägyptischer Schuppenpanzer, 18. Dynastie. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	302
382. Assyrischer Schwerebewaffneter. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	302
383. Assyrische Reiterei. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien . . . . .	303
384. Hetitischer Streitwagen. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	303
385. Assyrischer Streitwagen. Nach I. Benzing, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	304
386. Ägyptischer Streitwagen. Nach E. Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum . . . . .	304
387. Älteste Mauer von Gezer. Nach I. Benzing, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	305
388. Zweite Mauer von Gezer. Nach ZDPV 37, 1914 . . . . .	305
389. Turm der dritten Mauer von Gezer mit Steinböschung aus hellenistischer Zeit. Nach Archäolog. Anzeiger 1919. . . . .	305
390. Schematischer Querschnitt durch die Festung Jericho. Nach ZDPV 37, 1914 . . . . .	305
391. Frühkanaanitische Mauer von Jericho mit Nordwestturm und Vormauer im Norden. Nach Sellin-Watzinger, Jericho. . . . .	306

	Seite
392. Mauer von Megiddo. Nach G. Schumacher, Tell el-Mutesellim . . . . .	307
393. Assyrische Belagerungsmaschine. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	307
394. Profil der spätkanaanitischen Mauer von Jericho. Nach Sellin-Watzinger, Jericho . . . . .	307
395. Spätkanaanitische Mauer von Jericho. Nach Originalphotographie von I. Benzinger . . . . .	308
396. Belagerung von Lachisch durch Sanherib. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	309
397. Bauplan einer Festung des Gudea auf dem Schoße einer Gudeastatue. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	309
398. Rekonstruktion einer ägyptischen Festung des mittleren Reichs. Nach Erman-Ranke, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. . . . .	309
399. Rekonstruktion der Festung Sendschirli. Nach AO 20, 1920 . . . . .	310
400. Prozession der Götterbarke. Nach H. Greßmann, Die Lade Jahves . . . . .	313
401. Rekonstruktion der Lade Jahves von H. Greßmann. Nach H. Greßmann, Die Lade Jahves . . . . .	314
402. Dreistufiger Tempelturm, Relief aus Kujundschik. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	317
403. Phönizisches Tontempelchen aus Zypern. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde. . . . .	317
404. Heiligtum von Petra: die beiden Altäre von Osten. Nach G. Dalman, Petra . . . . .	318
405. Heiligtum von Petra: Hof vor den Altären. Nach G. Dalman, Petra . . . . .	319
406. Heiligtum von Petra: eine der beiden Masseben. Nach Originalphotographie . . . . .	321
407. Säulenstraße von Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	321
408. Steinkreis aus Gezer. Nach Lichtbildphotographie . . . . .	322
409. Erdberg mit beiden Gipfeln. Nach Lichtbildphotographie . . . . .	322
410. Die Sonne am östlichen Himmelstor eintretend. Nach M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, Bildermappe . . . . .	323
411. Siegestsäule des Naramsin. Nach Originalphotographie . . . . .	323
412. Münze von Byblos mit Astarteheiligtum. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde. . . . .	323
413. Säulenpaar in Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek . . . . .	324
414. Brettidol. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	324
415. Astarte aus dem Baum hervorstachsend. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	326
416. Heilige Pfähle, abgebildet auf einem Stein aus Karthago. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	326
417. Stierkopf aus der Kollektion Ustinow. Nach H. Vincent, Canaan . . . . .	327
418. Bronzene Schlange aus Gezer. Nach PEF Quart. Statements . . . . .	327
419. Grundriß des Ezechielschen Tempels. Nach I. Benzinger, Hebr. Archäologie, 2. Aufl. . . . .	331
420. Siebenarmiger Leuchter. Abbildung auf dem Titusbogen. Nach I. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde . . . . .	335
421. Die Tempelgeräte auf dem Relief des Titusbogens. Nach Originalphotographie . . . . .	335
422. Warnungstafel aus dem herodianischen Tempel. Nach Originalphotographie . . . . .	336
423. Die Synagoge von Kapernaum, Plan. Nach Kohl-Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa . . . . .	338
424. Die Synagoge von Kapernaum, Rekonstruktion. Nach Kohl-Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa . . . . .	339
425. Die Synagoge von Kapernaum, Modell. Nach Kohl-Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa . . . . .	340
426. Altbabylonisches Tonlebermodell. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien II . . . . .	345
427. Bronzeleber aus Piacenza. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien II . . . . .	345
428. Darstellung der Eingeweide von Opfertieren. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien II . . . . .	345
429. Babylonisches Priesterkleid. Nach B. Meißner, Babylonien und Assyrien II. . . . .	354
430. Große Krüge mit Kinderleichen aus Megiddo. Nach G. Schumacher, Tell el-Mutesellim. . . . .	360
431. Räucherschale aus Ta'annak. Nach E. Sellin, Tell Ta'annek. . . . .	365

Von den im Abbildungs-Verzeichnis aufgeführten Werken sind folgende im Verlage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig, erschienen: Jeremias, Handbuch der altorient. Geisteskultur; Kittel, Studien zur hebr. Archäologie; Kohl-Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa; Meyer, Pyramiden-erbauer, MuNDPV, AO; Sachau, Aramäische Papyrus; Schäfer, Von ägyptischer Kunst; Schumacher, Tell el-Mutesellim; Sellin-Watzinger, Jericho, Siloainschrift; Wreszinski, Atlas zur altägypt. Kulturgeschichte, ZDPV.

Im Verlage von Carl Winter, Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, ist erschienen: Meissner, Babylonien und Assyrien.

# Einleitung.

## § 1. Aufgabe, Umfang und Gliederung.

Das Wort Archäologie wird heutzutage gebraucht als Name einer speziellen historischen Disziplin, die zu ihrer Aufgabe hat die wissenschaftliche Darstellung der gesamten Lebensverhältnisse, der Sitten und Gebräuche, der bürgerlichen und religiösen Institutionen der Hebräer. Rein praktische Erwägungen haben diese Abgrenzung des Stoffs veranlaßt. Aus dem stets anzustrebenden Ganzen einer Kulturgeschichte sind um ihrer Wichtigkeit willen die politische Geschichte, Literaturgeschichte und Religionsgeschichte seit alters herausgenommen und als selbständige Disziplinen behandelt worden; der Archäologie blieb damit die oben beschriebene Aufgabe. Es ist selbstverständlich, daß diese nur in stetem Zusammenhang mit den genannten anderen Disziplinen gelöst werden kann. Daß außerdem in den vorliegenden Abriß eine kurze Darstellung der Geographie Palästinas aufgenommen wurde, rechtfertigt sich aus dem Gesichtspunkt, daß das Verständnis der Sitten und Gebräuche eines Volkes die Kenntnis der physischen Beschaffenheit des Landes, des Klimas, der Produkte, der Tierwelt erfordert.

2. Die zeitliche Abgrenzung des Gebietes nach unten erscheint am natürlichsten mit dem Untergang des jüdischen Staatswesens unter Hadrian gegeben. Hierbei ist jedoch ein Doppeltes zu beachten: 1. Schon lange vorher hat griechische Sprache und Sitte ihren siegreichen Einzug auch bei dem jüdischen Volk gehalten. Diese allmähliche Hellenisierung ist hier nicht zu beschreiben. Das eingedrungene Griechentum war genau genommen bloß äußerer Firnis; das Volk als solches ist nicht, oder nur sehr wenig entsemitisiert worden. 2. Ganz außer Betracht bleiben die spezifisch christlichen Sitten und Gebräuche, deren Darstellung in das Gebiet der christlichen Archäologie gehört. -- Nach oben ist eine solche Abgrenzung nicht möglich. Die Sitten und Gebräuche der Hebräer haben sich, wie zu zeigen sein wird, auf fast allen Gebieten in engstem Zusammenhang mit denen der früheren Landesbewohner entwickelt. Wo immer es möglich ist, muß daher nicht nur an die Nomadenzeit Israels vor der Ansiedlung, sondern namentlich auch an die älteste erreichbare Bevölkerungsschicht Palästinas Anknüpfung gesucht werden.

3. Eine Gliederung nach den Hauptperioden der Geschichte Israels erscheint zunächst als das Naturgemäße. Sie hätte unleugbar den großen Vorzug, daß dabei ein geschlossenes Bild der politischen, sozialen und religiösen Zustände in jeder einzelnen Periode sich ergeben würde. Allein abgesehen davon, daß sich vielfache Wiederholungen nicht vermeiden ließen, reicht vorderhand auf vielen Gebieten des israelitischen Lebens unsere Kenntnis zu einer klaren und scharfen Unterscheidung der einzelnen Perioden nicht aus.

Es ist deshalb die übliche sachliche Einteilung beibehalten, welche den Inhalt der eigentlichen Archäologie unter den Titeln *Privataltertümer*, *Staatsaltertümer*, *Reli-*



*gionsaltertümer* unterbringt, eine Einteilung, die gewiß sehr mangelhaft ist, aber sich durch ihre Einfachheit immer noch als die brauchbarste erweist. Freilich dürfen die Ausdrücke Privataltertümer und Staatsaltertümer dabei nicht zu eng gefaßt werden.

4. Die Kultur macht nicht Halt an den Grenzen eines Staates, auch nicht an denen der Sprache. Israels Kultur im besondern ist keine selbständige und originale (vgl. § 12). Die gesamte Kultur des vorderen Orients ist eine im Grunde einheitliche, die sich bei den einzelnen Völkern nur verschieden nuanciert. Daraus ergibt sich die Pflicht, bei Darstellung der hebräischen Kultur stets auf diese Wurzel zurückzugehen und das Gemeinsame wie das Abweichende im Vergleich mit jener Gemeinkultur des vorderen Orients festzustellen.

## 2. Quellen.

### A. Denkmäler.

I. *Unmittelbare Urkunden*: Während die älteren Ausgrabungen in Jerusalem im wesentlichen nur für die Topographie und Baugeschichte dieser Stadt von Bedeutung waren, lieferten die neueren Ausgrabungen der letzten 20 Jahre eine ungeahnt reiche Ausbeute an Funden, welche für die Kultur- und Religionsgeschichte des Landes von höchster Wichtigkeit sind.

H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, Paris 1907. — H. Thiersch, Die neueren Ausgrabungen in Palästina: Archäolog. Anzeiger zum Jahrb. des Archäolog. Instituts zu Berlin 1907—1909. — Ders., Archäologischer Jahresbericht: ZDPV 36, 1913, 40ff.; 37, 1914, 60ff. — P. Thomsen, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden<sup>2</sup>, Leipzig 1917. — Ders., Kompendium der Palästinenischen Altertumskunde, Tübingen 1913. — H. Guthe, Ausgrabungen bei Jerusalem: ZDPV 5, 1882, 1ff.; 271ff. — W. M. Flinders-Petrie, Tell el-Hesi (Lachis), London 1891. — F. J. Bliss, A mound of many cities or, Tell el Hesi excavated, London 1894, 2. Aufl. 1898. — F. J. Bliss und St. Macalister, Excavations in Palestine during 1898—1900, London 1902 (über Tell Zakarja, Tell es-Sâfi u. a.). — St. Macalister, The excavation of Gezer 1902—1905 and 1907—1909. 3 Bde. London 1912. — Palest. Explor. Fund Annual 1911, 41ff. und Quart. Stat. 1911, 1912 (Grabung von 'Ain-Schems, Vorberichte). — E. Sellin, Tell Ta'anek, 1904. (Denkschr. d. Kaiserl. Akad. d. Wissensch. in Wien L.). — Ders., Eine Nachlese auf dem Tell Ta'anek, 1905 (Denkschr. d. Kaiserl. Akad. d. Wissensch. in Wien LII). — G. Schumacher, Tell el-Mutesellim I. Bd. Fundbericht. A. Text, B. Tafeln, Halle 1908. — E. Sellin und C. Watzinger, Jericho. Die Ergebnisse der Ausgrabungen, Leipzig 1913. — F. J. Bliss, Excavations at Jerusalem, 1894—1897, London 1898. — H. Vincent, Jérusalem sous terre. Les récentes fouilles d'Ophel, London 1911. — E. Baumann, Die Ophelfunde von 1909—11. (Auf Grund von H. Vincents Bericht): ZDPV 36, 1913, 1ff. — R. Weill, La cité de David, Paris 1920. — Über die Ausgrabungen in Byblos: P. Montet in Comptes rend. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres 1921, 158ff.; 1922, 7ff.; 84ff.; ders. in Syria 4, 1923, 334ff., vgl. dazu H. Vincent, Les fouilles de Byblos: Revue Biblique 34, 1925, 161ff. — Publications of an American Archaeological Expedition to Syria in 1899—1900, New York 1904ff. — Publications of the Princeton University Archaeological Expedition to Syria in 1904—1905, Leyden 1920ff. — H. Kohl und K. Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa, Leipzig 1916. — Harvard Excavations at Samaria 1908—1910, 2 Bde., Cambridge 1924. — H. Greßmann, Bemerkungen: ZATW 42 (= N. F. 1), 1924, 158f. 346ff. — C. Watzinger, Zur Chronologie der Schichten von Jericho: ZDMG 80 (= N. F. 5), 1926, 131ff.

1. Inschriften auf palästinenischem Boden. Über die wenigen hebräischen und phönizischen vgl. § 37. Die lateinischen und griechischen sind gesammelt im Corpus inscript. Latinarum t. III und Corpus inscript. Graecarum t. III, vgl. auch A. Alt, Die griechischen Inschriften der Palästina tertia westlich der 'Araba, Berlin 1921. Die Literatur hierüber s. bei E. Schürer GJV<sup>4</sup> I 25 ff. Die semitischen Inschriften siehe im Corpus Inscriptionum Semiticarum.

2. Baudenkmale auf palästinenischem Boden, leider nur sehr spärlich erhalten. Die wichtigsten sind die Bauten in Jerusalem (vgl. § 9), Samaria, Jericho u. a., die verschiedenen Anlagen für Wasserversorgung, die Gräber u. a. (vgl. § 43). — Hier ist auch der Titusbogen in Rom mit Abbildungen der Tempelgeräte zu nennen.



3. Münzen, sowohl jüdische als solche der Seleuciden und der autonomen Städte in Palästina (vgl. § 42); Literatur s. bei E. Schürer GJV<sup>4</sup> I 20 ff.

4. Hebräische und andere Siegel aus Palästina (vgl. § 44).

5. Tongefäße aus den verschiedensten Perioden, in reicher Menge bei den oben genannten Ausgrabungen zutage gefördert (vgl. § 45); Literatur s. die oben genannten Ausgrabungsberichte.

6. Allerhand Geräte des täglichen Lebens: Öl- und Weinpressen (§ 31), Handmühlen (§ 15), Backöfen, Mörser, Spindeln (§ 33), Schleudersteine, Silexgeräte (§ 10), Knochengeräte (§ 10), Metallgeräte, Schmuck (§ 17) u. a.

7. Kultusgeräte wie Altäre, Opfersäulen, Götterbilder, Amulette.

II. *Mittelbare Quellen.* Nach dem, was oben (§ 1) über den Zusammenhang der vorderasiatischen Kulturen gesagt worden, haben alle Denkmäler, welche uns in diesen gemeinsamen Kulturkreis einführen, also insbesondere die assyrisch-babylonischen, ihre Bedeutung für die hebräische Archäologie. Dasselbe gilt von den ägyptischen Denkmälern (vgl. § 12) und den Inschriften der Minäer (vgl. § 13).

Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft, Leipzig 1896ff. — Der alte Orient. Gemeinverständl. Darstellungen, hsgg. von der Vorderasiat. Gesellschaft, Leipzig 1899ff. — Beihefte zum „Alten Orient“, Leipzig 1924ff. — H. Winckler, Altorientalische Forschungen, Leipzig 1897ff. — E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Aufl., neu bearbeitet von H. Winckler und H. Zimmern, Berlin 1903. — A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, Leipzig 1904, 3. Aufl. 1916. — A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, Leipzig 1913. — A. Jirku, Altorientalisches Kommentar zum A. T., Leipzig 1923. — Fr. Hommel, Ethnologie und Geographie des Alten Orients (Handbuch der Altertumswissenschaft III, 1, 1. Bd.), München 1926. — A. Ermann, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, Tübingen 1885; neu bearbeitet von H. Ranke, 1923. — W. Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte, Leipzig 1914ff. — Ausgrabungen in Sendschirli, ausgeführt und herausgegeben im Auftrag des Orientkomitees zu Berlin, 1893. — E. Meyer, Reich und Kultur der Hethiter, Berlin 1914. — O. Weber, Die Kunst der Hethiter, Berlin (o. J.) — B. Meißner, Babylonien und Assyrien, 2 Bde., Heidelberg 1920ff. — Über die Tontafeln von el-Amarna s. § 12.

### B. Schriftliche Quellen.

1. Das Alte Testament. Die Anwendung der historisch-kritischen Methode auf diese Quelle wird doppelt gefordert, aber auch erschwert durch gewisse Eigentümlichkeiten der israelitischen Schriftstellerei, besonders durch den Charakter der Bücher des A. T. als „kanonischer“, „heiliger“ Schriften der Juden.

2. Von den sog. Apokryphen kommen fast nur die Makkabäerbücher in Betracht. Sie umfassen die Jahre 175—135 v. Chr.

E. Schürer, GJV<sup>4</sup> I 32ff., III 192ff., 482ff.

3. Das Neue Testament ist besonders als Bestätigung der Angaben des A. T. und als Zeugnis für die unveränderte Fortdauer wichtiger Einrichtungen wertvoll.

4. Flavius Josephus ist durchgängig bestrebt, sein Volk zu verherrlichen; das führt ihn zu Übertreibungen usw. und tut seiner Glaubwürdigkeit Eintrag. Seine archäologischen Nachrichten sind deshalb mit Vorsicht zu benützen. Für die spätere Zeit ist er eine Hauptquelle, für die ältere Zeit hat er fast ausschließlich das A. T. benützt. Von seinen Werken kommen für uns namentlich in Betracht:

a) *Περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου*, eine Geschichte des jüdischen Krieges, von ihm als Augenzeugen dargestellt.

b) *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, eine Geschichte des jüdischen Volkes bis zum Ausbruch des Krieges gegen die Römer (66 n. Chr.).

E. Schürer GJV<sup>4</sup> I 74ff. — Beste Ausgabe: Flavii Josephi opera edidit et apparatu critico instruxit B. Niese. 6 Bde. 1885ff. Hieraus eine Handausgabe des Textes ohne kritischen Apparat: Fl. Josephi

opera recognoscit B. Niese, 6 Bde. 1888ff. — Auf Grund von J. Bekkers Apparat gibt eine eigene Rezension: Flavii Josephi opera omnia recognoscit S. A. Naber, 6 Bde., Leipzig 1888ff.

5. Philo von Alexandrien bietet einiges archäologische Material in seinem großen allegorischen Kommentar zu ausgewählten Stellen der Genesis: *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίαι*. Für die Zeitgeschichte ist er als Augenzeuge vielfach eine vorzügliche Quelle, seine Ausführungen über die alte Zeit sind mit großer Vorsicht zu benützen. Abgesehen von seiner allegorisierenden und rationalisierenden Methode, welche israelitische Sitten der hellenischen Welt mundgerecht machen soll, verrät er auch manchmal entschiedenen Mangel an Sachkenntnis.

E. Schürer GJV<sup>4</sup> III 493f., 633ff.

6. Die rabbinische Literatur ist die wissenschaftliche Bearbeitung der „heiligen“ Schriften in Form von Kommentaren (Midraschim und Targumim) und in Form systematischer Darstellungen (Talmudische Literatur: Mischna, Tosephta, Jerusalemischer und Babylonischer Talmud). Inhaltlich ist zu unterscheiden die immer genauere Ausbildung des Gesetzes und die Bearbeitung bzw. Bereicherung und Umbildung der heiligen Geschichte. Das Ergebnis der ersteren Tätigkeit war die Feststellung eines Gewohnheitsrechtes über das geschriebene Gesetz hinaus (*Halakha*), die Bearbeitung der Geschichte kam auf die Herausbildung einer Art Legende (*Haggada*) hinaus.

Diese Literatur reicht mit wenigen Ausnahmen nicht weiter als bis in die letzten Jahrzehnte des zweiten christlichen Jahrhunderts hinauf. Da jedoch die in ihnen niedergelegte Tradition eine viel ältere und gute ist, so ist diese Literatur eine wertvolle Quelle für die Kenntnis der Satzungen und Gesetzesauslegung zur Zeit Christus'. Dagegen ist die Glaubwürdigkeit in betreff des Altertums eine sehr geringe, namentlich bei den Verfassern der späteren Partien.

E. Schürer GJV<sup>4</sup> I 111ff. II 390ff.; H. L. Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch<sup>5</sup>, München 1921; bei beiden reichhaltiges Literaturverzeichnis.

7. Griechische und römische Klassiker. Eine Reihe von Werken, welche ausschließlich oder gelegentlich die Geschichte der Juden behandeln (z. T. von Josephus benützt, so besonders Nicolaus Damascenus), sind verloren gegangen. Die erhaltenen Bücher bieten nur wenige, noch dazu meist irrige Bemerkungen (z. B. bei Tacitus, Herodot, Diodor u. a.). Ptolemäus gibt nur Ortsnamen; mehr für die Geographie bieten Strabo und Plinius, letzterer auch für die Naturgeschichte. Herodot, Diodorus Siculus u. a., sowie der Ägypter Manetho, der Babylonier Berosus und der Phönizier Philo Byblius (Fragmente dieser namentlich bei Josephus und Eusebius) sind wichtige Quellen für die Altertümer der Ägypter, Phönizier, Babylonier und Perser.

E. Schürer GJV<sup>4</sup> I 40ff. Die Fragmente sind gesammelt in C. Müller, *Fragmenta historicorum Graecorum* I—V, Paris 1841—1870.

8. Die arabische Literatur. Die nomadisierenden Araber leben in denselben Kulturständen, in welchen Israel lange gelebt hat. Gleichartige Lebensbedingungen erzeugen gleichartige Sitten, zumal es sich hier um Nachbarn und Verwandte handelt. Im ansässigen Leben Israels hat sich verhältnismäßig vieles davon lange halten können, weil die Beziehungen zu den nomadisierenden Nachbarn stets sehr lebhaft waren. Man muß sich übrigens stets vergegenwärtigen, daß man es bei den Beduinen meist nicht mit den ursprünglichen Formen zu tun hat, aus denen sich die des Kulturlandes entwickelt, sondern umgekehrt mit verkümmerten Resten einer im Kulturland lebensvollen Kultur.

J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* gesammelt und erläutert (= Skizzen und Vorarbeiten 3. Bd.), 2. Ausg., Berlin 1897. — Ders., *Medina vor dem Islam* (= Skizzen und Vorarbeiten 4. Bd.), Berlin 1889. — R. Smith, *Kinship and marriage in early Arabia*, Cambridge 1885. — Ders.,

The Religion of the Semites, Edinburgh 1889. — J. Goldziher, Muhammedanische Studien, 2 Bde, 1889f. — G. Jacob, Altarabisches Beduinenleben, nach den Quellen geschildert. 2. Ausg. (= Studien in arab. Dichtern, H. 3), Berlin 1897. — H. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch: MVAG 1901 Nr. 4. 5. — O. Weber, Arabien vor dem Islam (AO 3, 1), Leipzig 1903.

9. Werke über den modernen Orient. Zuverlässige Schilderungen des Landes und seiner Bewohner sind von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Zum Grundcharakter des Orients gehört die Stabilität; unverwüsthche Achtung vor dem Hergebrachten, instinktmäßiges Mißtrauen gegen Neuerungen jeder Art bildet ein hervorragendes Merkmal im Charakter des Orientalen. Im großen und ganzen sind die Sitten des Morgenlandes seit den ältesten Zeiten bis heute in den Grundzügen gleichgeblieben, abgesehen von den größeren Städten mit europäischem Einfluß. Namentlich die Nomaden, die Beduinen, stehen noch heute auf derselben Kulturstufe wie vor Jahrtausenden. Es ist also abgesehen von dem, was speziell dem Islâm angehört, ein Rückschluß von den heutigen Verhältnissen auf die Sitten und Gebräuche der alten Zeit vielfach möglich. Vor einer direkten Übertragung aller Verhältnisse muß man sich allerdings hüten.

Ein vollständiges Verzeichnis der außerordentlich zahlreichen Literatur s. bei Röhrich, Bibliotheca geograph. Palaestinae, in den jährlichen Literaturberichten der ZDPV und (seit 1895) in P. Thomsen, Die Palästinaliteratur, Leipzig 1908ff. — Hier seien nur einige der wichtigsten Bücher genannt (vgl. auch die Literaturangabe S. 10):

K. Niebuhr, Beschreibung von Arabien, Kopenhagen 1772. — Ders., Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern, 3 Bde. 4<sup>o</sup>, Kopenhagen 1774. — J. L. Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby. Aus d. Englischen, Weimar 1831. — U. J. Seetzen, Reisen durch Syrien, Palästina, Phönizien ... herausgeg. ... von Fr. Kruse, 4 Bde., Berlin 1854. — E. Robinson, Palästina und die südlich angrenzenden Länder (aus dem Englischen), 3 Bde., Halle 1841. — Ders., Neuere biblische Forschungen in Palästina und den angrenzenden Ländern (aus dem Englischen), Berlin 1857. — E. W. Lane, An account of the manners and customs of the modern Egyptians, London 1836. Deutsch von J. Th. Zenker, unter d. Tit.: Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter, Leipzig 1852. — Ch. Doughty, Travels in Arabia deserta, 2 vols, Cambridge 1888. — Snouck Hurgronje, Mekka, 2 Bde., Haag 1888f. — F. A. Klein, Mitteilungen über Leben und Sitten der Fellachen in Palästina: ZDPV 3ff., 1880ff. — M. v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum persischen Golf, Berlin 1900. — L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel, Leipzig 1903. — A. Jaussen, Coutumes des Arabs au Pays de Moab., Paris 1908. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Forschungen und Funde aus Syrien und Palästina (aus dem Englischen), Leipzig 1903.

### § 3. Geschichte der Disziplin.

L. Diestel, Geschichte des A. T. in der christlichen Kirche, Jena 1869.

1. Die Anfänge unserer Disziplin reichen hinauf bis in die Zeit der alten Kirche. Herkömmlicherweise bezeichnet man Eusebius v. Cäsarea als ihren Vater, insofern er zu allererst einen Hauptzweig, die biblische Geographie und Topographie, bearbeitet hat in seinem Werke *Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ*, von Hieronymus übersetzt unter dem Titel: *De situ et nominibus locorum hebraeorum liber* (beste Ausgabe: P. de Lagarde, *Onomastica sacra*, 2. Ausg. 1887). Es enthält ein Verzeichnis der im A. T. erwähnten Ortsnamen mit kurzen Angaben ihrer Lage usw. — Auch ein Werk des Epiphanius gehört unserem Gebiet an: *Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν*, „von den Maßen und Gewichten“ (beste Ausgabe in P. de Lagarde, *Symmikta II* 149—216, 1880). Der zweite Teil des interessanten Buches enthält ausführliche Angaben über die Maße und Gewichte der Bibel, eine kurze Besprechung biblischer Ortsnamen und gelegentliche Mitteilungen über Sitten und Gebräuche — eine merkwürdig reichhaltige Sammlung von Material aus fast allen wichtigen Zweigen der Altertumskunde. Dabei ist durchaus die allegorische Erklärung angewendet, z. B. Gen 18 6 sind die „3 Maß Feinmehl“ ein Zeichen der Dreieinigkeit, „im Maß zwar ist die Dreiheit, im Brote aber eine einzige Einheit und Ein Geschmack“.

2. Das ganze Mittelalter hindurch erfuhr unsere Wissenschaft keine Behandlung. Die zahlreichen *Itinerare* und Berichte über Pilgerfahrten sind jedoch für die Palästinakunde von Nutzen.

3. Erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts wurde die Arbeit wieder aufgenommen. Als das erste, die Hauptstücke der Disziplin umfassende Werk sind zu nennen die 1593 erschienenen *Antiquitates judaeae* des gelehrten Orientalisten Arias Montanus in 9 Büchern, die meist biblische Namen trugen (Phaleg, Caleb, Nehemia usw.). Es folgten eine Reihe von Gesamtdarstellungen und Einzeluntersuchungen. Welchen Umfang bald die Literatur gewonnen, mag man aus dem großen, 34 Foliobände umfassenden „*Thesaurus*“ von Blasius Ugolino (1744—1769) ersehen, in welchem die meisten der bis dahin erschienenen Schriften archäologischen Inhalts gesammelt sind. Im wesentlichen fanden alle wichtigen



Gebiete (Geographie, Topographie, Naturgeschichte, Privat-Staats-Sakralaltertümer) in jener Zeit ihre Behandlung, doch standen die Religionsaltertümer im Vordergrund des Interesses. Die richtige Methode war noch keineswegs gefunden. Speziell die Religionsaltertümer wurden vollständig beherrscht durch die auch von den Reformatoren angenommene Typik, nach welcher alle Zeremonien als „*typi* und *umbrae futurarum rerum, vorzüglich Christi*“ zu erklären sind. Auch das mehr oder weniger Konglomeratartige aller dieser Werke ist charakteristisch. Statt die Entwicklung der Sitten und Einrichtungen zu zeichnen, bieten sie eine bloße Sammlung des im A. T. gegebenen Stoffs unter bestimmten hergebrachten Rubriken. Hervorragend unter der Masse sind etwa die Arbeiten von Petrus Cunäus, der als einer der ersten zahlreiche griechische und römische Parallelen beizieht und sich bemüht, in einer etwas an den Rationalismus erinnernden Weise die Klugheit mancher Gesetze aufzuzeigen (z. B. das Jubeljahr sollte dem Übel der Latifundienwirtschaft steuern); das kurze aber reichhaltige, vielfach kommentierte handbuchartige Werk von Goodwin; die für die damalige Zeit treffliche Leistung des gelehrten Staatsmannes Selden auf dem Gebiet der Rechtsaltertümer.

4. Eine neue fruchtbare Anregung gab J. Spencer (*De legibus Hebraeorum ritualibus earumque rationibus* Cantabr. 1675. Ausg. v. C. M. Pfaff, Tübingen 1732) dadurch, daß er die Frage nach dem Ursprung der mosaischen Einrichtungen in den Vordergrund stellte. Bisher war es orthodoxe Theorie gewesen, alles, was sich bei den den Hebräern verwandten und benachbarten Völkern gleiches oder ähnliches fand, für eine Nachbildung des Biblischen zu erklären. Spencer suchte gerade umgekehrt zu zeigen, wie die Israeliten nicht wenige Riten von den Heiden herübergenommen: Gott habe dieselben als „*ineptiae tolerabiles*“ zugelassen, doch wurden sie natürlich dem Monotheismus angepaßt. Überhaupt nimmt Spencer dem Kultusgesetz gegenüber eine sehr freie Stellung ein; es ist ihm eine „*lex onerosa licet et inutilis*“, aber notwendig, weil das störrige Volk nur dadurch in Unterwürfigkeit gegen Gott gehalten werden konnte; die Opfer sind aus dem rohen Unverstand der Völker entstanden, die Gott nicht besser zu verehren wußten. In dem einen Punkt der typologischen Deutungsweise bleibt er jedoch orthodox: der sekundäre Zweck der mosaischen Gesetze und Riten ist ihm, „*mysteriis adumbrandis inservire*“, sie sind ihm „*majorum rerum quasi typus*“. Doch warnt er vor übermäßigem Gebrauch der Allegorie. In der Ausführung seines Grundgedankens über den Ursprung der hebräischen Institutionen ist freilich manches verfehlt, so wenn er die meisten Gebräuche aus Ägypten ableiten will, und alles Verbotene auf den Kultus der „*Zabier*“ zurückführt. Allein trotzdem werden wir entgegen dem vielfach beliebten Verdammungsurteil über Spencer den Gedanken eines solchen Völkerzusammenhangs als richtig bezeichnen müssen und in der Anwendung desselben die ersten Anfänge einer wirklichen historischen Behandlung unserer Disziplin erblicken. Spencer „steht spezifisch höher als alle Typiker und Allegoristen und hat der wissenschaftlichen Wahrheit zuerst Bahn gemacht“ (Diestel 543).

5. Selbstverständlich erfuhren diese Ausführungen heftigen Widerspruch. Als Vertreter des kirchlichen Standpunkts sind der etwas ältere J. Lund und H. Witsius zu nennen. Beide stehen vollständig unter dem Einfluß der neu auf gekommenen Coccejanischen Hermeneutik, in welcher die Typik auf die Spitze getrieben war. Zwar trieb Coccejus nicht Allegorie im eigentlichen Sinne, allein seine Resultate unterschieden sich wenig von denen der allegorischen Methode, da er den Grundsatz, daß Christus als „*nucleus*“ überall im A. T. zu finden sei, streng durchführte vermittelt seines hermeneutischen Grundsatzes: *id significat verba, quae possunt significare in integra oratione*. Das ergab als Hauptaufgabe der Archäologie, den mysterienreichen Hintergrund der israelitischen Altertümer und deren fortlaufende Beziehung auf Christus nachzuweisen. Zu welchen Sonderbarkeiten dies führte, zeigt das abschreckende Beispiel von Lund. Ihm sind unter anderem die heilige Lade, das Manna und der Aaronsstab „gar artige Abbildungen Christi“. Die Lade; das zeigt der Name des Künstlers „*Bezaleel = Gott im Schatten*“ (vgl. Kol 2 17); Gold und Holz an der Lade weisen auf die Doppelnatur Christus'; die Dauerhaftigkeit des Holzes ist die Unverweslichkeit des Fleisches Christus' (Ps 16 10); der Deckel der Lade bedeutet, daß Christus der Deckel unserer Sünde ist. Im Manna ist unser Heiland als das rechte Brot vorgebildet: wie das Manna kam er vom Himmel, und zwar bei Nacht; dem schneeweißen Manna gleich ist die Unschuld Christus'; wie das Manna im Mörser zerrieben und mit Mühlen gestoßen worden, so ist auch Christus in allerhand Kreuzesmörsern und Anfechtungsmühlen zerrieben und zerstoßen worden; das Manna ist eine süße Speise, wer ist den Gläubigen süßer als Christus? Dem wunderbaren Aufblühen der dürrten Rute Aarons entspricht, daß Christus dürr und schwach war nach der menschlichen, grünend und kräftig nach der göttlichen Natur; die Blätter am Stab bedeuten das königliche Amt Christus' (vgl. Dan 4 8ff.), die Blüten in ihrer rötlich-weißen Farbe das hohepriesterliche Amt (vgl. Cant 5 10), die Früchte das prophetische Amt, denn der bitteren Rinde der Mandel mit dem süßen Kerne gleicht Christus' Lehre, dem Fleische bitter, dem Geiste anmutig. Außerdem werden die unglaublichsten Fragen aufgeworfen; wieviel ein Mensch Manna an einem Tage essen könne, ob die Juden Sonne und Mond haben vor der Wolkensäule sehen können u. dgl.

6. Die Geographie und Naturgeschichte sind glücklicherweise von dieser Typologie verschont geblieben. Nachdem diese Gebiete anfänglich nur als Anhang zur Exegese bearbeitet worden waren, brachte das 17. Jahrhundert mehrere hervorragende und grundlegende Leistungen: von S. Bochart eine *Geografia sacra* (1646), eine Illustration der Völkertafel (Gen 10) mehr ethnographischen als geographischen Inhalts, ein Werk, in welchem „eine stupende Gelehrsamkeit im willigen Dienst eines fruchtbaren Scharsinns und ungemeiner Kombinationsgabe“ steht (Diestel 465); von demselben ein umfassendes Werk über die biblische Fauna (*Hierozoicon*, 1663); von J. J. Scheuchzer eine umfangreiche *Physica sacra* über



alles Naturgeschichtliche in der Bibel; von Adr. Reland eine treffliche Beschreibung von Palästina in physischer, ethnographischer und politischer Beziehung mit umfassender Benützung aller Quellen, eine Zusammenstellung des ganzen damaligen Wissens. Den Abschluß der katholischen Tradition in betreff der heiligen Stätten Palästinas bildet das große Werk von Fr. Quaresmius, *Historica, theologia et moralis elucidatio Terrae Sanctae* 1639 (2. Aufl., 1880—1882).

7. Von der Mitte des 18. Jahrhunderts an erfreute sich, entsprechend der wachsenden Neigung der Zeit für die Realien, unsere Disziplin einer ausgedehnten Pflege. Zugleich änderte sich die Behandlungsweise. Für die Geographie und Naturkunde begann man die Beobachtungen der immer zahlreicher werdenden Reisen im Morgenland, wie sie in einer riesenhaft anschwellenden Literatur von Reiseberichten niedergelegt waren, auszubeuten. Männer wie F. Hasselquist, J. Seetzen, L. Burckhardt, T. Tobler, E. Robinson haben den Bann der Tradition gebrochen und eine völlig unbefangene Forschung auf dem Gebiet der historischen Geographie und Topographie auf Grund einer exakten Beobachtung und Untersuchung der Landesverhältnisse eröffnet. Eine erdrückend vollständige Zusammenstellung und zugleich kritische Benützung sämtlicher wichtigen Quellen kennzeichnet das epochemachende Werk des großen Geographen K. Ritter aus (2. Aufl. 1840), das bis heute seine Bedeutung behalten hat. Allerdings hat seitdem die Erforschung von Palästina weitere große Fortschritte gemacht. Genaue Vermessung und sorgfältige Nachgrabungen, daneben hergehend strenge Sichtung und Bearbeitung des alten Quellenmaterials mit den Mitteln einer philologisch-historischen Kritik charakterisieren die heutige Arbeit auf diesem Gebiet.

8. Nicht ebenso rasche Fortschritte wurden auf den übrigen Gebieten gemacht. Allerdings brach sich mehr und mehr die Erkenntnis Bahn, die schon Spencer ausgesprochen hatte, daß die israelitischen Altertümer in den Zusammenhang der Sitten und Gebräuche der alten Morgenländischen Völker hereinzustellen und von hier aus zu erklären seien. Damit hängt zusammen, daß die Privat- und Staatsaltertümer mehr in den Vordergrund traten. Speziell das Recht fand von J. D. Michaelis (*Mosaïsches Recht*, 1770 bis 1775) und Jos. L. Saalschütz (*Das Mosaische Recht*, 1846ff.) sehr eingehende Darstellungen, die das Verständnis bedeutend förderten. — Charakteristisch ist für diesen Zeitraum, daß neben den systematischen Darstellungen die *Biblischen Wörterbücher* sich immer größerer Beliebtheit erfreuen. In ihnen war die bequemste Form gefunden, in welcher die Ergebnisse der Archäologie den andern Disziplinen zum unmittelbaren Gebrauch dargeboten werden konnten.

Trotzdem blieb die hergebrachte Typik noch lange herrschend. J. D. Michaelis (*Entwurf der typischen Gottesgelahrtheit*, 2. Aufl., 1763) suchte zwar ihren Gebrauch etwas wissenschaftlicher zu gestalten, verfiel aber doch selbst recht geschmacklosen Deutungen. Nachdem dann die Typik in der Zeit des Rationalismus in starken Mißkredit gekommen war, wurde sie durch Fel. Bähr unter dem Namen „*Symbolik des Kultus*“ wieder neu belebt. Er suchte die Willkürlichkeit und Geschmacklosigkeit der Alten zu vermeiden, indem er zwischen Symbolik und Typik scharf unterschied und bestimmte Deutungsregeln aufstellte, so vor allem die Regel, „daß die Symbole nur solche Bedeutung haben können, welche mit den religiösen Ideen des Mosaismus und mit seinen klar ausgesprochenen Prinzipien im Einklang steht“. Dabei hielt er aber an dem Grundsatz fest, daß der mosaische Kultus nur dann sich erklären lasse, wenn man das Ganze und das Einzelne als sinnbildlich, als Symbol auffasse; von hier aus sei dann auch die typische Bedeutung mit Sicherheit zu ermitteln. Das letztere führt ihn zu Geschmacklosigkeiten, die hinter den früheren nicht zurückstehen; darin aber hat er ein richtiges Gefühl, daß manches, z. B. die Zahlen, symbolische Bedeutung hat. — Bährs Nachfolger und Gesinnungsgenossen, ein E. W. Hengstenberg, J. H. Kurtz, C. Fr. Keil u. a. haben manche Auswüchse abgetan, stehen aber prinzipiell auf dem alten Grundsatz, daß ohne Symbolik und Typik ein Verständnis der Religionsaltertümer nicht möglich sei.

Auch auf die Behandlung der Profanaltertümer mußte diese Stellung von Einfluß sein, wie dies in dem reiches und gut disponiertes Material enthaltenden Buch von C. Fr. Keil sich zeigt. Neben der supranaturalen Erklärung bleibt kein Raum mehr für die Anerkennung einer rein menschlichen Entwicklung. Typologische und streng geschichtliche Behandlung schließen einander aus. H. Strack (bzw. F. W. Schultz) versucht zwar eine Vereinigung beider Gesichtspunkte, allein ohne Erfolg. Wenigstens hat es mit historischer Methode nichts zu tun, wenn man die Aufgabe der Archäologie dahin bestimmt, sie müsse die Atl. Kultuseinrichtungen und Riten als einen „wahrhaft angemessenen Ausfluß der Atl. Religion begreifen und durch die Anerkennung der ihnen zugrunde liegenden Gotteserkenntnis als einer, die auch im N. T. nicht abgetan, sondern nur tiefer und voller entwickelt ist, das typische Verhältnis, d. i. den organischen Zusammenhang zwischen dem A. und N. T. hinreichend wahren“.

9. Zu einer nutzbringenden Verwertung der Erkenntnis vom geschichtlichen Zusammenhang der israelitischen Kultur mit der anderer orientalischer Völker, konnte es nur da kommen, wo man auf die typische Deutung der Einzelheiten verzichtete und die Aufgabe der Archäologie darin suchte, die Altertümer der Israeliten objektiv darzustellen, mit denen anderer Völker vorurteilslos zu vergleichen, auf historischem Weg ihrer Entstehung nachzugehen und ihre Bedeutung auf dem jeweiligen Stand der gesamten Entwicklung des Volkes zu begreifen. Auf dieser Seite stehen Namen wie J. Jahn, L. Bauer, J. G. B. Winer, W. M. L. de Wette, H. Ewald. Bei ihnen, übrigens auch bei manchen Männern der symbolisch deutenden Richtung, zeigt sich deutlich das Bestreben, die Archäologie aus einer bloßen Stoffsammlung durch strenge Durchführung des kulturgeschichtlichen Gesichtspunkts zu einer einheitlichen, organisch gegliederten Wissenschaft zu erheben. Doch bringen auch diese Werke es meist über ein-

fache Vergleichung der hebräischen Sitten mit denen anderer Völker nicht hinaus zu einem einheitlichen klaren Bild von dem Ursprung, der Entwicklung und dem Charakter der hebräischen Kultur.

10. Die neue Wendung in der Pentateuchkritik mußte auch auf unsere Disziplin eine große Rückwirkung ausüben. Sie hat die historische Forschung auf ATL Gebiet mächtig belebt. Erst nachdem mit den traditionellen, zu einer Art Glaubenssatz erhobenen Vorstellungen von dem Ursprung und der Entwicklung des Volkes Israel gründlich gebrochen worden, konnte die Methode der historischen Kritik voraussetzungslos auf unsere Disziplin angewendet werden. Die von diesem Standpunkt aus geschriebenen Darstellungen der Gesamtgeschichte Israels enthalten viel schätzenswerte Beiträge, ihre Behandlung der israelitischen Kulturentwicklung ist aber naturgemäß gedrängt, so z. B. bei R. Kittel. E. Reuß bietet zerstreute Bemerkungen in reichem Maß. J. Wellhausen gibt in seiner *Israelitischen und Jüdischen Geschichte* eine ganz kurze aber fein gezeichnete Skizze; seine *Prolegomena zur Geschichte Israels* enthalten eine Fülle von Material für eine Geschichte der Sakralaltertümer. Am ausführlichsten ist B. Stade, der zum erstenmal die Ergebnisse der Kritik zu einer zwar nicht vollständigen, aber vielfach ins einzelne gehenden Darlegung der bürgerlichen und religiösen Sitten des alten Israel konsequent verwertet und zugleich vollen Ernst macht mit der Herbeiziehung der Resultate der Ethnographie. Eine vollständige Darstellung der israelitischen Altertümer von dem neu gewonnenen Boden aus bietet die erste Auflage dieses Buchs (1894) und W. Nowacks Lehrbuch (1894), zwei Bücher, die naturgemäß bei gleichen kritischen Voraussetzungen zu ziemlich übereinstimmenden Ergebnissen kamen. Ebenso die *Kulturgeschichte Israels* von A. Bertholet, die namentlich von der vorisraelitischen Kultur Kanaans eine ausführliche Darstellung gibt und, ihrem Titel entsprechend, auch Israels Literatur und Religion zur Behandlung bringt.

11. Seit der 1. Aufl. dieses Buchs hat unsere Wissenschaft eine wesentliche Bereicherung erfahren durch die Fortschritte der Keilschriftforschung, welche unterstützt durch wichtige neue Funde zu einem bedeutend klareren, von dem bisherigen freilich sehr abweichenden Bilde des alten Orients führten. Ausgangspunkt war der Fund der Tontafeln von el-Amarna (vgl. § 12). Die überraschende Tatsache, die sie zuerst offenbarten, wurde durch die sich anschließenden Forschungen und neuerdings durch die Ausgrabungen in Palästina und in Boghazköi bestätigt und im einzelnen uns noch näher bekannt: daß nämlich schon lange vor der Einwanderung der Israeliten, ja schon im 3. Jahrtausend, Palästina vollständig unter dem Einfluß der gemeinorientalischen Geisteskultur stand. Immer klarer wurde, daß die im alten Babylonien uns am deutlichsten entgegentretende Kultur Gemeingut der ganzen altorientalischen Welt war. Israels Geschichte, Kultur, Religion empfangen, an den richtigen Platz in diesen ganzen Zusammenhang hineingestellt, eine ganz neue Beleuchtung, die ein viel tieferes Verständnis ermöglichte. Die Arbeiten von H. Winckler (vgl. S. 41) waren hier bahnbrechend; daneben hat vor allem A. Jeremias, *Das alte Testament im Lichte des alten Orients* und *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur* eine Zusammenstellung des für das Verständnis des A. T. in Betracht kommenden Materials gegeben.

## Literatur zur gesamten Archäologie.

Die Spezialarbeiten und Darstellungen einzelner Gebiete der Archäologie siehe bei den betreffenden Kapiteln; eine ziemlich vollständige Aufzählung der älteren Werke siehe bei L. Diestel, *Geschichte des A. T. in der christlichen Kirche*; hier seien nur die wichtigsten neueren Gesamtdarstellungen genannt.

### 1. Systematische Darstellungen.

W. M. L. de Wette, Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie nebst einem Grundrisse der hebräisch-jüdischen Geschichte, Leipzig 1814; 4. Aufl. von J. Rübiger, 1864. — H. Ewald, Die Altertümer des Volkes Israel, Göttingen 1844; 3. Ausg. 1866. — F. Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, 2 Teile, Frankfurt a. M. und Erlangen 1858—1859. 2. Aufl. in 1 Band 1875. — D. B. Haneberg, Die religiösen Altertümer der Bibel, München 1869. — P. Schegg, Biblische Archäologie. Nach seinem Tode herausgeg. von J. B. Wirthmüller, Freiburg i. B. 1887—1888. — F. W. Schultz, Archäologie des A. T. In Zöcklers Handbuch der theologischen Wissenschaften I 198—238, Nördlingen 1883. 2. Aufl. bearbeitet von H. Strack I 373—420. — Th. de Visser, Hebreuwsche Archaeologie, Utrecht 1891ff. — W. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, Freiburg und Leipzig 1894. — H. Vincent, Canaan d'après l'exploration récente, Paris 1907. — P. Thomsen, Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden (aus Natur und Geisteswelt Bd. 260), 2. Aufl., Leipzig 1917. — P. Thomsen, Kompendium der palästinensischen Altertumskunde, Tübingen 1913. — M. Löhr, Israels Kulturentwicklung, Straßburg 1911. — P. Volz, Die biblischen Altertümer, Calw 1914. — A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels, Göttingen 1919. — S. Krauss, Talmudische Archäologie, 3 Bde., Leipzig 1910ff. — Vergl. auch die Darstellungen der Geschichte Israels: J. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin 1894. — B. Stade, Geschichte des Volkes Israel (Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen I 6), 2 Bde. (Bd. 1 in 2. Aufl.), Berlin 1889, besonders Bd. I Buch VII S. 358—518. — H. Guthe, Geschichte des Volkes Israel<sup>3</sup>, Tübingen 1914. — R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel, 2 Bde., 5. u. 6. Aufl., Gotha 1923. — E. Sellin, Geschichte des Israelitisch-jüdischen Volkes, Leipzig 1924. — E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3 Bde., 3. u. 4. Aufl., Leipzig 1907ff.

## 2. Wörterbücher.

G. B. Winer, Biblisches Realwörterbuch, 2 Bde., 3. Aufl., Leipzig 1847—1848. — D. Schenkel, Bibel-Lexikon. Realwörterbuch zum Handgebrauch für Geistliche und Gemeindeglieder, 5 Bde., Leipzig 1869—1875. — J. Hamburger, Realencyklopädie für Bibel und Talmud, 2 Bde., 2. Aufl., Strelitz 1883ff. — E. Riehm, Handwörterbuch des biblischen Altertums für gebildete Bibelleser (mit Illustrationen, Plänen und Karten), 2 Bde., 2. Aufl. besorgt von Fr. Baethgen, Bielefeld und Leipzig 1893f. — Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, begründet von J. J. Herzog, 3. Aufl., herausgeg. von A. Hauck, Leipzig 1896ff. — T. K. Cheyne u. J. S. Black, Encyclopaedia Biblica, 4 Bde., London 1899ff. — J. Hastings u. J. A. Selbie, A Dictionary of the Bible, 5 Bde., Edinburgh 1899ff. — H. F. Vigouroux, Dictionnaire de la Bible, Paris 1895ff. — The Jewish Encyclopedia, 12 Bde., New-York 1901—1906. — H. Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen 1903. — Reallexikon der Vorgeschichte . . . herausg. von M. Ebert, Berlin 1924ff. — Das hauptsächlichste Illustrationsmaterial ist zusammengestellt in J. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde, Stuttgart 1905, Neue Aufl. 1913. — Vergl. ferner H. Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder zum A. T., Tübingen 1909.

---



# Erster Teil. Land und Leute.

## Kap. I.

### Das Land Palästina.

Die außerordentlich reichhaltige Literatur über Palästina ist zusammengestellt in: Roehricht, *Bibliotheca Geographica Palästinae*, Berlin 1890 (enthält die Literatur bis 1877); in den jährlichen Literaturberichten der ZDPV 1878—1896; in P. Thomsen, *Die Palästinaliteratur*, Leipzig 1908ff. (seit 1895); in der *Revue Biblique* 1892ff.

*Zeitschriften*: Quaterly Statements des Palestine Exploration Fund, London 1865ff. — Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins, Leipzig 1877ff. — *Revue Biblique*, Paris 1892ff.

Ritter, *Erdkunde*<sup>2</sup>, Band 14—17, Berlin 1850—1855. — The Survey of Western Palestine, 7 Bde. Memoirs, London 1884. Dazu Great map of Western Palestine, 26 Blätter. — The Survey of Eastern Palestine, 2 Bde., London 1889—1891. Dazu: Portion of Eastern Palestine surveyed by Conder and Mantell. Die beiden Werke bilden die Grundlage aller modernen Palästinaforschung. — Trelawney Saunders, An introduction to the survey of Western Palestine, 1881. — Karte des Ostjordanlands, aufgenommen von G. Schumacher, herausgeg. vom Deutschen Palästinaverein. 10 Blätter. Dazu begleitender Text: G. Schumacher, Der Dscholân: ZDPV 9, 1886; ders., Das südliche Basan: ZDPV 20, 1897; der 'Adschlûn: ZDPV 47, 1924, 191ff.; 48, 1925, 1ff.; 201ff. (nach den Aufzeichnungen von G. Schumacher beschrieben von C. Steuernagel). — O. Ankel, Grundzüge der Landesnatur des Westjordanlandes, Frankfurt a. M. 1887. — G. A. Smith, The Historical Geography of the Holy Land, London 1894. — F. Buhl, Geographie des alten Palästina, Freiburg und Leipzig 1896. — J. Frohnmeyer, Biblische Geographie, 12. Aufl., Calw 1903. — Baedeker, Palästina und Syrien, 7. Aufl., Leipzig 1910. Verf. von Socin, in 3.—7. Aufl. bearbeitet von J. Benzinger. — H. Guthe, Palästina<sup>2</sup>, Bielefeld 1927. — H. Auhagen, Beiträge zur Kenntnis der Landesnatur und der Landwirtschaft Syriens, Berlin 1907. — V. Schwöbel, Die Landesnatur Palästinas (= Land der Bibel I 1. 3), Leipzig 1914. — W. M. Müller, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern, Leipzig 1903. — M. Blanckenhorn, Die Strukturlinien Syriens und des Roten Meeres, 1903. — Ders., Entstehung und Geschichte des Toten Meeres: ZDPV 19, 1896, 1ff. — Ders., Abriß der Geologie Syriens: Altneuland 1, 1904, 289ff.; 2, 1905, 129ff.; 177ff. — Ders., Kurzer Abriß der Geologie Palästinas: ZDPV 35, 1912, 113ff.

*Karten*: Great Map of Western Palestine s. o. — Portion of Eastern Palestine s. o. — Karte des Ostjordanlands s. o. — H. Fischer und H. Guthe, Handkarte von Palästina, neue Ausg., Leipzig 1913. — F. Becker und G. Dalman, Exkursionskarte von Jerusalem und Mitteljudäa, Leipzig 1913. — H. Guthe, Bibelatlas<sup>2</sup>, Leipzig 1927.

### § 4. Name, Grenzen und Weltstellung.

1. Der Name Palästina ist die griechische Form des Atl. *Pileschet* (Ex 15 14; Jes 14 29, 31; Ps 60 10), welches freilich nur das Land der „Philister“, d. h. den Küstenstrich im Süden bezeichnet. Aber bei den Griechen wurde schon seit Herodot der Name auch auf das Binnenland ausgedehnt. In diesem Sinne gebrauchen es dann die christlichen Schriftsteller.

Als ältester Name begegnet uns in den Keilinschriften die Bezeichnung *A-mur-ru* (vgl. hebr. 'emori, Amoriter, Palästina, Phönizien und ein Stück Coelesyrien umfassend.



Die el-Amarna-Briefe<sup>1</sup> nennen das heutige Palästina und Mittelsyrien *Kinahlhi* oder *Kinahni*. Bei den Ägyptern des neuen Reiches war *Charu* oder *Retenu* die Bezeichnung der syrischen Provinz Ägyptens, die unter Tutmosis III. im Norden bis an den Euphrat sich erstreckte. Palästina entsprach dem, was sie „das obere Retenu“ nannten. Sein südlicher Teil hieß Kana'an, der nördliche Emor (das Amoriterland)<sup>2</sup>. Die Bedeutung des Wortes Kana'an ist unbekannt.

Das ATl *Kena'an* bezeichnet das westjordanische Palästina einschließlich der Küstenebene. Die Ausdehnung wird verschieden angegeben, namentlich nach N. Vielfach wird der Zugang zu Hamath als Nordgrenze genannt (Am 6<sup>14</sup> Ri 3<sup>3</sup> I Reg 8<sup>65</sup> Ez 47<sup>20</sup> Jos 13<sup>5</sup> Num 34<sup>8</sup>). Darunter wird gewöhnlich das „große“ Hamath (Amos 6<sup>2</sup>), also die Gegend am N.-Ende des Libanon verstanden. Doch dürfte eher an das südlichere Hamath Šoba (II Chr 8<sup>3</sup>) südlich vom Hermon zu denken sein (vgl. H. Winckler, Gesch. Isr. II 210ff.). Jedenfalls reichte das israelitische Gebiet nur soweit („von Dan bis Berseba“, II Sam 24<sup>2</sup> 15 I Reg 5<sup>5</sup>). Kanaans Südgrenze reicht über Berseba hinaus bis nach Kadesch Barnea und dem „Bach von Mušri“, der oft mit Mišrajim-Ägypten wechselten nordarabischen Landschaft. (Ez 47<sup>19</sup> Num 34<sup>3</sup> ff.) Die Unbestimmtheit der Angaben hängt damit zusammen, daß eine feste natürliche Abgrenzung fehlt.

Das ostjordanische Stück des israelitischen Gebiets wird im AT als *Gilead* bezeichnet. Der Name wird im engsten Sinn für das „Gebirge Gilead“ *Dschebel Dschal'ūd* im S. des Jabbok gebraucht, dann ausgedehnt auf das Gebiet nördlich vom Jabbok bis zum Jarmuk (Dt 3<sup>10</sup> Jos 13<sup>11</sup> II Reg 10<sup>33</sup>), und wird schließlich Bezeichnung des ganzen Ostjordanlands (Gen 37<sup>25</sup> Jos 22<sup>9</sup> u. a.).

2. Palästina bildet das südliche Drittel des großen Ländergebiets, das seit alter Zeit den Namen Syrien trägt. Seine Grenze verläuft im Norden einer Linie entsprechend, die etwas nördlich von Tyrus nach Osten, am Südfuß des Libanon und Hermon und an der Ruinenstätte *Tell el-Kâdî* (Dan) vorbei gezogen würde. Eine Strecke weit bildet hier der Unterlauf des *Litânî* (*Nahr el-Kâsimîje* genannt, der alte Leontes) eine natürliche Grenze zwischen dem zentralen Gebirgsstock des Libanon und seinen südlichen Ausläufern. Im Süden wird das Gebirgsland des Sinai vom palästinensischen geschieden durch eine Einsenkung, die sich südlich von Gaza dem *Wâdi Razze* (auch *Wâdi Seba'* genannt) entlang an der Ruinenstätte *Bîr es-Seba'* (Berseba) vorbei zum Südende des Toten Meeres zieht; jenseits desselben bildet das *Wâdi el-Hešâ* (der alte Zared) die Grenze. Die Westgrenze ist mit der Mittelmeerküste gegeben, die im ganzen ziemlich gradlinig von SW nach NO läuft. Die Ostgrenze ist schwankend: sie deckt sich mit der Grenze des bebauten Landes gegen die syrische Steppe, die nur von Nomadenhorden durchzogen wird.

Die Länge des Landes (33<sup>0</sup> 20'—31<sup>0</sup> nördlicher Breite) beträgt ca. 230 km. Das Westjordanland ist im Süden ca. 120 km, im Norden 35—40 km breit, sein Flächeninhalt beträgt 15 700 qkm, den des Ostjordanlands wird man einschließlich des Ḥaurân (Basan) auf höchstens 12 000 qkm schätzen dürfen. Ein guter Teil dieses Gebiets, namentlich das ganze Küstenland, war aber von den alten Israeliten nie besetzt.

1) O. Weber in A. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln II, Leipzig 1915, 1132f.; anders Fr. Böhl, Kanaanäer und Hebräer, Leipzig 1911, 3.

2) Vgl. Erman-Ranke, Aegypten<sup>2</sup> 613.<sup>1</sup> Der Name wird *Rtnw* geschrieben. Er ist (nach A. Alt in ZDPV 47, 1924, 169ff.) ursprünglich nicht ein geographischer, sondern ein politischer Begriff und bezeichnet ein enger begrenztes Gebiet. Neben ihm wird in einer Inschrift um 1860 v. Chr. der Bezirk von *Skmm* (höchst wahrscheinlich das biblische Sichem) genannt. A. Alt hält das spätere Lod-Lydda in der südlichen Küstenebene Palästinas für den namengebenden Mittelpunkt dieses Reiches von *Rtnw*.

3. Palästinas Lage wird dadurch charakterisiert, daß es mitten drin steht zwischen den beiden großen Kulturländern der alten Welt, Babylonien und Ägypten. Die Straßen, die beide verbinden, wie die Wege vom hinteren Orient zum Mittelmeer, gehen durch sein Gebiet.<sup>1</sup> Die große Heerstraße von Ägypten her läuft erst der Küste entlang bis südlich vom Karmel. Dort teilt sie sich: ein Arm geht nordwärts weiterhin an der Küste nach Phönizien; wo sie nahe der Mündung des Hundsflusses (*Nahr el-Kelb*) nördlich von Beirût einen großen Felsvorsprung zu überwinden hatte, zeugen noch jetzt zahlreiche ägyptische, assyrische und lateinische Inschriften von den Heerzügen, die auf ihr gegangen. Der zweite Arm überschritt den Karmel im Osten, durchquerte die Jesreelebene, lief zum Tiberiassee und im Jordantal zum Hulesee, um von hier aus in der einen Richtung der Jordanspalte folgend durch Coelesyrien (die *Bikā'*) Hama und Nordsyrien zu erreichen, in der anderen die ostjordanischen Höhen ersteigend Damaskus mit dem Meer zu verbinden (via maris der Kreuzfahrer, vgl. Jes 8 23). Von Elath am Roten Meer her lief eine Straße durch die ganze Länge des Ostjordanlandes nach Damaskus; bei *Ma'ân* mündete der von Südarabien kommende Weg in sie ein. Ein anderer Zugang vom Roten Meer her führte durch die 'Araba nach Hebron, und auch vom Nordosten des Nildelta durchschnitt ein Weg nach Hebron den Negeb.

Mit den Heeren und Handelskarawanen kam auf diesen Straßen auch die Kultur nach Palästina; eine selbständige Kultur konnte sich in dem Ländchen nicht entwickeln. Dazu war es zu arm und zu klein und — zu unselbständig. Denn das war das Verhängnisvolle an dieser Lage, daß Palästina nie auf die Dauer eine eigene Geschichte haben konnte: mitten drin liegend zwischen Ägypten und dem Euphratstaat war es der beständige Zankapfel; für jeden Staat war der Besitz von Palästina eine Lebensfrage.

### § 5. Die Oberflächenform.

Die Oberflächenform Syriens ist bestimmt durch ein großes Bruchsystem, welches von Nord nach Süd das Land in seiner Länge durchzieht und die ursprünglich zusammenhängende langgestreckte Kreideplatte in zwei Teile zerrissen hat. Der Graben beginnt nördlich vom alten Antiochien, bildet das Orontestal und die Senkung zwischen Libanon und Antilibanus (Coelesyrien), vertieft sich rasch im Jordantal, um im Toten Meer seine größte Tiefe zu erreichen. Dann verläuft er in derselben Richtung durch die 'Araba bis zum Golf von 'Akaba des Roten Meeres. Der Einsturz des ganzen Grabens geschah am Ende der Tertiärzeit. Auch die Westlinie des Berglands und die Küstenlinie gehört diesem Bruchsystem an, nur daß innerhalb Palästinas dem Gebirge eine Küstenebene vorgelagert ist, die verhältnismäßig jungen Ursprung hat. So zerfällt Palästina in vier von Natur scharf unterschiedene Längenzonen: die Küstenebene, das westjordanische Bergland, die Jordanspalte und das Ostjordanland.

1. Die *Küstenebene* ist, wie erwähnt, jüngerer Ursprungs. Einst stand das Meer 60—70 m höher und reichte bis an die Berge. Bei seinem Zurücktreten wurde die Küstenebene, die mit Ablagerungen des Diluvialmeeres bedeckt ist, trocken gelegt. An einzelnen Stellen (z. B. Tyrus, Akka, Gaza) kann man noch in historischer Zeit ein Anwachsen der Küste durch Anschwemmung (Nilschlamm) feststellen. Diese Küstenebene ist charakteristisch für das eigentliche Palästina. Nordwärts, vom *Râs en-Nâkûra* ab fehlt sie; hier ist Steilküste. Dagegen von dort an südwärts bis nach Ägypten haben

1) Über die Heerstraßen, die durch Palästina führen, vgl. G. Dalman, Palästina als Heerstraße im Altertum und in der Gegenwart: PJB 12, 1916, 15ff.

wir ausgesprochene Flachküste, die nur an einer Stelle durch einen ans Meer vorspringenden Ast des Berglands, den Karmel, unterbrochen wird. Die Formation des Meeresbodens folgt der der Küste: auch er senkt sich im Süden sehr langsam, die Tiefenlinie von 100 m ist bei Gaza ca. 30 km vom Land entfernt. Dagegen nähert sie sich beim Karmel und beim *Râs en-Nâkûra* auf 10—13 km, und weiter beim *Râs el-Abjad* auf 3 km. Infolge davon hat die palästinensische Küste keinen guten Hafen und Ankerplatz; die Schiffe können nicht nahe genug ans Land kommen und finden in keiner Bucht Schutz gegen den Wind (speziell Westwind).

Die Küstenebene südlich vom Karmel wird durch den *Nahr Rûbîn* unmittelbar südlich von Jaffa in zwei physisch und politisch unterschiedene Teile geteilt. Die südliche Niederung, das Philisterland, ist eine wellige Ebene; zahlreiche Hügelzüge durchqueren sie vom Bergland aus nach Westen und Nordwesten, getrennt durch verschiedene Wâdis. Der Übergang ins Bergland ist ein allmählicher, weniger scharf markiert als in der Nordhälfte. Das Hügelland zwischen dem eigentlichen Bergland und der Ebene heißt im A. T. *Schephêla* (Dt 17 Jos 9 1 u. a.); oft ist in dem Namen die Ebene selbst inbegriffen. Die ganze Gegend ist fruchtbar, von kleinen Strecken am Meer abgesehen, und wohl bebaut. Die Nordhälfte, die „Ebene Saron“, ist niedriger gelegen und hat nur wenig Hügel. Ihre Länge (Nord-Süd) beträgt ca. 100 km; ihre Breite nimmt nach Norden zu gleichmäßig ab von ca. 20 km (bei Jaffa) bis zu 3 km (südlich vom Karmel). Sie wird reichlich bewässert durch den *Nahr el-'Audschâ*, den zweitgrößten Fluß Palästinas, weiter nördlich den *Nahr ez-Zerkâ* u. a. Vielfach hemmen die Dünen den Weg des Wassers zum Meer und verursachen die Bildung von Sümpfen. Schon im Altertum galt die Ebene Saron als fruchtbar und blumenreich (Jes 33 9 65 10 Cant. 2 1) und als gutes Weideland (I Chr 27 29). Heute ist sie nur im Süden gut angebaut.

Nördlich vom Karmel setzt sich die Küstenebene in der Ebene von Akko fort, die sich in einer Länge von ca. 35 km bis zum Vorgebirge *Râs en-Nâkûra* ausdehnt. Ihr Südteil zwischen Haifa und Akko reicht ca. 6 km landeinwärts und ist nur durch eine leichte Erhebung von der Jesreelebene getrennt. In den tieferen Teilen ist sie sumpfig und ungesund, in den höher gelegenen, namentlich nördlich von Akko, fruchtbar und gut bebaut.

2. Das *westjordanische Bergland*, das in ziemlich gerader Linie von Süd nach Nord verläuft, bildet das Bindeglied zwischen dem Tafelland *et-Tih* der Sinaihalbinsel und dem Libanon. Von größtem Einfluß auf die Gestaltung des Landes ist der Umstand, daß — eine Folge des Einbruchs des Jordangrabens — die Achse des Bergzugs nicht in der Mitte des Landes sich hinzieht, sondern dem Jordan bedeutend näher ist als dem Meer. Etwa zwei Drittel des Landes liegen westlich von der Wasserscheide. Dementsprechend ist der Abfall der Täler gegen Westen hin ein etwas langsamerer, so daß sich hier längere und reichere Tälersysteme entwickeln können, deren obere Mulden sich manchmal zu fruchtbaren Hochtälern erweitern. Nach Osten ist der Abstieg hierzu viel zu steil. Die durchschnittliche Höhe des Kammes zwischen Hebron und Jerusalem ist 800—1000 m, die Höhe des Toten Meeres — 393 m, der Gesamtunterschied beträgt also zwischen 1200 und 1400 m, was bei einer wagrechten Entfernung von ca. 25 km einen Fall von durchschnittlich 48 bis 50 m auf den Kilometer ergibt. Die Winterwasser reißen hier tiefe, fast senkrecht eingeschnittene unfruchtbare Schluchten ins Gebirge ein.

Der Kamm des Gebirges bildet in physischer wie in kultureller Beziehung das Zentrum des Landes. Auf ihm lagen fast alle wichtigeren Städte: Hebron, Bethlehem, Jerusalem, Betel, Sichem, Samaria, Nazaret. Ihm entlang zog sich auch die Hauptstraße für



den Binnenverkehr. Diese sonderbare Erscheinung ist in der Oberflächenform begründet: Straßen in nordsüdlicher Richtung konnten nur auf dem Kamm oder in der Ebene, nicht aber dem Ost- oder Westabhang entlang laufen, weil da die zahlreichen tiefen Wâdi's nur mit großen Schwierigkeiten überschritten werden konnten.

Der südlichste Teil von Palästina trägt im A. T. den Namen Negeb, das „trockene“ Land. Der Negeb ist noch ein Stück des großen Plateaus, das sich auf der Westseite der 'Araba bis zum Mittelmeer erstreckt. Dieser Landstrich ist noch nicht genügend erforscht. In seinem Nordteil gegen das judäische Gebiet hin hat er eine Höhe von ca. 350 m; der südliche Teil ist höher. Heute ist der Negeb nur von Beduinen bewohnt, abgesehen von dem neu besiedelten Berseba; in alter Zeit war er, nach den biblischen Nachrichten und den vorhandenen Ruinen zu schließen, gut bevölkert.

Aus diesem Negeb-Plateau erhebt sich etwas nördlich von Berseba das judäische Bergland ziemlich rasch zu einer mittleren Höhe von 900 m (bei Hebron und bei Betel ca. 1000 m, bei Jerusalem ca. 800 m, höchster Punkt der *Tell 'Ašûr* nördlich von Betel). Hier zeigen sich am deutlichsten die oben erwähnten charakteristischen Merkmale des westpalästinensischen Berglands. Die Wasserscheide läuft ziemlich geradlinig von Hebron nach Betel. Westlich von derselben sind einige kleinere fruchtbare Ebenen; so namentlich die von Hebron, von Bethlehem und Bêt Dchâla, und die Ebene Rephaim (*el-Buké'a*; Jes 17 5 u. a.) südwestlich von Jerusalem. Die Abdachung nach Westen zur Schephela (s. oben) zeigt das Hauptbruchsystem Palästinas (s. o.) in einer Reihe von Nebentälern, die von Nord nach Süd in die ostwestlich laufenden Haupttäler einmünden. Der Ostabfall zum Jordan und Toten Meer verläuft in drei (im Norden in zwei) Terrassen, deren Ränder ebenfalls nord-südlich streichen und den Zusammenhang mit dem Bruchsystem deutlich zeigen. Im A. T. trägt die Gegend den Namen „Wüste Juda“ (*Midbar Jêhûdâ*), eine von tiefen Schluchten zerrissene Einöde, die nur an wenig Stellen im Frühjahr ein dürftiges Grün hervorbringt.

Das Bergland von Samarien, die nördliche Fortsetzung des judäischen, zeigt bereits etwas mehr Abwechslung. Die Wasserscheide verläuft nicht mehr geradlinig, sondern wechselt häufig ihre Richtung. Im Ebal und Garizim zu beiden Seiten der Ebene von *Nâblûs* (Sichem) erreicht sie nochmals eine Höhe von 938 bzw. 868 m, um dann langsam bis zur Ebene Jesreel zu fallen. Wohl in der südlichen Hälfte dieses samaritanischen Berglands hat man das *Gebirge Ephraim* des A. T. zu suchen. Nach Nordwesten entsendet dieses Bergland ein niedriges Hügelland mit dem einst vulkanischen *Schêch Iskander* (518 m), welches eine lose Verbindung mit dem Karmel herstellt. Dieser ist im übrigen durch das tiefe *Wâdi el-Milh* vom anderen Bergland getrennt. Seine Achse verläuft in einer flachen Kurve von SO nach NW. Dem Meere zu wird sein Rücken (höchste Höhe 552 m) zu einem abschüssigen Vorgebirge. Noch heute wie vor alters zeichnet er sich durch seinen Waldreichtum aus; er bleibt auch im Sommer grün. Seine Schönheit, die er dem reichen Tau verdankt, wird im A. T. mehrfach gerühmt (Jes 35 2 Cant 7 6).

Die Ebene Jezre'el (*Merdsch ibn 'Amir*), welche die Berge Samariens im Norden begrenzt, hat die Gestalt eines rechtwinkligen Dreiecks, dessen Langseite der Karmel und die ihn mit dem Hauptstock verbindenden Hügel bilden, bis zur Südspitze bei *Dschenîn* (dem alten 'En Gannîm). Die Ostseite läuft von hier direkt nördlich bis zum Tabor. Die Ebene steigt von Westen nach Osten langsam an bis zu einer Höhe von 123 m bei *Zer'in*, wo ein niedriger Hügelrücken das einzige Bindeglied der Berge nördlich und südlich ist. Sie wird entwässert durch den *Nahr el-Mukatta'* (Kison). Der Boden ist in der Mitte sumpfig, aber an den höher liegenden Rändern sehr fruchtbar, er besteht



größtenteils aus zersetztem vulkanischem Gestein. Die oben erwähnte Heerstraße von Ägypten betrat die Ebene bei der festen Stadt Megiddo (das spätere Legio, heute *Tell el-Mutesellim* in der Mitte des Südrands); den östlichen Teil des Wegs beschützte die Festung Ta'anach (heute *Tell Ta'annek*) 2 Std. weiter östlich gelegen. Ihren alten Namen hatte sie von der erwähnten Festung: „Ebene von Megiddo“, dann auch „Ebene Jezre'el“; doch haftet dieser Name ursprünglich an dem von Jezre'el nach Osten zum Jordan hinabziehenden breiten Tal des *Nahr Dschal'ud*. Bei den Griechen hieß sie „Ebene Esdrelon“.

Der nördliche Teil endlich, das galiläische Bergland, zeigt einen großen Reichtum der Formen: breite Ebenen sind in die Berge eingesenkt, fruchtbare Täler und schöne Matten wechseln mit kühn ansteigenden hohen Bergen. Der *Dschebel Dschermak* (1199 m) in Obergaliläa ist der höchste Berg des Westjordanlandes. Für den Verkehr bietet das zerschnittene Terrain große Schwierigkeiten. Dafür aber ist Galiläa eine der schönsten und fruchtbarsten Gegenden Palästinas: reicheren Niederschlägen, hinreichenden Quellen, dauernd fließenden Bergbächen und einem teilweise vulkanischen Boden verdankt das Land seinen Segen. Josephus (Bell. Jud. III 3 3) nennt Galiläa einen großen Fruchtgarten.

3. *Das Jordantal*. Charakteristisch für den Jordan ist sein starkes Gefäll. Die Quelle liegt 520 m über dem Meer, der Hülesee 2 m über dem Meer, der Tiberiassee 208 m unter dem Meer, das Tote Meer 393,8 m unter dem Meer, der Gesamtfall beträgt also 914 m, davon liegen nur 520 m über dem Meeresspiegel. Dabei sind Quelle und Mündung in gerader Linie höchstens 220 km entfernt. Dieses starke Gefäll erklärt auch die vielen mäandrischen Windungen, durch welche sich der wirkliche Lauf des Flusses auf beinahe das Dreifache verlängert. Die Erklärung des biblischen Namens *Jardên* als des „herabstürzenden“ ist jedoch haltlos. Was der Name bedeutet, wissen wir nicht; er ist wahrscheinlich gar nicht semitischer Herkunft<sup>1</sup>, s. S. 45.

Von den drei Jordanquellen ist die entfernteste die des *Nahr el-Hâšbâni*, am Westfuß des Hermon, außerhalb Palästinas (520 m über dem Meer). Die zweite Quelle, der *Nahr Bânijâs*, entspringt bei *Bânijâs* (Cäsarea Philippi, 330 m über dem Meer) am Fuß des Schloßberges aus einer Höhle in der steilen Kalksteinwand. Der dritte Quellfluß, *el-Leddân*, kommt aus zwei Quellen am Fuß des Hügels von *Tell el-Kâdi*. Diese Quelle (154 m über dem Meer) sieht das Volk als Hauptquelle an, weil sie die größte ist. Etwa 8 km südlich von *Tell el-Kâdi* (43 m über Meer) vereinigt sich der *Hâšbâni* mit den beiden anderen Quellflüssen. Schon hier hat der Jordan die ansehnliche Breite von 14 m.

Die Wassermassen des Jordan werden oberhalb des Toten Meeres durch zwei Seen reguliert. Bis zur *Bahrat el-Hüle* ist das breite Tal in der Mitte sumpfig, sonst sehr fruchtbar; ein üppiges Dickicht von Papyrusstauden und anderen Sumpfpflanzen umgibt den Wasserlauf. Der See selbst ist ein dreieckiges Becken (größte Breite 5,2 km, Länge 5,8 km), dessen Umfang wechselt. Josephus nennt ihn Samachonitis. Die „Wasser Merom“ (Jos 11 5 7), die man oft hier sucht, liegen bei Meron in Obergaliläa.

Südlich vom Hülesee folgt eine fruchtbare Ebene, die der Fluß langsam durchströmt. Hier überschritt ihn die oben erwähnte Via maris. Dann stürzt er, sein Bett tief in die Basalte einwühlend, mit einem Fall von 13 m auf den Kilometer zum *Tiberiassee*. Im A. T. heißt dieser der „See von *Kinnereth*“, nach einer Stadt oder Distrikt dieses Namens (Jos 19 35 I Reg 15 20), im N. T. „See (von) Genezaret“ nach der gleichnamigen

<sup>1</sup>) Der Flußname *Ἰαρδανός* findet sich auch auf Kreta und in Elis, vgl. E. Meyer, Gesch. des Altertums I<sup>3</sup>, 799, § 522 Anm.

Landschaft an seiner Westseite (Mt 14 34 u. a.), die vermutlich identisch ist mit Kinnereth des A. T. Der Seespiegel liegt 208 m unter Mittelmeer, seine Tiefe beträgt 50 bis 70 m, die größte Breite 9,5 km, die Länge 21 km, die Oberfläche 170 qkm. Die Form ist ein unregelmäßiges Oval. Im Osten reichen die Berge ganz an den Uferrand heran; im Westen treten sie zurück und lassen Platz für die 1,5 km breite, 5 km lange Ebene Genezaret, heute *el-Ruwêr* genannt. Im Lobpreis ihrer Fruchtbarkeit kann sich Josephus kaum genug tun: „es ist hier wie ein Wettstreit der Natur, die das Widerstrebende auf einem Platz zu vereinigen strebt“. Der See ist sehr reich an Fischen; einige Arten kommen sonst nur noch im Nil und anderen tropischen Gewässern vor.

Im Unterlauf des Jordan hat das Flußbett einen ganz eigenartigen Charakter. Das Tal ist ein altes Seebecken (s. unten); sein Boden besteht der Hauptsache nach aus hellgrauem Kreidemergel. In diesen hat sich der Jordan ein doppeltes Bett gegraben: zunächst ein etwa 15 m tiefes Bett von wechselnder Breite, mit fast senkrechten Wänden und einem ziemlich geraden Lauf, dann in dieses alte Talbett die heutige Flutrinne von etwa 3—4 m Tiefe. In einer Breite von etwa 30 m verläuft diese innerhalb des alten Bettes in großen Krümmungen, auf beiden Seiten von einem üppigen Dickicht (*ez-zôr*), von Schilf und Bäumen eingesäumt (vgl. Jer 49 19 Zach 11 3). Auf dieser eigenartigen Gestaltung, die von der starken Erosionstätigkeit herrührt, beruht der öde Charakter des Tals (bei den Arabern *el-Rôr* genannt). Jede Überschwemmung des Uferlandes ist dadurch verhindert; selbst beim höchsten Wasserstand kann der Jordan das breite alte Bett nicht ausfüllen. Ebenso ist die Bewässerung durch Kanäle bei der großen Tieflage des Wasserspiegels sehr schwierig; die Wasser des Jordan gehen wirtschaftlich verloren. Nur in den herrlichen Oasen bei der Ausmündung größerer Nebenflüsse finden sich bedeutendere Ansiedelungen: Bethsean, Phasaelis, Jericho.

Die meisten der zahlreichen Nebentäler bringen allerdings wenig oder gar kein Wasser, meist sind es Winterbäche. Von perennierenden Zuflüssen sind zu nennen: der *Scherî'at el-Menâdire* (griech. Hieromyces, im Talmud Jarmuk) etwa 8 km unterhalb des Tiberiassees, von Osten aus dem Haurân und Dschôlân kommend, mit beinahe ebensoviel Wasser als der Jordan selbst; der *Nahr Dschâlûd*, mit der Oase von Bethsean an seiner Mündung, von Westen her; weiter südlich von Osten der *Nahr ez-Zerkâ*, der „Blaue Fluß“, der Atl. Jabbok; ihm ungefähr gegenüber von Westen der *Wâdi Far'a* mit der Oase von Phasaelis, und schließlich der *Wâdi el-Kelt*, der die Ebene von Jericho durchfließt.

Die letztgenannte Oase, im A. T. als „Gefilde von Jericho“ erwähnt, gehört schon zum Mündungsgebiet des Jordan. Die gegenüberliegende Talseite entspricht den Atl. „Gefilden des Moab“.

Zahlreiche Furten (54 zwischen dem Tiberiassee und dem Toten Meer) gestatten den Übergang, jedoch nur im Sommer bei niederem Wasserstand.

Ihren tiefsten Punkt erreicht die Jordanspalte im Toten Meer. Bei den heutigen Arabern heißt es gewöhnlich *Bahr Lût* „Lotsee“, die Israeliten nannten es „Meer der Wüste“ (Dt 3 17 u. a.) oder „Salzmeer“ (Gen 14 3), die Griechen „Asphaltsee“. Das Tote Meer ist 76 km lang, die größte Breite südlich vom Arnon beträgt 15,7 km. Eine niedrige Halbinsel, *el-Lisân* (vgl. Jos 15 2), trennt die südliche flache Bucht ab. Die Tiefe beträgt im Maximum 399 m; da der Spiegel selbst schon 393,8 m unter dem Meer liegt, so beträgt die Gesamttiefe der Erdspalte 792,8 m. Eine Abnahme des Sees in historischer Zeit läßt sich nicht nachweisen, dagegen ist seit 15 Jahren eine langsame aber stetige Zunahme zu bemerken.

Das Tote Meer hat keinen Abfluß; der ganze Wasserzufluß (täglich etwa 6 Millionen Tonnen) muß verdunsten. Die Folge davon ist der große Gehalt des Wassers an minerali-

schen Stoffen. Es enthält etwa 25% feste Bestandteile, darunter 7% Kochsalz. Chlor-magnesium gibt dem Wasser den ekelhaft bitteren Geschmack, Chlorkalzium bewirkt, daß es sich ölig und schlüpfrig anfühlt. Die spezifische Schwere schwankt zwischen 1,021—1,256; in der Nähe der Jordanmündung ist sie am geringsten. In einer solchen Lauge kann kein lebendes Wesen, weder Meerfisch noch Muschel oder Koralle existieren; insofern trägt das Meer seinen Namen „das Tote“ mit Recht. Doch hat man neuerdings Mikroben von Tetanus u. a. im Wasser nachgewiesen.

Das Ufergebüsch ist von zahlreichen Vögeln belebt; die Fauna ist allerdings bei dem Mangel an Süßwasser nicht reich. Wo solches vorhanden ist, wie z. B. bei Engedi, entwickelt sich eine üppige tropische Vegetation. Begreiflich ist, daß sich an diese merkwürdige Naturerscheinung allerhand alte Sagen angeknüpft haben (Gen 19).

Am Südwestende des Sees liegt der interessante Salzberg *Dschebel Usdum*, ein isolierter Rücken von 11 km Länge und etwa 45 m Höhe, der größtenteils aus reinem kristallisiertem Salz besteht. An das Südende des Meeres schließt sich ein Sumpfland (*es-Sebcha*) an. Die Talsenkung der 'Araba steigt dann langsam gegen Süden an; ungefähr in der Mitte zwischen dem Toten Meer und dem Meerbusen von 'Akaba befindet sich die Wasserscheide beider Meere (240 m über Mittelmeer).

Die Entstehung des Toten Meeres und überhaupt der Einsturz des großen syrischen Grabens ('Araba-Jordantal-Coelesyrien-Orontestal) im Anschluß an die Entstehung des großen „erythräischen Grabens“ fällt an das Ende der Tertiärperiode. Diese große syrische Furche wurde in ihrer Südhälfte, in Palästina ('Araba—Totes Meer—Jordantal) durch ungleichmäßiges Versinken der Erdkruste zwischen den Verwerfungsspalten zu einem abflußlosen Trog, der das natürliche Sammelbecken für die Gewässer der ersten Regenzeit des Diluviums bildete. Während die erste interpluviale Trockenperiode des Diluviums im syrischen Gebiet keine merkbare Rolle spielte, gaben die Gebirgsbewegungen bei Beginn der zweiten Trockenperiode dem syrischen Graben seine heutige Gestalt. Die Gewässer schrumpften bis auf den südlichen Teil des heutigen Toten Meeres ein und die großen Steinsalzlager und Gipslager des *Dschebel Usdum* im Süden bildeten sich. In der dritten Regenzeit des Diluviums (Riß-Eiszeit) erreichte der See durch die Zunahme der Niederschläge seinen höchsten Stand mit einer Länge von 250 km und einer Breite von 5—10 km. Er dehnte sich nach Norden bis zum Tiberiassee, nach Süden bis zur Wasserscheide in der 'Araba aus. Man hat etwa 426 m über dem jetzigen Spiegel Ablagerungen dieses damals noch nicht so salzigen Binnensees gefunden. Mit dem offenen Meer stand er jedoch nie in Verbindung, das verhinderte die 240 m ü. M. hohe Wasserscheide in der 'Araba. In dieser Periode wurden von allen Seiten her gewaltige Massen von Geröll- und Kalkschlamm dem See zugeführt und häuften sich zu einer mächtigen, den ganzen Talboden bedeckenden Terrasse an, auf der z. B. Jericho steht. Die folgende dritte Trockenperiode brachte den abermaligen Rückgang des Sees noch unter seinen heutigen Stand und damit das intensive Einschneiden aller seiner Zuflutäler. Die vierte Pluvialzeit war anscheinend nicht von der gleichen Dauer und Intensität wie die ihr zeitlich entsprechende letzte Eiszeit (das sog. Würm-Glacial) Europas. Der letzte Abschnitt ist die Trockenperiode, in der wir noch leben; die Wasser wurden zur Lauge konzentriert, im Süden traten gewaltsame Störungen der Diluvialschichten ein, auch die tiefste Terrasse, das breite Flußtal des Jordan (*ez-zôr*, s. oben) und die *Sebcha* im Süden gehört der Alluvialzeit an.

3. *Das Ostjordanland* ist ein ziemlich einförmiges Hochland, das im Westen steil zum Jordantal abfällt, nach Osten ohne wesentlichen Höhenunterschied und ohne feste Grenzlinien in die Wüste übergeht. Das südlichste Stück, großenteils einst den Moabitern gehörig, wird im A. T. richtig *mischôr* genannt (Dt 3 10), d. h. Ebene. Das flache Hochland, im Süden etwa 1000 m, im Norden etwa 800 m hoch, wird durch drei von Ost nach West laufende tief eingerissene Täler (*Wâdi el-Kerak*, *Wâdi el-Môdschib* = Arnon, *Wâdi Zerka Mâ'in*) durchschnitten. Den Abschluß nach Norden bildet der merkwürdigerweise von West nach Ost sich ausdehnende *Dschebel Dschil'âd*, der seinen höchsten Punkt im Westen im *Dschebel Oscha'* hat. Nach Westen fällt er zum Jordantal, nach Norden und Osten zum *Nahr ez-Zerka* (Jabbok) ab. Die Landschaft zwischen Jabbok und Arnon heißt heute *el-Belkâ*.

Nördlich von Jabbok bis zum *Scherâ'at el-Menâdire* (Jarmuk) schließt sich der *Adschlûn* an. Hier läuft der Bergkamm nord-südlich und bildet die Wasserscheide



zwischen den nach Westen zum Jordan und den nach Osten zum Jarmuk gehenden Gewässern; dieser letztere fließt in seinem Oberlauf von Süd nach Nord. Nach Osten geht der *Dschebel 'Adschlûn* in ein wellenförmiges Hügelland über, jenseits dessen dann die Steppe (*Ḥamâd*) beginnt. 'Adschlûn und Belka sind bedeutend wasserreicher als das Westjordanland. Die Bergabhänge sind teilweise noch gut mit Bäumen bestanden, die Ebenen tragen schönes saftiges Gras; Gilead war von alters her als Weideland bekannt.

Für das ganze Hochplateau nördlich vom Jarmuk wird vielfach der Name *Ḥaurân*, der ursprünglich an dem Gebirge im Osten haftet, gebraucht. Unmittelbar östlich vom Jordan steigt das Hügelland *Dschôlân* ziemlich steil auf, in seinem nördlichen Teil, dem „steinigen“ *Dschôlân* eine rauhe und wilde Gegend, bedeckt von Lavamassen. Zum Ackerbau weniger geeignet bietet es herrliche Weideplätze für die Herden der Beduinen. Eine Kette erloschener Vulkane zieht sich von *Bânijâs* aus gegen Süden. Dann aber verlieren sich im südlichen, dem „ebenen“ *Dschôlân* die Lavamassen, und an ihre Stelle tritt der sandig sich anfühlende dunkelbraune Lavaboden, der von außerordentlicher Fruchtbarkeit ist. Das Hügelland des *Dschôlân* geht nach Osten unmittelbar über in die Hochebene *en-Nukra* (auch *Ḥaurânebene* im Gegensatz zum *Ḥaurângebirge* genannt). Auch hier ist der Boden mit rotbraunem Humus aus zersetzten Lavateilchen bedeckt und sehr fruchtbar. Östlich von dieser „Kornkammer Syriens“ erhebt sich das *Ḥaurângebirge* (*Dschebel ed-Drûz*), das alte „Giebelgebirge Basans“ (Ps 68 15-17). Dasselbe besteht aus einer Reihe von ausgebrannten Vulkanen; die höchsten sind der *Dschebel el-Kulêb* im Süden, der *Tell Schîhân* im Norden. Von letzterem hat sich eine ungeheure Lavamasse über die nordwestliche Ebene ergossen. Die Gegend führt den Namen *el-Ledschâh* (die alte Trachonitis); sie hat nur sparsamen Pflanzenwuchs und ist durch eine Menge von Rissen und Spalten zerklüftet. Die Gegend östlich vom *Ḥaurângebirge* ist Wüste im vollsten Sinn des Wortes.

4. In welcher Richtung dieser scharf ausgeprägte Charakter der Oberflächenform die Eigenart und die Entwicklung der Landesbewohner beeinflussen mußte, läßt sich noch deutlich aufzeigen. Der Grieche unter seinem ewig heiteren Himmel, in seinen grünen Wäldern, auf seinen blumigen Wiesen und seinen meerumspülten Bergen hat eine leichte Lebensauffassung gewonnen, hat die heiteren Göttergestalten der Olympier geschaffen, hat jene ewig gültigen Ideale der Schönheit hervorgebracht. Anders in Palästina: die kahlen Berggipfel ohne Wälder, die Abhänge nur zum Teil bebaut, die Ebenen nur im Frühjahr mit Blumen und Gras bewachsen, sonst braun und verbrannt, das vegetative Leben im Sommer und Herbst erstorben — das ist im ganzen ein prosaisches Bild, ein ermüdend langweiliger Anblick. Wo hätte da der kanaanitische Bauer lernen sollen, was Schönheit sei? Wo hätten da die freundlichen Götter der Griechen Platz?

Verhängnisvoll erwies sich die Landesnatur in politischer Beziehung. Während in Babylonien und Ägypten die natürliche Beschaffenheit des Landes, vor allem der Zwang, eine geregelte Bewässerung durch ein ausgebreitetes Netz von Kanälen zu schaffen, gebieterisch zu einem großen Einheitsstaat drängte, der allein diese Aufgaben erfüllen konnte, beförderte Palästinas Natur die Spaltung in kleine Staaten. Ost- und Westland sind scharf geschieden. Der Jordan ist nicht wie der Nil in Ägypten die Pulsader des Landes, die große Verkehrsstraße, welche eint und verbindet. Er trennt vielmehr die beiden Landeshälften, obwohl er an vielen Furten passierbar ist. Steil steigen auf beiden Seiten am Rand der Talebene die Berge empor, im höchsten Grade beschwerlich ist der Auf- und Abstieg. Dazu kommt die Verschiedenheit der Lebensbedingungen beider Landschaften: die Hochebene des Ostens ein Weideland für Viehzucht, das Bergland des Westens mit seinen fruchtbaren Talebenen und Niederungen ein Land des



Ackerbaues mit Wein, Feigen und Oliven. Der geographischen Scheidung entspricht die politische; die ostjordanischen Stämme sind frühzeitig für den israelitischen Staat verloren gegangen. Im Westjordanland hat sich dieselbe Erscheinung wiederholt. Der lockere geographische Zusammenhang des Nordens mit den Sütteilen findet in der Geschichte seinen Ausdruck darin, daß Galiläa sich stets eine gewisse Selbständigkeit bewahrt hat. Auch sonst ist das Westland in kleine Gebiete zerrissen, die geographisch nur sehr lose zusammenhängen. So mußten die Bewohner der einzelnen Gebiete sich isolieren, ihre besonderen Interessen mußten sie mit eigener Kraft befriedigen. Die Geschichte gibt zahlreiche Belege dafür: zu allen Zeiten waren die Landesbewohner in kleine Gemeinwesen gespalten, die einander um so grimmiger befehdeten, je nötiger den großen Weltreichen gegenüber ein festes Zusammenhalten aller Kräfte gewesen wäre.

## § 6. Das Klima.

Zumoffen, *La Météorologie de la Palestine et de la Syrie*: Bull. de la Société de Géographie, Série 7, Bd. 20, 1899, 344ff., 462ff. — Das Klima von Jerusalem, dargestellt von Chaplin; bearbeitet von O. Kersten: ZDPV 14, 1891, 93ff. — H. Hilderscheid, *Die Niederschlagsverhältnisse Palästinas in alter und neuer Zeit*, ZDPV 25, 1902, 1ff. — F. M. Exner, *Zum Klima von Palästina*: ZDPV 33, 1920, 107ff. — J. Hann, *Klima von Hebron*: Meteorol. Zeitschr. 21, 1904, 421ff. — M. Blanckenhorn, *Studien über das Klima des Jordantals*: ZDPV 32, 1909, 38ff. — H. Klein, *Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen*: ZDPV 37, 1914, 217ff., 297ff. — P. Range, *Hydrologische Beobachtungen in Palästina*: ZDPV 45, 1922, 31ff. — H. Vogelstein, *Die Landwirtschaft in Palästina zur Zeit der Mischnâh* 1894, I 1ff.

Palästina gehört zum nördlichen Subtropengebiet der alten Welt. Charakteristisch für das Klima dieser Zone ist die strenge Scheidung des Jahres in zwei Jahreszeiten: eine regenlose, heiße Jahreszeit (Sommer) und eine nasse, relativ warme (Winter). Im einzelnen lassen sich drei klimatische Zonen unterscheiden: die subtropische Küstenzone, das kontinentale Bergland, die tropische Oase des Rôr.

1. Temperatur. Genaue Beobachtungen liegen fast nur von Jerusalem vor; das ganze Bergland hat aber so ziemlich das gleiche Klima. Jerusalem, unter  $31^{\circ} 46' 45''$  nördl. Breite,  $35^{\circ} 13'$  östl. Länge (Greenwich), Seehöhe 790 m, hat eine Mitteltemperatur von  $17,2^{\circ}$  Cels. Dabei ist, wie der Vergleich mit anderen Orten von ähnlicher Mitteltemperatur zeigt, Jerusalem eigentümlich die große Wärmeschwankung, d. h. die Differenz der extremen Monate: der kälteste Monat ist der Januar mit  $6,9^{\circ}$ , der wärmste der August mit  $22,8^{\circ}$ ; die Differenz beträgt  $15,9^{\circ}$ . Diese große Schwankung rührt daher, daß es im Winter auf den judäischen Bergen recht empfindlich kalt werden kann ( $-4^{\circ}$  am 20. Januar 1864). Die größte beobachtete Wärme war  $44,4^{\circ}$  am 28. August 1881. Vielfach wird in den Monaten Juni bis September die Hitze durch den Kühlung und Tau bringenden West- und Nordwestwind gemildert, wogegen Mai und Oktober meist einige recht heiße Tage (mit Schirokko) haben. Auch die Schwankungen der Wärme an einem und demselben Tag sind sehr groß. Sie betragen im Jahresmittel  $10,8^{\circ}$ , während der warmen Jahreszeit  $12,95^{\circ}$ , im Winter  $8,7^{\circ}$ . Auf dem Steppenplateau im Ostjordanland ist die tägliche Schwankung noch bedeutend größer. Die Nachteile dieser Temperatursprünge (vgl. Gen 31 40 Jer 36 30) werden dadurch gemildert, daß im Sommer gleichzeitig die Luft die geringste relative Feuchtigkeit hat.

Die Küstenebene hat im ganzen eine etwas wärmere Temperatur (Jahresmittel  $20,5^{\circ}$ ). Sie ist an der ganzen Küste ziemlich gleich, Beirût und Port Sa'îd differieren noch nicht einen halben Grad. Der Einfluß des Meeres verhindert hier die großen Temperaturschwankungen.

Noch wärmer ist das *Rôr*, das in jeder Beziehung eine Sonderstellung einnimmt. Eingeschlossen von hohen Felswänden wird die über dem Jordantal schwebende Luftsäule gewaltig erhitzt. Die Sonnenstrahlen werden von den hellen Felswänden zurückgeworfen und tragen so noch mehr zur Erhöhung der Temperatur bei. Der Boden wird glühend heiß, zitternd steigen die Luftteilchen in die Höhe. Die beobachtete mittlere Jahrestemperatur von Tiberias ist 22,5<sup>0</sup>, die Temperatur des August ist 30,5<sup>0</sup>, das mittlere absolute Maximum 43,6<sup>0</sup>, das mittlere absolute Minimum 3,6<sup>0</sup>, die Schwankung 40,0<sup>0</sup>.

2. Die Windverhältnisse werden durch zwei Momente bestimmt: durch den Einfluß des Passats und Antipassats, in deren Bereich Palästina liegt, und durch ein ziemlich regelmäßiges System von Land- und Seewinden. In den Sommermonaten wehen im Mittelmeergebiet die Passatwinde von Norden oder Nordwesten, trockene Winde, weil sie aus kälteren Breiten kommen. Jerusalem hat daher im Sommer meist trockene Winde aus Nord, Nordwest und West, welche die Hitze mäßigen. Im Winter umgekehrt herrscht der Antipassat, der Regen bringt, Jerusalem hat daher vorwiegend die feuchten Südwest- und Westwinde. Dazu kommt der Wechsel der Land- und Seewinde: im Sommer erhitzen sich bei Tag die Kreideberge rascher als das Meer, die kälteren unteren Luftschichten strömen daher von diesen dem Lande zu. Bei Nacht ist es umgekehrt. Derselbe Vorgang wiederholt sich in größerem Maßstab im Sommer und Winter. Dieser tägliche Seewind, der nach Mittag Jerusalem erreicht, und der abendliche Landwind sind von großer Wichtigkeit, sie mildern die Hitze und wirken erfrischend und belebend, Demnach ist in Palästina der Nordwind kalt, der ziemlich seltene Südwind warm, der Westwind feucht, der Ostwind trocken (vgl. I Reg 18 43 ff. Luc 12 54).

Ostwinde sind im Sommer selten, im Herbst, Winter und Frühling häufig. Im Winter von klarem blauen Himmel begleitet, sind sie sehr angenehm, im Sommer dagegen wegen ihrer großen Trockenheit und des vielen Staubes lästig. Am unangenehmsten ist der Südostwind, der Schirokko (aus arabisch *scharki* = östlich entstanden). Er weht meist im April und Mai, sowie im Oktober. Die Temperatur steigt rasch bis 40<sup>0</sup>, die Luft ist ozonfrei und äußerst trocken, es herrscht eine drückende Schwüle, die Atmosphäre ist mit feinem Staub erfüllt. Die schlimmste Wirkung ist, daß der Schirokko alles austrocknet; Felder von jungem Getreide versengt er, beim Menschen erzeugt er Kopfweg und Schlaflosigkeit und macht zu jeder Arbeit unfähig.

3. Niederschläge. Das Jahr zerfällt in zwei Hälften: eine trockene und eine regnerische Zeit, die ziemlich unvermittelt aufeinander folgen. Die regenlose Zeit kann man von Anfang Mai bis Ende Oktober rechnen. Regen in der zweiten Hälfte des Mai sind schon selten (vgl. I Sam 12 17 ff.). Dieses Zusammenfallen von trockener und heißer Zeit ist für das Gedeihen der Pflanzenwelt sehr ungünstig. Um so wichtiger ist in dieser Zeit der Tau (vgl. Gen 27 28 39 Mi 5 6 Hos 14 6), der von den feuchten Seewinden gebracht wird. Die Regenzeit zerfällt in drei Abschnitte, die aber vom heutigen Araber nicht als besondere Regenperioden zusammengefaßt werden: 1. die Zeit der Frühregen im Oktober und November (*môreh*), welche das Land für das Pflügen und Säen aufweichen. 2. Die Zeit der starken Winterregen (*geschem*), welche das Erdreich sättigen, die Zisternen füllen und die Quellen speisen, Mitte Dezember bis Mitte oder Ende März. 3. Die Zeit der Spätregen, im April und Mai (*mal-kôsch*), welche dem Getreide vollends die nötige Feuchtigkeit geben, die trockene Hitze des Frühsommers zu ertragen, ohne welche deshalb die Ernte mißrät. Reichlicher Winter- und Spätregen sind für eine gute Ernte unerläßliche Bedingung. Namentlich das Ausbleiben des Spätregens hat die allernachteiligsten Folgen (vgl. Dt 11 14 Jer 5 24 Joel 2 23 Hos 6 3 u. a.). Die mittlere Niederschlagshöhe von Jerusalem ist 630 mm, die sich auf 57,6 Regentage verteilen.

Zwei Dritteile der Regenmenge kommen auf die Monate Dezember und Januar. Die größte beobachtete jährliche Regenmenge ist 1064 mm (1905/1906), die kleinste 340 mm (1900/1901). Die längste beobachtete Regenzeit ist 245 Tage, die kürzeste 156 Tage, das normale Mittel 204 Tage.

Niederschläge in fester Form, Schnee und Hagel, sind nicht selten. Von 24 Jahren der Beobachtungsreihe waren nur 8 schneefrei, die übrigen 16 Jahre brachten zusammen 47 Schneetage. Doch bleibt der Schnee in Jerusalem sehr selten länger als einen Tag liegen.

4. Das Klima Palästinas vereinigt große Gegensätze in sich: heiße Tage, kühle Nächte; kalte Nordwinde, glühende Südwinde; starke Regengüsse, dürre Zeiten. Es ist nichtsdestoweniger gesund. Die Schwankungen, an die der Körper sich gewöhnen muß, geben diesem eine erhöhte Elastizität. Eigentliche klimatische Krankheiten sind Fieber, Dysenterie, Augenentzündungen; sie halten sich aber auch in der ungesunden Jahreszeit, im Sommer, in mäßigen Grenzen. Heiter, wie das Klima Griechenlands, ist das von Palästina nicht, aber es ist angenehm, es macht dem Menschen das Leben leicht. Wenn auch der erschlassende Einfluß der Wärme schon deutlich spürbar wird, so verlangt dafür das warme Klima keine komplizierte Kleidung, ein einfaches Hemd genügt dem Bauern für den Tag, ein Mantel dient ihm als Bett und Decke bei Nacht. Die primitivsten Häuser, Hütten aus Lehm, Gewölbe aus rohen Steinen tun vollständig ihren Dienst, der Mühe der Feuerung, des Holzhauens und Wurzelgrabens ist der Bauer überhoben. Auch das Feld verlangt nicht zu schwere Anstrengung; daß Jahve selber das Land wässerte, und nicht Menschenhand diese harte Arbeit wie in Ägypten verrichten mußte, darin erblickte der alte Israelite den Hauptvorteil seines Landes. Eben darin wurde ihm aber auch seine unmittelbare Abhängigkeit von Jahve immer wieder aufs neue zum Bewußtsein gebracht. blieb der Regen aus, so war Hungersnot die Folge. Früh- und Spätregen zur rechten Zeit, darin faßt sich recht eigentlich der Segen Jahves zusammen, im Regen zeigt sich seine Gnade, in der Dürre sein Zorn (Dt 11 10 ff.). Die oft behauptete Veränderung des Klimas in historischer Zeit ist unbeweisbar.

## § 7. Das Pflanzenleben.

E. Boissier, *Flora orientalis*, 5 Bde. und 1 Suppl.-Bd., Basel 1867 ff. — H. B. Tristram, *The Fauna and Flora of Palestine* (Teil des Survey), London 1884. — Ders., *The natural history of the Bible*, London 1889. — H. Ch. Hart, *The Flora and Fauna of Sinai, Petra and Wady Arabah* (Teil des Survey), London 1891. — V. Hehn, *Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien . . .*, 8. Aufl., herausgeg. von O. Schrader, Berlin 1911. — L. Anderlind, *Die Fruchtbäume in Syrien, insbesondere Palästina*: ZDPV 11, 1888, 69 ff. — Ders., *Mitteilungen über starke Bäume in Syrien*: ZDPV 13, 1890, 220 ff. — G. E. Post, *Flora of Syria, Palestine and Sinai*, London 1896. — L. Fonck, *Streifzüge durch die biblische Flora* (Biblische Studien V, 1), Freiburg i. B. 1900. — J. E. Dinsmore und G. Dalmann, *Die Pflanzen Palästinas*: ZDPV 34, 1911, 1 ff.; 147 ff.; 185 ff. (auch als Separatdruck). — J. E. Dinsmore, *Die botanische Erforschung Palästinas in den letzten Jahren*: ZDPV 37, 1914, 284 ff. — S. Killermann, *Bestimmungstabelle der . . . palästinensischen Flora . . .*: ZDPV 39, 1916, 7 ff. — Ders., *Die Blumen des Heiligen Landes* (= Land der Bibel I, 5. 6), Leipzig 1914.

1. Der Gang des vegetativen Lebens schließt sich aufs engste an die Scheidung der Jahreszeiten an. Sobald im Oktober und November die ersten Regen dem durstigen Land Erquickung bringen, erwacht das Pflanzenleben. Das Sinken der Temperatur im Winter bringt keine vollständige Unterbrechung; sobald im März die Wärme steigt, überzieht ein reicher bunter Teppich von Gras und Blumen jedes Fleckchen Erde. Freilich in der regenlosen heißen Zeit stirbt nahezu alles ebenso rasch ab.

In Syrien lassen sich drei Florengebiete unterscheiden: 1. *die Mittelmeerflora* nimmt das ganze Küstenland rund um das Mittelmeer ein und reicht bis zu den unteren Berg-



regionen hinauf. Sie zeichnet sich durch eine Menge immergrüner, schmal- und lederblättriger Sträucher und rasch verblühender Frühlingskräuter aus. Tulpen, Anemonen und einjährige Gräser, von Sträuchern der Oleander und die Myrte, von Bäumen die Orange und der Mandelbaum kennzeichnen diese Flora; die Sykomoren u. a. deuten aber schon auf eine wärmere Region. 2. Die *orientalische Steppenvegetation* findet sich namentlich im Negeb und an der Grenze des Kulturlandes im Osten, aber auch am Ostabfall des westjordanischen Berglandes. Sie zeichnet sich durch große Mannigfaltigkeit der Arten, aber auch durch Dürre und Stachlichkeit der Büsche aus. Wir finden eine Masse kleiner stacheliger Gebüsch, grauer aromatischer Labiaten, eigentümlicher Distelarten, rasch verblühender glänzender Frühlingsblumen, aber nur sparsame Gruppen von Eichen und Koniferen. 3. Das Rôr hat eine *tropische Flora*, die mit der von Nubien am nächsten verwandt ist. Charakteristisch sind: der Sodomapfel (*Calotropis procera*), *Zizyphus spina Christi*, die gummiliefernde Seyalakazie, der echte Papyrus antiquorum, die Dattelpalme u. a.

2. Wälder sind heute im Westjordanland eine große Seltenheit, nur noch Galiläa hat solche aufzuweisen. Häufiger sind sie im Ostjordanland. Den Hauptbestand bilden die Kermeseiche (*Quercus coccifera*), die Steineiche (*Quercus ilex pseudococcifera*) und die Terebinthe (*Pistacia terebinthus*). Meist entwickeln sich diese Arten nur zu einem hohen Gebüsch, weil die Ziegen die Schößlinge abfressen. Von den hebräischen Namen scheint 'él der allgemeine Ausdruck zu sein, 'élôn und allôn die Eiche, 'élâ und 'allâ die Terebinthe zu bezeichnen, doch wechseln die Namen oft. Weiter sind zu nennen die Tamariske (hebr. 'éschel, im A. T. selten erwähnt; Gen 21 33); die Zypresse (*Cupressus sempervirens*, hebr. berôsch; II Sam 6 5 u. a.); der Johannisbrotbaum (*Ceratonia siliqua*); die Aleppopinie (*Pinus halepensis*). Die berühmte Zeder (*Cedrus Libani*, hebr. 'erez), die einst manche Libanonhöhen bedeckte, ist heute selten geworden (eine der schönsten Gruppen steht 3 St. südöstlich von Tripoli). Sie steht der Lärche am nächsten und zeichnet sich aus durch ihre immergrünen Nadeln und die schirmförmig horizontale Ausbreitung der Äste.

Der Libanon und das Ostjordanland waren einst viel reicher bewaldet. Aber von Kanaan läßt sich das nicht erweisen. Das hebräische *ja'ar* bezeichnet nicht den Hochwald, sondern das Buschdickicht (z. B. am Jordanufer Jer 49 19). Vereinzelte stämmige Bäume sind dabei natürlich nicht ausgeschlossen, vorwiegend aber haben wir an niederes Dornestrüpp zu denken. Langholz bezogen die Israeliten stets von auswärts (I Reg 5 20 u. a.); für die gewöhnlichen Häuser wurde es überhaupt nicht verwendet (s. § 19).

3. Unter den Fruchtbäumen sind Olive und Feige die wichtigsten. Den Alten galt ein Olivenhain als besonders schön, unserem Geschmack entspricht die Olive mit ihrem matten Graugrün weniger; auch ist der Baum nicht sehr schön gewachsen. Dagegen ist die Olive der nützlichste Baum; sie fehlt in keinem Dorf und bildet manchenorts kleine Wälder. Der Feigenbaum zeichnet sich durch seine Lebenskraft und Bodengenügsamkeit aus. Außerdem bietet er den größten Teil des Jahres genießbare Früchte (s. § 31) und gibt mit seinen großen Blättern (Gen 3 7) schönen Schatten. In einzelnen Gegenden (bei Bethlechem, zwischen Jerusalem und Sichem und anderwärts) sind die Feigengärten sehr ausgedehnt. Die Feige kommt auch wild vor. Die Dattelpalme (*tâmâr*), deren Pflanzungen bei Jericho einst berühmt waren, ist jetzt selten, ihre Früchte reifen nur in der Küstenebene und im Jordantal. Häufiger sind der Maulbeerbaum (*Morus alba* und *nigra*, der schwarze mag alt sein, I Makk 6 34; der weiße ist erst im 6. Jahrh. v. Chr. eingeführt worden) und der Maulbeerfeigenbaum (*Ficus sycomorus*, hebr. *schikmâ*). Um die fade schmeckenden Früchte des letzteren eßbar zu machen, muß man sie gegen

die Zeit der Reife ritzen (Am 7 14). Der Johannisbrotbaum, dessen Schoten unter den Trebern Lc 15 16 zu verstehen sind, gehört mit seinem dichten Laub zu den schönsten Bäumen Palästinas. Bananen gibt es bei Jericho, Jaffa und Akko. Außer Granate (arab. *rammân*, hebr. *rimmôn*), Mandelbaum (*schâkêd*), Walnuß (*'egôz*), Apfelbaum (*tappûach*) und anderen Bäumen, die im A. T. erwähnt werden, spielen heute weiter eine sehr wichtige Rolle die Agrumenarten: Apfelsine, Zitrone, Mandarine, Süßzitrone, Pomeranze. Der Export namentlich der Apfelsinen aus Jaffa ist ein sehr bedeutender.

4. Der Weinstock, schon sehr frühe in Palästina eingeführt, paßt vorzüglich zum Klima des Landes. Welche volkswirtschaftliche Bedeutung der Weinbau in alter Zeit hatte, zeigt der Umstand, daß Weinstock und Traube als Embleme des Landes auf Münzen sich finden (vgl. § 15). In den ödesten Gegenden trifft man noch Spuren von Weinkeltern und Weinbergterrassen. Während in der arabischen Zeit der Weinbau fast ganz verschwunden ist, nimmt er jetzt stetig wieder zu (vgl. § 31).

5. Feld- und Gartenkulturgewächse. Unter den Getreidearten spielt der Weizen (*chittâ*) die Hauptrolle (vgl. Dt 8 8) (I Reg 5 25). Am meisten erzeugt die fruchtbare Hauranebene *en-Nukra*, deren Weizen mit beinahe durchsichtigen Körnern für den besten gilt. In zweiter Linie kommt die Gerste in Betracht (*se'ôrâ*). Sie kann ein rauheres Klima vertragen. Ihre Verwendung findet sie hauptsächlich als Viehfutter. Weiter kommen vor eine Wickenart (*kussemet*), Hirse (*dôchân*), Bohne (*pôl*), Linse (*'adâschîm*), Flachs (*pischteh*), der später zum Teil durch Baumwolle (*karpas*) verdrängt wurde; der Anbau der letzteren hat in den letzten 30 Jahren auf den Ebenen und in Nordsyrien einen großen Aufschwung genommen. Mais (arab. *durra*) und Sesam sind im A. T. nicht genannt. Der Tabakbau, einst sehr berühmt, ist infolge des Tabakmonopols stark zurückgegangen. Von Gemüsen sind endlich noch zu nennen die Gurken (*kischschu'im*), Melonen (hebr. *'abhaffîchîm*), sowohl Wassermelonen als Zuckermelonen, der Knoblauch (hebr. *schûm*), die Zwiebeln (hebr. *bešâlîm*). Letztere gedeihen vorzüglich im Sand der Meeresküste, ihr römischer Name Askalonia (von der Herkunft) ist zu den Galliern und als Schalotte zu uns gekommen.

6. Alles in allem ist Palästina ein produktenreiches Land, ein Land, das mit wenig Mühe und Arbeit gibt, was die Bewohner bedürfen, „ein Land, wo Milch und Honig fließt“ (s. § 15). Doch muß man dabei im Auge behalten, daß die wirtschaftlichen Verhältnisse von jeher sehr einfach waren. Luxusbedürfnisse konnte das Land nie befriedigen. Auch war es nicht möglich — eine zahlreiche Bevölkerung vorausgesetzt —, die Produktion so zu steigern, daß viel zur Ausfuhr als Tauschmittel vorhanden gewesen wäre. Sobald einmal, wie unter Salomo, Luxus eindrang, wurden sofort wirtschaftliche Mißverhältnisse geschaffen (I Reg 9 11). Namentlich fehlte es ganz an Metallen, diese mußten alle importiert werden. So befestigt sich unser schon anderweitig gewonnenes Ergebnis, daß das Land nicht geeignet war, eine bedeutende originale Kultur hervorzubringen; dazu gehört ein gewisser Reichtum und Überfluß.

Aus demselben Grund darf man die Bevölkerung des alten Palästina nicht zu hoch anschlagen. Im Deboralied (Jdc 5 8) wird die Zahl der waffenfähigen Israeliten auf 40 000 geschätzt, in Jdc 18 11 die der danitischen Krieger auf 600 angegeben. Dementsprechend sind die übertriebenen Angaben der späteren Erzähler (Num 1 46 26 51: 600 000 Mann; II Sam 24 9: 1 300 000 Krieger) zu reduzieren. Nach diesen Stellen müßte das ganze Volk wenigstens 2,5 bzw. 5 Millionen gezählt haben, d. h. 100 bzw. 200 Seelen auf den Quadratkilometer. Damit vergleiche man Deutschland mit etwa 87 Seelen auf den Quadratkilometer. Da die klimatischen Bedingungen in alter Zeit die gleichen, die Wälder und „Wüsten“ eher ausgedehnter waren, so kann der Umfang des einst bebauten

Landes nicht so viel größer gedacht werden als heute. Will man auch annehmen, daß trotzdem der Boden das Doppelte der heutigen Bevölkerung nähren kann, so kommt man damit erst auf etwa 1 200 000 Seelen, d. h. 40—45 auf den Quadratkilometer.

## § 8. Die Tierwelt.

S. Bochart, *Hieroicoicon s. de animalibus sacrae scripturae*, London 1663; ed. F. K. Rosenmüller, 3 Bde. Leipzig 1793 ff. — A. Nehring, *Die geographische Verbreitung der Säugetiere in Palästina und Syrien*: MuNDPV 1902, 49 ff. — G. Dalman, *Arabische Vogelnamen von Palästina und Syrien*: ZDPV 36, 1913, 165 ff. — Fr. Bodenheimer, *Die Tierwelt Palästinas (= Das Land der Bibel III, 3. 4)*, Leipzig 1920. — J. Aharoni, *Zum Vorkommen der Säugetiere in Palästina und Syrien*: ZDPV 40, 1917, 235 ff. — Weitere Literatur s. § 7.

1. Unter den Haustieren ist zuerst zu nennen das Rind (*bákâr*, das einzelne Stück *schôr*, der Stier *par*, das Kalb 'é*gel*). Zur Rinderzucht besonders geeignet sind die Ebenen an der Küste, die Ebene Jesreel und Basan. Die seit ältester Zeit heimische Rasse ist klein und unansehnlich, aber kräftig. Früher wurde die Rinderzucht stärker betrieben (s. § 29). Das Rind wurde häufig geschlachtet, was heute fast nur im Libanon der Fall ist. Die Verwendung beim Ackerbau ist sich gleich geblieben.

Das Schaf (*šó'n* Kleinvieh, *seh* das Schaf, 'ajil der Schafbock, *ráchêl* das Mutter-schaf, *kebes* das Lamm) Palästinas ist seit alter Zeit (vgl. die assyrischen Reliefs und die Opfergesetze Lev 3 9 u. a.) das fettschwänzige (*Ovis laticaudata*). Schafzucht im großen ist und war im Ostjordanland zu Hause, und was über König Mesas Herden berichtet wird (II Reg 3 4: 100 000 Lämmer und Wolle von 100 000 Schafen als jährlicher Tribut), ist nichts Unwahrscheinliches. Im Westjordanland konnte die Schafzucht neben dem intensiven Landbau nur in kleinerem Maße betrieben werden.

Die Ziegen ('é*z*, *Capra mambrica*) sind schwarz oder schmutzig braun, haben lange Haare und lang niederhängende Ohren. Sie fehlen in keinem Dorf; sie kommen im wasserarmen Bergland leichter fort als die Schafe, da sie an den steilen Bergabhängen klettern und das spärliche Futter dort suchen können. Ziegenmilch ist ein Hauptnahrungsmittel der Eingeborenen, junge Böckchen gelten als Leckerbissen. Das Haar wird zu groben Stoffen, namentlich für Zeltdecken verwoben.

Das Kamel (*gâmâl*) dient im Bergland zum Transport schwerer Lasten, der Nomade der Steppe schätzt es als Reittier. Die Beduinen züchten es in Herden (vgl. Hi 1 3); nach der Zahl der Kamele bemißt sich vor allem der Reichtum eines Mannes. Auch die Bauern haben heutzutage manchmal Kamele für die Feldarbeit. Die Wolle wird verarbeitet, die Milch getrunken; das Fleisch, bei den Beduinen gern gegessen, galt den Israeliten als unrein.

Das eigentliche Reittier ist noch heute der Esel (*chamôr*, Eselin 'áthôn, das junge Tier 'ajir), der übrigens auch als Lasttier und Zugtier am Pflug gebraucht wird. Der orientalische Esel ist größer und lebhafter als der unsrige, er hält sich glatt und zierlich, trägt Kopf und Ohren mit einer gewissen Grandezza, seine Farbe ist ein schönes ins Rötliche spielendes Grau; als besonders wertvoll gelten weiße Esel. In alter Zeit wurde er dem Pferd allgemein vorgezogen (Num 22 21 Jdc 10 4 12 14 u. a.).

Das Pferd (*sûs*, *rekesch*, *pârâsch*, letzteres namentlich von Kriegspferden) war für die Israeliten hauptsächlich ein Tier für den Krieg; schon die alten Landesbewohner hatten Streitwagen und Reiterei. Bei den Israeliten führte Salomo die Pferde in größerer Menge ein (§ 33). Erst als in der Römerzeit Fahrstraßen in größerer Zahl gebaut wurden, benützte man das Pferd allgemeiner zum Reiten. Das syrische Pferd klettert vorzüglich. Die berühmte arabische Pferdezucht ist jüngerer Datums.



Das Züchten von Maultieren (*pered*) war den Israeliten untersagt (Lev 19 19). Nichtsdestoweniger finden wir sie in der Königszeit als Reittiere für Vornehme in häufiger Verwendung (II Sam 13 29 18 9 I Reg 1 33). Die Beduinen teilen mit den Juden die Scheu vor Bastarden. Im Westjordanland ist das Maultier wegen der Sicherheit seines Ganges geschätzt.

Hühner werden im A. T. nicht erwähnt, erst nach dem Exil ist ihre Zucht eingeführt worden. Im N. T. erscheinen sie als vollständig eingebürgert; heute wird die Hühnerzucht sehr stark betrieben.

Das Schwein (*chazîr*) war in vorkanaanitischer Zeit Haustier, wie die Funde in Gezer gezeigt haben. Die Abneigung der Israeliten gegen das Tier (§ 80) hat sich dann im vorderen Orient ziemlich allgemein bis heute erhalten. In römischer Zeit scheint die Schweinezucht wieder Eingang gefunden zu haben (Luc 15 15). Das Wildschwein ist nicht selten (Ps 80 14).

Der Hund (*keleb*) bildet den Übergang zu den wilden Tieren. Der Hirte hält sich Hunde zum Schutz der Herde (Hi 30 1). Haushunde gibt es im Orient nicht. Um so mehr ist Überfluß an herrenlosen Hunden, die sich auf der Straße herumtreiben und den weggeworfenen Abfall und Unrat in kürzester Frist auffressen. Zu allen Zeiten galt der Hund im Orient als unreines und verachtetes Tier (daher der Schimpfname II Sam 16 9 u. a.).

2. Die wilden Tiere sind in Palästina in einem solchen Reichtum der Arten vertreten, wie in keinem Lande sonst. Eine Linie vom Süden des Karmel zum Süden des Tiberiassees teilt das Land in zwei Gebiete: Nordpalästina gehört zur paläarktischen, Südpalästina zur äthiopischen Fauna. Beide Gebiete haben Einwanderer aus Osten, aus der indisch-mesopotamischen Fauna aufzuweisen.

Als Vertreter der paläarktischen Fauna im Norden seien genannt: das Reh (*Cervus capreolus*, 'ajjâl, das auch Bezeichnung für Hirsch ist), bis vor kurzem in Obergailäa, am südlichen Libanon und Karmel vorkommend, ist jetzt ausgestorben; das Damwild (*Cervus dama*, 'ajjâl), vereinzelt am Tabor und sonst beobachtet; der Bär (*Ursus syriacus*, dōb), einst nicht selten (I Sam 17 34 ff. u. a.), jetzt nur noch zuweilen am Hermon und Libanon, auch in Gilead und Basan vorkommend; der Dachs (*Meles*, im A. T. nicht genannt), im Norden häufig, bis nach Jaffa und Jerusalem südlich sich erstreckend; der Iltis (*Mustela putorius*, chōled); endlich Wühlmäuse (*Arvicola*) und Hamster (*Cricetus*), die in verschiedenen Arten sich finden bis nach Südpalästina hinein (im A. T. sind alle unter dem Namen 'akbâr zusammengefaßt). Hermelin, Steinmarder, Sumpfluchs sind im A. T. nicht erwähnt.

Die Vertreter der äthiopischen Fauna sind Steppen- oder Felsentiere. Unter den Katzenarten steht obenan der Löwe (*Leo persicus*, 'arjeh, lâbi', kepir, lajisch, gûr das noch saugende Junge), im A. T. sehr oft genannt und einst häufig, namentlich im Jordandickicht, ist ungefähr seit der Zeit der Kreuzzüge ausgerottet. Den Panther dagegen (*Felis pardus*, nâmêr) trifft man noch vereinzelt in Gilead und Basan und um das Tote Meer herum. Hauskatzen haben die Hebräer nicht gehalten. Der Fuchs Palästinas ist der Nilfuchs (*Vulpes nilotica*, schu'al, s. auch unten beim Schakal). Vom Geschlecht der Antilopen ist die gemeine Gazelle (*Gazella dorcas*, šebî) am zahlreichsten vertreten. Ihren hebräischen Namen „die Zierliche“ verdankt sie ihrer anmutigen Erscheinung. Ihr Fleisch wird heute wie einst gern gegessen (I Reg 5 3). Außerdem kommen im Süden des Ostjordanlandes, in der Steppe, die Kuhantilope (*Antilope bubalis*, jachmûr?) und die Säbelantilope (*Antilope leucoryx*, re'ém) vor. Die Namen te'ô und dîschôn bezeichnen Gazellenarten, sind aber nicht näher zu bestimmen. Aharoni (a. a. O., S. 241) nennt

fünf Gazellenarten, die in Palästina und Syrien vorkommen. Der Steinbock (*Capra* beden, *ǰá' él*), der sich vorzugsweise in Moab und in den Bergen um das Tote Meer findet, ist dem nubischen Steinbock verwandt; er ist sehr scheu und schwer zu jagen. Ebenfalls in den Klüften am Toten Meer ist der Klippdachs (*Hyrax syriacus*, *schápán*, Luther, „Kaninchen“) zu Hause, die einzige Art, die außerhalb Afrikas (hier und auf dem Sinai) vorkommt; das possierliche Tierchen war den Juden unrein. Von Hasenarten (*'arnebet*) gehören *Lepus sinaiticus* und *Lepus aegypticus* zum Bezirk des Toten Meeres. Mehrere Arten von Mäusen Palästinas gehören ebenfalls zur äthiopischen Fauna.

Mit der indischen Fauna scheinen zusammenzugehören: der Wolf (*ǰe' éb*) in den Schluchten am Toten Meer, der bedeutend kleiner ist als der europäische Wolf und fast genau mit dem vorderindischen Wolf (*Canis pallipes*) übereinstimmt (daneben kommt auch eine größere Art in Syrien vor); der Schakal (*'i, tan*; auch wo von *schu' ál* die Rede ist, wird der Schakal meist mit inbegriffen), von dem die kleinohrige Varietät dem indischen, die großohrige dem ägyptischen nahe steht; die Hyäne (*Hyaena striata*), die im A. T. mit dem Schakal mit unter den gleichen Namen *'i* und *tan* begriffen war.

Bei den Fledermäusen (*'atallep*) sind die Verbreitungsgrenzen der drei Faunen verwischt; sie sind in vielen Arten reichlich vertreten.

3. Auch bei den Vögeln läßt sich die Zugehörigkeit zu den drei genannten Regionen beobachten. Zahlreiche Zugvögel berühren das Land auf ihrer Wanderung und überwintern teilweise hier. Den Kuckuck z. B. hört man im Frühjahr sehr häufig, auch die drosselähnliche Palästinanachtigall (arab. *bulbul*); Störche (*chasídá*, „pia“) finden sich auf den Küstenebenen und der Ebene Jesreel in großen Schwärmen, ebenso Kraniche. Vom Geschlecht der Hühner sind außer dem Haushuhn namentlich zu erwähnen das Steinhuhn (*Caccabis saxatilis*) im Hügellande und das kleine graue Wüstenhuhn (*Ammoperdix Heyi*) in der Nähe des Toten Meeres. Wilde Enten finden sich im Jordantal, ebendort sind auch wilde Tauben (*ǰôná*) häufig. Die Zucht der zahmen Taube (drei Arten) ist alt. Wachteln (*se'law*) sitzen in allen Saatfeldern der Ebene. Von Raubvögeln sieht man Adler (*nescher*), Geier und Falken in verschiedenen Arten (Lev 11 13 f.) besonders in den Wildnissen am Toten Meer. Der Rabe (*'or éb*) ist in sieben Arten vertreten.

4. Der Genezarethsee und der Jordan sind voll von Fischen, von denen man 43 Arten zählt. Doch spielen diese heute nicht mehr die große Rolle in der Ernährung, wie in alter Zeit (vgl. Mtth 14 17 7 10). Besonders interessant sind im Genezarethsee der Chromis Simonis, dessen Männchen die Eier und Jungen im Maul herumträgt, und der *Clarias macracanthus*, welcher schreit.

5. Von Kriechtieren sind vor allem die Schlangen zu nennen (hebr. *náchásch*), die in 33 Arten vertreten sind, darunter mehrere giftige. Auffallend ist der Reichtum an Eidechsen in 44 verschiedenen Arten (Lev 11 30). Gheko (*letá' á*) und Chamäleon (*sáb?*) mögen ausdrücklich genannt sein.

6. An Insekten hat das Land einen Überfluß. Skorpione (*'akráb*) finden sich fast unter jedem Stein, ihr Stich ist zwar schmerzvoll, aber nicht gefährlich. Von den mehr als 40 Arten von Heuschrecken sind manche unschädlich; andere sind eine große Landplage, besonders die Wanderheuschrecke (*Oedipoda migratoria*), die in dichten Schwärmen aus Zentralarabien kommt und im Nu alles kahl frißt (Lev 11 22 Joel 1 4). Wie in alter Zeit werden sie heute von den Armen und den Beduinen gegessen (Mtth 3 4). Die wilde Biene (*debórá*) muß in alter Zeit sehr häufig gewesen sein. Zur Plage für die Menschen wird das massenhaft vorhandene Ungeziefer aller Art: Moskitos, Flöhe, Wanzen, Läuse.

## § 9. Topographie von Jerusalem.

T. Tobler, Denkblätter aus Jerusalem 1853. — Ders., Zwei Bücher Topographie 1853f. — Ders., Golgatha 1851. — Ders., Die Siloahquelle und der Ölberg 1852. — Ch. Warren, Underground Jerusalem, London 1876. — H. Guthe, Ausgrabungen bei Jerusalem, Leipzig 1883. — Ders., Art. Jerusalem in PRE<sup>3</sup> 8, 666—693. — Ch. Warren und C. R. Conder, Jerusalem (Teil des Survey), London 1884. — Fr. J. Bliss, Excavations at Jerusalem 1894—1897, London 1898. — C. Mommert, Topographie des Alten Jerusalem, 4 Bde., Leipzig 1901ff. — H. Vincent, Jérusalem sous terre. Les récentes fouilles d'Ophel, London 1911. — H. Vincent et F. M. Abel, Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire, 2 Bde., Paris 1912ff. — R. Weill, La Cité de David, Paris 1920. — W. Caspari, Der Millo in Jerusalem: ZDPV 35, 1912, 28ff. — F. Duncan, Millo and the City of David: ZATW 42 (= N. F. 1), 1924, 222f. — H. Greßmann, Bemerkungen: ZATW 42 (= N. F. 1), 1924, 158ff. 346ff. — A. Alt, Jerusalems Aufstieg: ZDMG 79 (= N. F. 4), 1925, 1ff. — Pläne: Ch. W. Wilson, Ordnance Survey of Jerusalem, London 1864/65. — C. Zimmermann, Karten und Pläne zur Topographie des alten Jerusalem, Basel 1876. — C. Schick und J. Benzinger, Nähere Umgebung von Jerusalem<sup>2</sup>, Leipzig 1907. — A. Kümmel, Karte der Materialien zur Topographie des alten Jerusalem, Leipzig 1906 (mit Begleittext). — Weitere Literatur s. bei H. Guthe in PRE<sup>3</sup> 8, 666f.

1. Die Lage der Stadt. Jerusalem (31° 47' nördl. Breite, 35° 15' östl. Länge von Greenwich) liegt auf einem wasserarmen, unfruchtbaren Kalkplateau, das im NW mit der Hauptkette des palästinensischen Gebirgs zusammenhängt, etwas östlich von der Wasserscheide, 52 km vom Ufer des Mittelmeers, 22 km vom Toten Meer entfernt. Die Höhe des Tempelbergs beträgt 744 m, die des Hügels nördlich davon 770 m, die der alten Oberstadt 777 m, die Höhe bei der heutigen Nordwestecke der Stadtmauer 789 m.

Das Plateau von Jerusalem bildet eine Art Landzunge, etwa 400 ha groß, die auf drei Seiten von tief eingerissenen Talfurchen umgeben ist. Im NO und O läuft das Haupttal, der Bach Kidron (hebr. *nachal kidrôn*, auch nur *han-nachal* „das Tal“). Es beginnt in flacher Mulde etwa 2 km nordwestlich von der Stadt und geht zunächst nach SO. Hier scheidet es das Plateau von Jerusalem vom Skopus, biegt dann scharf nach Süden um und behält die südliche Richtung bei bis zur Vereinigung mit dem Hinnomtal. In diesem Mittellauf trennt es die Stadt von dem östlich gelegenen Ölberg; es vertieft sich rasch und wird enger; die Talwände sind ziemlich steil. Das Tal hatte nur nach starken Regengüssen Wasser (vgl. „Winterbach“, I Makk 12 37). Zu allen Zeiten galt das Tal im Gegensatz zu dem heiligen Tempelplatz als unreine Gegend; hier waren Gräber für Leute aus dem niederen Volk (II Reg 23 4). Der Pilger von Bordeaux nennt es *Tal Josaphat* (Joel 4 2); bei den Arabern heißt es *Wâdi Sitti Marjam* „Tal der Frau Maria“ nach der Marienquelle (s. unten). Bei den Juden, Christen und Muhammedanern lebt die Tradition, daß hier das Weltgericht stattfinden werde. — Hier haben wir auch das „Königstal“ (II Sam 18 18) zu suchen, in welchem Absalom sich ein Denkmal errichtete.

Am Südende des Tempelbergs mündet von Westen her das Hinnomtal ein. Es hat seinen Anfang im Westen der Stadt an der Wasserscheide in einer flachen Bodensenkung. Es läuft zunächst der Westmauer der Stadt entlang nach Süden, dann biegt es nach Osten um und vertieft sich rasch. Es trennt das Plateau von Jerusalem vom *Dschebel Abu Tôr*. Das Hinnomtal hat niemals Wasser, sein Boden ist an einigen Stellen schön angebaut. Sein heutiger Name ist *Wâdi er-Rabâbi*, der alte Name dieses unteren Teils ist *gê benê hinnôm*, „Tal der Nachkommen Hinnoms“ (Jos 15 8). An einer der engsten Stellen des Tales lag der *topet*, die Stätte des Molochdienstes unter Manasse (II Reg 16 3; 21 6). Daher war das Tal den Juden ein Greuel; sein Name zu Gehenna verkürzt, ist im N. T. zur Bezeichnung der Hölle geworden.

Wo die beiden Täler zusammenkommen, beim Hiobsbrunnen (s. S. 34; 630 m), hat sich das Kidronbett schon 106 m unter das Niveau der Tempelarea gesenkt (bei





den *Berg des Ärgernisses* (nach II Reg. 23 13), im Norden einen Hügel, der vielfach fälschlicherweise als Skopus bezeichnet wird. Der eigentliche *Skopus*, der Lagerplatz des Titus, liegt nördlich vom Oberlauf des Kidron.

Trotz dieser überragenden Höhen war Jerusalem für die alte Zeit ein sehr fester Platz (vgl. II Sam 5 9 ff.), dank den tief eingerissenen Schluchten des Kidron- und Hinnomtales; nur gegen NW bedurfte es künstlicher Befestigungswerke (s. u.).

2. Baugeschichte. Die neuesten Ausgrabungen (1924) haben gezeigt, daß schon etwa 3000 v. Chr. auf dem Südteil des Osthügels eine Ansiedlung war. Um 2500 wurde sie im Norden durch einen breiten und tiefen Graben geschützt, der das S. 28 erwähnte Tälchen benützte, sowie durch eine Mauer, die auf der Südseite dem Graben parallel lief. Um 1500 wurde der Graben verschüttet und durch eine Mauer ersetzt. Eine solche umgab die Siedlung auch auf den anderen Seiten. In den Amarnabriefen (vgl. S. 48f.) begegnet uns die Stadt unter dem Namen *Urusalim*. Was dieser Name bedeutet, wissen wir nicht<sup>1</sup>. Der „König“ der Stadt, 'Abdichiba, ist tributpflichtiger Beamter der Pharaos. Dann hören wir wieder von der Stadt zur Zeit Davids (II Sam 5 6 ff.). Sie ist im Besitz der Jebusiter (daraus machte man später den Stadtnamen Jebus Ri 19 10 I. Chr 11 4). Die Burg der Stadt hieß *mešûdat sijjôn*; an ihrer Stelle baute David nach der Eroberung seine „Davidsburg“. Nach der fast einstimmigen Ansicht der heutigen Topographen lag sie auf der Südspitze des Osthügels, also verhältnismäßig niedrig. Die Tradition dagegen sucht die Davidsburg auf dem westlichen höheren Hügel. Die Entscheidung kann nur durch Ausgrabungen gebracht werden. Topographische Erwägungen können die Frage nicht beantworten: bot der Westhügel bequemerer Platz in höherer Lage, so war der Osthügel mit seinen Steilabhängen schwerer zugänglich; das Fehlen einer Quelle beim Westhügel darf jetzt nicht mehr als gegen ihn ausschlaggebend betrachtet werden, seit wir durch die Ausgrabungen von Megiddo und Thaanach gesehen haben, daß man beim Burgbau auf die Lage der Quelle wenig Rücksicht nahm<sup>2</sup>. Die Entscheidung hängt vielmehr von der Beantwortung der anderen Frage ab, ob man den Platz des Salomonischen Tempels mit dem heiligen Felsen auf dem Osthügel als Platz des alten Heiligtums der vordavidischen Stadt ansehen darf. Ist dies der Fall — und es bleibt immer das Wahrscheinlichere — so müssen wir annehmen, daß er außerhalb der Jebusiterburg, also auch außerhalb der Davidsburg lag. Sonst hätte David schon sein Heiligtum auf diesen Platz gestellt. Den Platz des Heiligtums konnte man nicht beliebig wechseln. David besaß also das Heiligtum der alten Stadt gar nicht von Anfang an (vgl. § 61, 1). Das würde dafür sprechen, daß seine Burg auf dem Westhügel lag. Die oben erwähnte Siedlung auf dem Osthügel wäre dann die „Stadt“ Jerusalem.<sup>3</sup> Mit Verlegung der Königsburg und des Tempels auf den Osthügel unter Salomo wanderte auch der Name Zion dorthin: auf dem Zion wohnt Jahve (vgl. z. B. Joel 4 16 Mi 4 2 Jes 8 18 u. a.). Leicht erklärlich ist, daß später Zion zu einer dach-

1) Vielleicht ist er gar nicht semitisch, sondern hetitisch, wie O. Procksch, *Genesis*, Leipzig 1913, 77f., vermutet.

2) Die Erklärung E. Königs zu 2. Sam 5 8, wonach *šinnôr* die Wasserleitung der Jebusiterburg bezeichne und der Kampf dort wesentlich dieser gegolten habe, ist zu wenig gesichert, als daß sie die Frage für den Osthügel entscheiden könnte. Vgl. König, *Hebr. Lehrgebäude* 2, 148.

3) Die genannten Ausgrabungen lassen aber vielleicht auch den Gedanken zu, daß die Jebusiterburg und die Davidsburg auf dem Südteil des Osthügels zu suchen sind und daß die außerhalb der Burg liegende Tempelkuppe auch ihrerseits durch den erwähnten Graben und etwa eine Mauer auf seiner Nordseite gegen die Burg hin geschützt war. Leider liegen noch keine vollständigen Berichte über die Grabungen vor.

terischen Bezeichnung der ganzen Stadt werden konnte, namentlich im Parallelismus mit Jerusalem. Dagegen unterscheiden die älteren Stellen beides: Berg Zion *und* Jerusalem (Jes 10 12). — Der Erzähler, welcher die Opferung Isaaks auf den Tempelberg verlegt, gebraucht für ihn den Namen Moria (Gen 22 2 II Chr 3 1); dieser dürfte aber erst von ihm geschaffen sein.

In der „Davidsburg“ haben wir außer der Residenz Davids auch die Kaserne seiner Leibwache („Haus der Helden“ Neh 3 16), und die Häuser seiner obersten Beamten zu suchen; am Abhang nach SO weiter unten waren wohl die Gräber der Familie Davids (Neh 3 16).

Salomos neue Residenz mit Tempel lag auf dem Osthügel, und zwar auf der mittleren Höhe des Berges, jenseits des obengenannten kleinen Tälchens, das die Südkuppe im Norden von dem übrigen Hügel trennte. Sie bildete ein geschlossenes mit Ringmauer befestigtes Ganzes für sich. (Näheres s. § 43.) Die Befestigung der Burg wurde von Salomo geschlossen durch die Herstellung des *Millo* (I Reg 9 24 II Reg 27). Da dieses anderwärts „Haus Millo“ genannt wird, dürfen wir uns darunter vielleicht ein festes Gebäude, eine Art Kastell vorstellen (Jdc 9 6 47 II Reg 12 21; vgl. die Wiedergabe mit Akra in der Septuaginta in II Sa 5 9 I Reg 9 15 II Reg 27). Wo dieses Millo lag, ist ganz unsicher und kann nur durch Ausgrabungen festgestellt werden<sup>1</sup>. Endlich baute Salomo die Ringmauer Jerusalems (I Reg 3 1 9 15). Ihren Lauf s. S. 32 f.

Lange Zeit hindurch wird uns nun nur von Reparaturen oder kleinen Neubauten an der Stadtmauer berichtet: so bei Asarja, der die unter Amasia teilweise zerstörte Nordmauer wieder herstellte (II Reg 14 13 II Chr 26 9); bei Jotam, der am Ophel (dem Hügelabhang südöstlich vom Tempelplatz) ein neues Mauerstück errichtete (II Chr 27 3). Erst Hiskia unternahm wieder größere Bauten. Die von seiten der Assyrier drohende Gefahr veranlaßte den Neubau einer zweiten Mauer „außerhalb“ der ersten, d. h. auf der Nordseite der Stadt. In dieser Richtung hatte die Stadt sich vergrößert, und wir werden annehmen dürfen, daß auf der Nordhälfte des Westhügels und im oberen flachen Teil des Tyropöon ein neuer Stadtteil entstanden war, der jetzt geschützt werden sollte (II Chr 32 5 f.). Über den Lauf dieser „zweiten Mauer“ s. S. 33. Außerdem wird dem Hiskia die Herstellung des Teiches und der „Wasserleitung“ zugeschrieben (II Reg 20 20), d. h. wahrscheinlich des Siloahkanals (S. 35).

Von Hiskias Nachfolger Manasse werden ebenfalls neue Mauerbauten erzählt; der Text (II Chr 33 14) ist jedoch unheilbar verdorben, so daß es unmöglich ist, den Ort zu bestimmen.

Das Ende des jüdischen Reiches im Jahre 586 war auch das vorläufige Ende der Hauptstadt. Der Eroberer ließ Tempel, Burg und Mauern niederreißen und die ganze Stadt dem Erdboden gleichmachen (II Reg 25 8 ff.).

Im zweiten Jahr des Cyrus kehrte die erste Schar der Exulanten nach Jerusalem zurück (Ezr 2 64 Neh 7 66); aber der Neubau des Tempels wurde erst im Jahre 516 zu Ende gebracht. Der eigentliche Wiederaufbau der Stadt war ein Werk Nehemias, der die Befestigungen auf der Grundlage der alten Mauer wieder herstellte. Im Verhältnis zu den paar tausend Einwohnern war freilich dieser Umfang viel zu groß; weite Strecken innerhalb der Mauer lagen noch geraume Zeit wüste.

1) Bei den neuesten Ausgrabungen wurde im N der oben erwähnten Siedlung auf dem Osthügel ein größeres Bauwerk gefunden, das eine Bresche zu versperren scheint und das man deswegen für das Millo erklärt hat.



Noch ein anderer wichtiger Bau kam unter ihm zur Vollendung: Neh 2 8 begegnet uns zum erstenmal die Burg beim Tempel, die *Bira*. Sie diente nach gewöhnlicher Annahme zum Schutz des Tempels gegen Norden und war identisch mit der von Josephus *Baris* genannten Burg, welche Herodes umbaute und zu Ehren seines Gönners „Antonia“ nannte (Ant. XV 409). Doch wäre nach dem unbestimmten Wortlaut von Neh 2 8 auch möglich, daß es sich um einen schon vorhandenen, nur wiederherzustellenden Bau, also einen Teil des königlichen Palastes im Süden des Tempels handelt.

Über die im ganzen recht günstige Entwicklung der Stadt in den folgenden dritthalb Jahrhunderten erfahren wir nichts Genaueres aus unsern Quellen. Erst vom Hohepriester Simon (Anfang des 2. Jahrh.) hören wir, daß er den Tempel befestigen, einen großen Teich graben und die Stadtmauer ausbessern ließ (Sir 50 1-4). Unter Antiochus IV Epiphanes baute der Hohepriester Jason ein griechisches Gymnasium unterhalb der Burg (II Makk 4 12). Wesentlich wichtiger war, daß der Beamte des Königs Antiochus IV. 168 v. Chr. die Burg befestigte und zu einer Zwingburg ausbaute (I Makk 1 33 ff.). Von wem ursprünglich diese Burg nach dem Exil neu gebaut worden war, wissen wir nicht, wenn es nicht etwa Nehemia war, wie oben erwähnt. Diese *Akra* bildete für den Tempel eine stete Gefahr; der Makkabäer Judas verstärkte daher 165 v. Chr. die Befestigung des „Berges Zion“ aufs neue mit hohen Mauern und Türmen (I Makk 4 60 6 7). Antiochus Eupator ließ 163 v. Chr. diese Mauern schleifen (I Makk 6 62), aber Jonathan erneuerte sie 153 v. Chr. (I Makk 10 11 vgl. 12 37). Endlich 142 v. Chr. fiel die Akra in die Hände des Makkabäers Simon (I Makk 13 49-52 14 36 f.). Nach alledem kann die Lage der Akra südlich vom Tempel kaum zweifelhaft sein, obwohl gerade hierüber großer Streit herrscht. Später — nicht wie Josephus erzählt von Simon<sup>1</sup> — wurde die Akra ganz abgetragen (Ant. XIII 6 6; vgl. Bell. Jud. I 2 2 V 4 1). Nunmehr war der Tempel, dessen Befestigungen noch wiederholt verstärkt wurden, die Burg von Jerusalem. Nach Osten und Süden fiel er steil ab, nach Westen war er durch eine Schlucht von der Stadt getrennt, nach Norden durch einen tiefen Graben und starke Türme geschützt. Das ganze Quartier nördlich vom Tempel bestand damals noch nicht.

Für sich selbst bauten die Hasmonäer einen Palast, der nahe dem Tempel und hoch gelegen war, so daß man von seinem Turm den Tempel überschauen konnte, er ist also dem Tempel gegenüber auf dem Ostrand des Westhügels zu suchen. In der Nähe, etwas weiter unten im Tyropöontal stand der Xystos, ein mit Hallen umgebener freier Platz, von welchem eine Brücke zum Tempel führte.

Eine neue Bauperiode begann für Jerusalem mit der Regierung Herodes des Großen. Außer dem schon erwähnten Umbau der *Baris* verdankte ihm die Stadt ein Theater (Josephus Ant. XV 8 1), dessen Reste etwas südöstlich vom Hiobsbrunnen wieder aufgefunden worden sind, und ein Amphitheater. Durch ganz besonders verschwenderische Pracht zeichnete sich sein von großen Hallen und Parkanlagen umgebener Palast in der Nordwestecke der Stadt aus; er war im Norden durch drei Türme geschützt: Phasael (der heutige „Davidsturm“), Hippikus und Mariamne, und war so zugleich ein Kastell für die Oberstadt (Ant. XV 9 3 Bell. Jud. V 4 3-4). Über den Tempelumbau vgl. § 65. Über die Bauten für die Wasserversorgung s. unten S. 34 ff.

Zur Zeit Christi mag Jerusalem mit seinen Säulenhallen und Palästen, mit den hohen turmbewehrten Mauern, mit dem prächtigen Tempel einen großartigen Eindruck gemacht haben. Nach dem Berichte des Josephus hatte die alte Mauer 60 Türme, die kleine nördlich davon gelegene Mauer 14 Türme. Über diese hinaus dehnte sich die auf-

1) Vgl. E. Schürer, GJV I<sup>5</sup>, 1920, 247 Anm. 14.

blühende Stadt noch weit nach Norden aus. Innen freilich müssen wir sie uns wie alle orientalischen Städte mit engen winkligen, doch teilweise gepflasterten Straßen vorstellen.

Die im Lauf der letzten Jahrzehnte entstandene Neustadt im Norden der zweiten Mauer und des Tempels wurde durch die Mauer Agrippas I. in die Stadt einbezogen (die sog. dritte Mauer). Sie wurde aus großen Quadern aufgeführt, und soll 90 Türme gehabt haben; der mächtigste war der 30 m hohe Psephinus in der Nordwestecke am höchsten Punkt der Stadt (die heutige Goliatsburg).

Noch ist kurz der topographische Sprachgebrauch des Josephus zu erwähnen.<sup>1</sup> Er unterscheidet regelmäßig: die Oberstadt (ἡ ἄνω πόλις), die Unterstadt (ἡ κάτω πόλις), den Tempelberg (ὁ λόφος τοῦ ἱεροῦ), die Vorstadt (τὸ προάστειον) und die Neustadt Bezeta (ἡ καινὴ πόλις).

Die Stadt ist zunächst auf zwei einander gegenüberliegenden Hügeln erbaut (Bell. Jud. V 4 1 f.); diese waren durch eine Taleinsenkung (das Tyropöontal) getrennt, in welche von beiden Seiten die Häuser einmündeten. Der die Oberstadt tragende Hügel war bedeutend höher als der Unterstadthügel. Da in der Unterstadt die Akra sich befand, kann er gelegentlich sowohl den Hügel als die Unterstadt mit dem Namen Akra bezeichnen. Er behält diese Bezeichnung Akra bei auch nachdem die „Burg“ verschwunden war (s. o. S. 31). Diesem Unterstadthügel gegenüber lag ein dritter Hügel, von jenem durch eine breite Einsenkung getrennt, die später von den Hasmonäern ausgefüllt wurde. Endlich fügt er (Bell. Jud. V 4 2) noch einen vierten Hügel hinzu, den Bezetahügel, der sich an den Tempelberg anschließt.

Die Oberstadt ist auf dem südlichen Teil des Westhügels zu suchen. Der Unterstadthügel ist der Lage der Akra entsprechend dem südlichen Teil des Osthügels gleichzusetzen. Der ihm gegenüber liegende dritte Hügel ist der Tempelhügel, die ausgefüllte Einsenkung das oben S. 28 genannte Tälchen. Bezeta ist der nördliche Teil des Osthügels, nördlich vom Tempelplatz. Daß Josephus die Nordhälfte des Westhügels nicht als besonderen fünften Hügel nennt, dürfte darin seinen Grund haben, daß dieser nicht als selbständige, sich scharf abscheidende Erhebung erscheint, sondern als eine Fortsetzung des nördlichen Landrückens. Auf ihm haben wir die Vorstadt des Josephus zu suchen. — Die beiden Hügel mit der Ober- und Unterstadt bezeichnet Josephus richtig als die Altstadt (ἄστυ), zu welcher alles andere erst später hinzugekommen ist.

3. Die Mauerläufe. Nur im Norden, wo das Plateau der Stadt mit dem übrigen Hochland zusammenhängt, war ein freier Zugang, weshalb die Stadt auf dieser Seite vor allem starke Festungswerke bedurfte. Im Lauf der Zeit entstanden hier, wie schon erwähnt, drei Mauerlinien.

Die erste Mauer ist die salomonische (s. o. S. 30). Nach der Beschreibung des Josephus (Bell. Jud. V 4 2) ging sie im Nordwesten vom Platz des späteren Turmes Hippicus aus. Ihre Südlinie lief um die West- und Südseite des Westhügels herum, erst dem oberen Rande desselben folgend, dann von seiner Südostecke an ziemlich genau östlich ins Tyropöontal absteigend. Reste der Mauer sind in der Südwestecke auf dem Gebiet der Gobatschule und des protestantischen Friedhofs erhalten, und weiterhin von Bliss bei seinen Ausgrabungen 1894—1897 zahlreich gefunden worden, so daß ihr Lauf feststeht, wenigstens bis zur Südostecke, die am Südostfuß des Westhügels stand. Hier ist das *Mist-*

1) Die Probleme der Topographie des Josephus können hier nicht näher besprochen werden. Vgl. dazu F. Spieß, Das Jerusalem des Josephus, Berlin 1881 und die bei H. Guthe PRE<sup>3</sup> 8, 666 angeführte Literatur zur Zion- und Akrafrage.

*tor* (Neh 2 13 313 f. u. a.) von Bliss wiedergefunden worden. Das andere Tor der Südseite, das *Taltor*, d. h. das zu dem „Tal“ (*gai, gê* s. S. 27), führende Tor (Neh 2 13 15; vielleicht das Essenertor des Josephus) ist mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit an der Südwestecke anzusetzen, wo Bliss einen allerdings jüngeren Stadtausgang gefunden hat. Vom Misttor aus lief die Mauer der Stadt Jerusalem, d. h. des Westhügels nordwestwärts auf der Westseite des Tyropöontales. Da auch der Osthügel gegen das Tyropöon hin eine Mauer hatte, deren Lauf durch die Ausgrabungen festgestellt ist, liefen sich hier die zwei Mauern ziemlich parallel, auf jeder Seite des Tyropöon eine. Vielleicht schon aus Salomos Zeit, jedenfalls aber aus der älteren Königszeit stammt die Verbindungsmauer in der Südostecke, die Jerusalems Mauer und die des Osthügels verband, vom Misttor aus nach Nordosten das Tyropöontal durchquerend und den Siloahtich einschließend. Hier in diesem Mauerstück ist das „Tor zwischen den beiden Mauern“ (Jer 39 4) zu suchen, auch Quelltor genannt (Neh 2 13 f. u. a.), weil seit Erbauung des Siloahkanals (s. u.) die Quelle von Jerusalem, der Gichon, ganz nahe hier, beim Siloahtich, floß. Die beiden Innenmauern am Tyropöontal verloren damit ihre Bedeutung. Die Ostseite der Ringmauer der Gesamtstadt lief, wie die Ausgrabungen ergeben haben, am östlichen Rand des Osthügels nach Norden, dem Terrain sich anschließend, natürlich eine Strecke weiter östlich als die Mauer der salomonischen Residenz.

Der Lauf der Mauer im Norden war ebenfalls durch die Terrainverhältnisse gegeben; sie folgte im ganzen von der Westecke aus dem Seitental des Tyropöon am Nordrande des Hügels bis zur Vereinigung mit der Innenmauer (s. o.) an der Nordostecke. Hier wie im Süden wurde dann — ob schon unter Salomo, ist fraglich — durch ein quer über das Tyropöontal geführtes Mauerstück die Verbindung mit dem Osthügel hergestellt und so eine große, die gesamte Stadt umfassende Ringmauer geschaffen. Die Nordmauer hatte zwei Tore: das *Ephraimtor* (II Kg 14 13 u. a.), wohl noch auf der Höhe, und das *Ecktor* (II Kg 14 13 u. a.; vielleicht das *Gennattor* des Josephus) nahe der Westecke und dem heutigen Jaffator. Dort scheinen schon frühe starke Befestigungen gewesen zu sein (II Chr 26 9). Diese erste Mauer wurde auf der Nordseite von Nehemia nicht wieder hergestellt, vielmehr folgte seine Mauer hier der Hiskiamauer.

Diese, die zweite Mauer, nahm im Westen ihren Ausgangspunkt von der ersten am Gennattor (= Ecktor?) beim Phasaelturm, wo sich noch Spuren derselben finden. Die Streitfrage ist die, ob sie von da in engerem Bogen südlich und östlich von der heutigen Grabeskirche lief oder in weitem Bogen nördlich von derselben, entsprechend der heutigen Stadtmauer<sup>1</sup>. Die Frage kann auf Grund des bisherigen Materials nicht entschieden werden. Die Mauer hatte folgende Tore: am weitesten östlich das *Schaftor* (Neh 3 1 32 12 39); weiter westlich das *Fischtor* (Neh 3 3 12 39 II Chr 33 14 Zeph 1 10), vielleicht da, wo die Mauer das Tyropöon kreuzte und dann wohl identisch mit dem *Benjaminator* (Jer 37 13 38 7 Sach 14 10); endlich in der Westhälfte der Mauer das *Jeschanator* (Neh 3 6 12 39), meist mit „das alte Tor“ übersetzt.

Die dritte Mauer zweigt beim Hippikus ab. Wer die zweite Mauer südlich von der Grabeskirche zieht, muß die dritte ungefähr mit der heutigen Stadtmauer zusammenfallen lassen; wer die zweite Mauer in letzterer erblickt, muß die dritte weit nördlich davon suchen, wo ebenfalls Mauerreste zu sein scheinen. Die neuesten, noch nicht abgeschlossenen Ausgrabungen haben ausgedehntes altes Mauerwerk bloßgelegt, aber noch nicht in solchem Umfang, daß die Deutung als Stadtmauer einwandfrei bewiesen wäre.

1) Hiervon hängt die Frage nach der Echtheit der Grabeskirche insofern ab, als jede Möglichkeit derselben von vornherein ausgeschlossen ist, wenn die Grabeskirche innerhalb der Stadtmauer zu liegen kommt.



Alle weiteren Einzelheiten, namentlich die Lage einer Reihe weiterer Tore, sind ganz unsicher.

4. Die Wasserversorgung<sup>1</sup>. Jerusalem hat keine Quelle innerhalb der Mauern, und nur zwei solche finden sich in der unmittelbaren Umgebung. Die eine ist die '*Ain Sitti Marjam*', „Quelle der Frau Maria“, südlich vom Tempel, der *Gichon* des A. T. (I Kg 1 33 ff. II Chr 33 14).

Ihr Wasserstand ist unregelmäßig wechselnd. Im Innern des Bergs sammelt sich das Wasser erst in einer natürlichen Höhle, die mit dem Quellbassin durch einen heberartig gewundenen Kanal in Verbindung steht; sobald die Höhle bis zur Höhe der oberen Biegung des Kanals gefüllt ist, fließt nach dem Gesetz des Hebers ihr ganzer Inhalt mit einem Male ab. Diesem Umstand verdankt die Quelle wohl ihren Namen *gichôn* = Sprudel.

Weiter unten im Tal ist der *Bîr Eijûb*, „Hiobsbrunnen“ = '*En Rôgêl*' (Jos 15 7 I Kg 1 9 ff. u. a.), ein 38 m tiefer Schacht zu einer natürlichen Wasserkammer; nur in besonders regenreichen Wintern fließt er über. Die dritte im A. T. genannte Quelle, die „*Drachenteich*“ (Neh 2 13) ist nicht zu finden. Wenn sie nicht mit der Quelle Rogel identisch ist, muß sie versiegt sein.

In der Hauptsache war Jerusalem darauf angewiesen, seinen Wasserbedarf durch Wasserleitungen, Zisternen und große Sammelbecken (Teiche) zu decken. Es war damit so gut versorgt, daß der aufgespeicherte Wasservorrat meist auch in Zeiten großer Dürre und längerer Belagerung ausreichte, während umgekehrt die Belagerer in der wasserlosen Umgebung Mangel litten. — Die vielen im A. und N. T. und bei Josephus genannten Anlagen dieser Art sind meist nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Im Westen der Stadt finden sich heute drei Teiche:

1. Der *Mâmillateich* am Anfang des Hinnomtales, der *Schlangenteich* des Josephus, ob = *oberer Teich* (Jes 7 3 36 2 II Kg 18 17), ist fraglich.

2. Der *Patriarchenteich* innerhalb der Stadtmauer, der *Amigdalon* („Turmteich“) des Josephus; er erhält sein Wasser durch eine Leitung aus dem Mâmillateich und wird deshalb vielfach dem *Unteren Teich* (Jes 22 9) gleichgesetzt, was ebenfalls unsicher ist.

3. Der *Sultanteich* im oberen Hinnomtal, tiefer als der Mâmillateich gelegen; er wird ebenfalls vielfach für den „unteren Teich“ erklärt, ohne weitere Beweise; in seiner jetzigen Form stammt er aus dem 12. Jahrhundert, aber schon in alter Zeit lag wohl in dieser Gegend ein Teich. Das Onomastikon (263, 158) nennt einen *Walkerteich* nahe beim Tophet (s. o. S. 27), also im Hinnomtal; vgl. das „Walkerfeld“ (Jes 7 3).

Die Teiche im Norden der Stadt werden erst in neutestamentlicher Zeit genannt:

4. Dem *Struthionteich* des Josephus (Bell. Jud. V 11 4) im Norden der Antonia entspricht der Lage nach der Doppelteich bei der Kirche der Zionsschwester.

5. Die *Birket Isra'în* („Israelteich“), das große Reservoir unmittelbar nördlich vom Tempelplatz, wurde seit dem 12. Jahrhundert irrtümlich für den Bethesdateich gehalten (s. u.); sie ist wohl erst nach der Zerstörung des Jahres 70 n. Chr. gebaut worden.

6. Der *Bethesdateich* (Joh 5 2) wird mit aller Wahrscheinlichkeit dem Doppelteich bei der St. Annenkirche gleichgesetzt; wenigstens hat man ihn, wie die Mosaikkarte von Mâdebâ zeigt, schon im sechsten Jahrhundert dort gesucht.

Die ältesten Anlagen finden sich im Südosten, namentlich beim Ausgang des Tyropöontales:

7. Als *Salomoteich* bezeichnet Josephus (Bell. Jud. V 4 2) einen Teich, der südlich vom Ophel lag. Die Ausgrabungen Guthes haben auf dem Osthügel zwei große Teiche nachgewiesen, von denen der eine dem Salomoteich entsprechen dürfte.

1) Vgl. G. Dalman, Die Wasserversorgung des ältesten Jerusalem: PJB 14, 1918, 47ff.



der Inschrift), ist deutlich erkennbar; durch den Schall der „Hacken“ geleitet, machten sie tastende Versuche, aufeinander zu treffen, wobei sie mehr als einmal sich in der Richtung irrten. Das zeigen auch die vorhandenen Sackgassen, wieder aufgegebene Stollen. Trotzdem bleibt es eine anerkennenswerte Leistung, daß die Arbeiter ohne Kompaß u. dgl. schließlich zusammentrafen. Vielleicht haben die Schächte nach oben im Kanal zur Orientierung gedient.

12. Als salomonisch bezeichnet die Tradition die großen Anlagen, welche Jerusalem von den drei sog. *salomonischen* Teichen, eine Stunde südlich von Bethlehem, Wasser zuführten<sup>1</sup> (Abb. 3). Außer dem Wasser von vier schönen Quellen in der Nähe brachten zwei große Wasserleitungen solches aus dem Süden. Die kürzere kommt aus dem *Wádi Bijâr* zum oberen Teich; sie ist teilweise als Tunnel durch Felsen geführt. Die andere etwa 20 Stunden lange Leitung bringt in einer offenen Rinne das Wasser des *Wádi 'Arrûb* (in gerader Linie  $5\frac{1}{2}$  Stunden entfernt), in unzähligen Windungen an den Abhängen der Berge sich hinziehend. Von den Teichen führten zwei Leitungen zur Stadt.

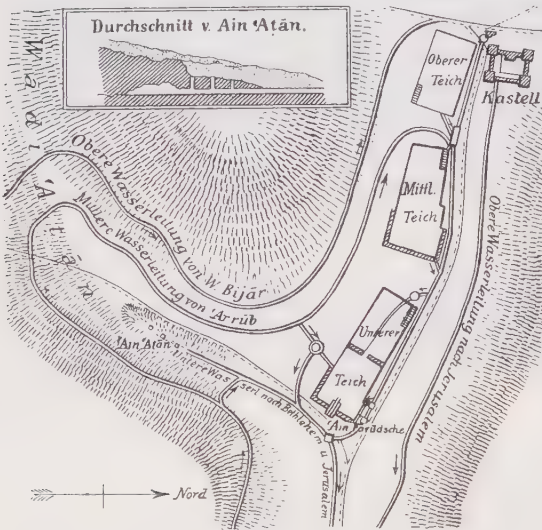


Abb. 3. Die sogenannten Salomonischen Teiche.

Die höher gelegene lief ziemlich gerade nach Norden; beim Rahelgrab führte sie ihr Wasser in wasserdichten steinernen Röhren über eine Bodensenkung. Die untere Leitung, welche fast noch ganz erhalten ist, beschreibt große, 7 Stunden lange Krümmungen. Unterhalb des Sultanteiches (S. 34) trafen beide zusammen. Auf den Rohrsteinen der oberen Leitung finden sich lateinische Inschriften<sup>2</sup>, Namen von Zenturionen, welche die Arbeit leiteten. Diese Leitung stammt also aus römischer Zeit, vielleicht von Pilatus (Josephus Ant XVIII 3 2 Bell. Jud. II 9 4). Die untere Leitung ist demnach die ältere; sie dürfte der voralexandrinischen Zeit angehören.

5. Die Einwohnerzahl. Nur über die Bewohnerschaft des nachexilischen Jerusalem haben wir einige Angaben. Nach der Angabe des Josephus hatte die Stadt einen Umfang von 33 Stadien, woraus bei der Form der Mauer eine Oberfläche von höchstens 60 Quadratstadien sich ergibt (1 900 000 qm). Die Bevölkerungsdichtigkeit des heutigen Jerusalem ergibt etwa 35 qm Raum auf den Kopf, ähnlich und mehr andere orientalische Städte; die europäischen Städte haben dank ihrer vielstöckigen Häuser größere Dichtigkeit (z. B. Hamburg nur  $22\frac{1}{2}$  qm auf den Kopf). Hiernach würde sich eine Einwohnerzahl von 55 000—60 000 ergeben. Erhöht man diese unter Berücksichtigung des Umstandes, daß sich auch außerhalb der Mauern viele Villen u. dgl. befanden, auf das doppelte, was in Anbetracht der viel Raum einnehmenden großen Bauten der Herodianer, des Tempels u. a. schon sehr hoch gegriffen erscheint, so erreicht man erst die Schätzung des Pseudohekatäus von Abdera (Müller, Fragm. Hist. Graec. II 394) und etwa diejenige der Makkabäerbücher (II Makk 5 14), aber noch lange nicht die übertriebenen Angaben des Josephus, der von drei Millionen Einwohnern zur Zeit des Osterfestes redet (Bell. Jud. VI 9 3 II 14 2). Die Fläche der voralexandrinischen Stadt war

1) Vgl. C. Schick, Die Wasserversorgung der Stadt Jerusalem: ZDPV I, 1878, 132ff.

2) Ch. Clermont-Ganneau: Revue Archéologique 4, 1901, 206ff.



etwa halb so groß; davon ist der große Platz von Tempel und Palast als sehr schwach bewohnt abzuziehen. Die Zahl von 50 000—60 000 Einwohnern scheint also schon hochgegriffen.

## Kap. II.

# Die Bewohner Palästinas und ihre Kultur.

## § 10. Prähistorische Zeit.

R. Kittel, G.J.<sup>5</sup> 24ff. — A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels 19ff. — H. Vincent, Canaan, 373ff. — Germer-Durand, L'âge de pierre en Palestine, Paris 1897. — G. Zumoffen, L'âge de la pierre en Phénicie: L'Anthropologie 8, 1897, 273ff., 426ff. und Anthropos 3, 1908, 431ff.; 5, 1910, 143ff. — M. Blanckenhorn, Über die Steinzeit und die Feuersteinartefakte in Syrien-Palästina: Z. f. Ethnologie 37, 1905, 447ff. — Ders., Kurzer Abriß der Geologie Palästinas: ZDPV 35, 1912, 113ff. — Ders., Die Steinzeit Palästina-Syriens und Nordafrikas (Das Land der Bibel 3, H. 5, 6; 4, H. 1), Leipzig 1921. — P. Karge, Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens, Paderborn 1918. — E. Mader, Megalithische Denkmäler im Westjordanland: ZDPV 37, 1914, 20ff. — G. Dalman, Der Gilgal der Bibel und die Steinkreise Palästinas: PJB 15, 1919, 5ff. — J. de Groot, Palestijnsche Masseben (opgerichte steenen), Groningen 1913. — Für weitere Literatur vgl. das Literaturverzeichnis bei M. Blanckenhorn: Land der Bibel 4, H. 1, S. 40ff. — Eine übersichtliche, jetzt freilich nicht mehr erschöpfende Zusammenstellung der Fundorte geben die beiden Karten in H. Vincent, Canaan 394f.

Israels Kultur hat ihren Ursprung nicht in der Wüste, sondern im Lande Kanaan. Man kann sie nicht verstehen, wenn man nicht die in Kanaan vorhandene Kultur in ihrer Entstehung und Entwicklung sich vergegenwärtigt.

Die unmittelbar vorisraelitische Periode tritt für uns dank den ägyptischen und babylonischen Inschriften und den Ausgrabungen jetzt allmählich in das Licht der Geschichte. Über die noch frühere Zeit dagegen gestatten die spärlichen Funde nur mit Vorsicht weitergehende Schlüsse.

1. In der eolithischen Periode (spätes Tertiär und ältestes Diluvium) ist die Existenz des Menschen in Syrien durch keinen sicheren Fund bezeugt. Sie ist auch sehr unwahrscheinlich, da sich in diesen Zeiten erst die Bildung der jetzigen Form des Landes vollzog (s. S. 17). Höchstens die Hochfläche des Ostjordanlandes könnte in Frage kommen.

2. In der paläolithischen Zeit ist schon in der frühesten Periode, dem älteren Paläolithikum, die Besiedelung der Gebirgshöhen sowohl im Ost-, wie im Westjordanland nachweisbar. Fundorte von Steinwerkzeugen aus dieser Zeit sind im Ostjordanland Ma'ân, Petra, Schôbek, mehrere Stellen im Lande Moab und 'Ammon; im Westjordanland besonders die Ebene Rephaim im Süden von Jerusalem, im Norden der Skopus, el-Bîre, Tell en-Našbe. Der Mittel- und spätpaläolithischen Periode gehören die Funde in Phönizien an: die Knochenbreccien an der Mündung des Nahr Beirût und am Râs el-Kelb und die Höhlenstation am Nahr Anţeljâs. In Palästina sind 1925 in dem zum Tiberiassee von Westen abfallenden Wâdi el-'Amûd zwei Höhlen aus paläolithischer Zeit gefunden und ausgegraben worden. Die eine enthielt hauptsächlich Werkzeuge der spätpaläolithischen Zeit, die andere zeigte eine lange dauernde Besiedlung schon in der mittleren paläolithischen Periode (Mousterien). Der dort gefundene Schädel zeigt deutlich, daß die Bewohner der Neandertalrasse angehörten.

Das bezeichnende Werkzeug des Altpaläolithikums ist das Faustbeil, ein länglicher Feuerstein von mandelförmiger Gestalt, an der Basis abgerundet, gegen oben zugespitzt (s. Abb. 4); das Werkzeug wird ohne Stiel in der Hand gehalten. Es diente zu allem möglichen: als Beil, Schaber, Meißel, als Wurfstein, zum Graben u. a. Im jüngeren Paläolithikum verstand der Mensch, Schaber, Lanzen- und Pfeilspitzen, Messer von Lorbeerblattform und Messer mit parallelen Seiten herzustellen; auch die ersten Knochengeräte (Nadeln u. dgl.) finden sich.

In der älteren Periode lebte der Mensch zunächst noch unter freiem Himmel; die Höhlen im Kalkgebirge wurden erst jetzt durch die Wasser der Pluvialzeit ausgehöhlt. Er schweifte nomadisierend auf dem Hochplateau umher, auf der Suche nach vorwiegend

pflanzlicher Nahrung, noch ohne Begleitung von Haustieren. In späterer Zeit suchte er die Höhlen des Kalkgebirges auf und besiedelte die Täler und die Meeresküste; er nährte sich von Jagd und an der Küste von Fischfang und Muschelsammeln. In der oben genannten Höhle am Nahr Anteljâs erscheinen Menschenknochen, die von Kannibalenmahlzeiten herrühren<sup>1</sup>.

Über die Zeit der paläolithischen Periode in Palästina läßt sich nichts sagen, da alle Anhaltspunkte fehlen, das erste Auftreten des Menschen in Palästina zeitlich zu bestimmen.

3. Die neolithische Periode bringt die geschliffenen Steinwerkzeuge: Steinbeile, welche in Schäfte gesteckt wurden, Meißel, prismatische Messerklingen, Sägen, Sicheln (s. Abb. 5). Bei den Ausgrabungen hat man fast überall solche reichlich in den untersten Schichten gefunden.

Bei der Armut des Landes an Erz wurden diese

Steingeräte auch später noch bis tief in die geschichtliche Zeit hinein gebraucht.

In der spätneolithischen Zeit treffen wir den ersten Ackerbau, die Viehzucht, die ersten Ansiedlungen an festen Plätzen in der Ebene. Die durch Grabungen aufgedeckten

Orte Ta'anak, Megiddo, Gezer, Jericho, Jerusalem reichen bis in diese Periode zurück. Als Wohnungen dienten Fels-

a Grotten, teils künstliche Höhlen in dem weichen Kalkstein; doch wird man den

b Übergang zu Lehm- und Steinbauten wohl schon in diese Zeit setzen dürfen. Metalle

sind noch unbekannt, die Geräte sind

c nur aus Stein (Messer, Sägen, Schaber, Sicheln, Meißel, Beile) und aus Knochen

(Pfriemen). Die Tongefäße sind roh, porös, griesig, Handarbeit. Ackerbau und

d Viehzucht wurde getrieben; Haustiere waren Schaf, Kuh, Schwein, Ziege und vielleicht auch Esel. Die einzige sicher

aus dieser Periode stammende Grabhöhle in Gezer war eine Art Krematorium, die

Leichen wurden in der Höhle selbst verbrannt.

Um die Mitte der neolithischen Periode (etwa 5000 v. Chr.) müssen wir spätestens das Entstehen einer höheren Kultur in den Stromländern des Euphrat und Tigris und

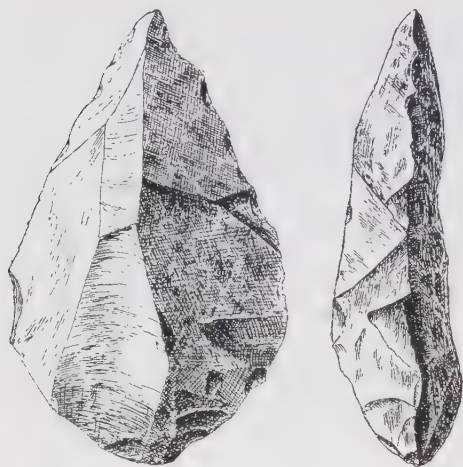


Abb. 4. Paläolithischer Steinfäustel (Fundort el-Buké'a).

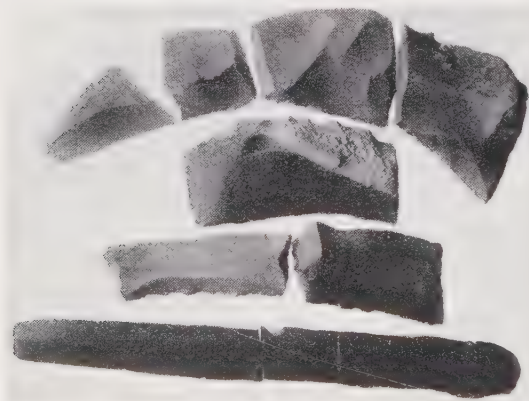


Abb. 5. Neolithische Feuersteingeräte: a b Sichelsteine aus Gezer, c d Sichelstein und Messer aus Ta'anak.

<sup>1</sup>) Vgl. Blanckenhorn: ZDPV 35, 1912, 136; ders.: Land d. Bibel 3, H. 5, S. 24.

des Nil ansetzen. Gegen Ende der Periode (etwa 2500 v. Chr.) können wir das Vordringen dieser bereits hochentwickelten Kulturen nach Kanaan nachweisen.

4. Zahlreich, namentlich im Ostjordanland, sind die aus prähistorischer Zeit stammenden sog. megalithischen Denkmäler, die Menhire, Dolmen und Kromleche. Sie sind leider noch lange nicht alle genau aufgenommen und systematisch bearbeitet.

Der Menhir<sup>1</sup> (bretonisch *men* = Stein, *hir* = groß) der Steinzeit ist ein meist unbearbeiteter großer Steinblock, der säulenartig aufgestellt ist (vgl. Abb. 6). Ihm entspricht die spätere hebräische Massebe (*maššebâ*, Malstein), vgl. § 61. Der Menhir wird oft rein profan als Erinnerungsstein gedeutet. Das schließt seine religiöse Bedeutung und kultische Verwendung keineswegs aus. Wenn man erwägt, wie von den ältesten geschichtlichen Zeiten an der Menhir als Massebe eine hervorragende Rolle im Kultus gespielt hat, wird man ohne weiteres zugeben müssen, daß auch für den Menhir der vorgeschichtlichen Zeit religiöse Bedeutung angenommen werden darf. Profan und religiös sind für die vorhistorische Zeit genau so, wie für die älteste historische Zeit, keine einander ausschließenden Gegensätze.

Der Dolmen (bretonisch *dol* = Tisch, *men* = Stein) ist ein kastenartiges Steingebilde aus drei oder mehr unbearbeiteten hochgestellten Steinplatten aufgebaut, mit einer horizontalen Deckplatte (vgl. Abb. 7, 8 u. 9). Die Dolmen finden sich in Palästina selten

vereinzelt, gewöhnlich stehen sie in Gruppen beieinander. Man hat Dolmenfelder von über 50 Stück gefunden. Eine „Urform“ festzustellen, aus der sich die übrigen entwickelt hätten, ist noch nicht gelungen. Der „Steintisch“ aus nur drei Platten ist verhältnismäßig selten.



Abb. 6. Menhir von el-Mrêrât.



Abb. 7. Dolmen bei Bêt Jahûn.

1) Eine Liste der hauptsächlichsten bekannten Menhire in Palästina gibt J. de Groot a. a. O. 5ff.



Die Bedeutung der Dolmen als Grabanlagen ist jetzt durch die näheren Untersuchungen sichergestellt. Das schließt nicht aus, daß einzelne von vornherein Opfertische, primitive Altäre, waren und vielleicht die meisten als solche gedient haben, in dem Sinne, daß auf ihnen Opfergaben für den Toten niedergelegt wurden. Die mit dem Dienst

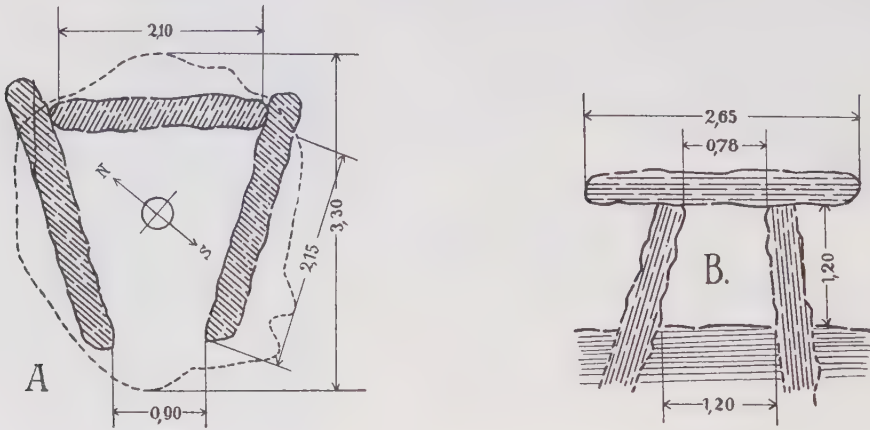


Abb. 8/9. Dolmen bei Bêf Jâhûn, Grundriß und Durchschnitt.

der Toten verknüpften Handlungen, die Spenden von Speise und Trank oder anderen Gaben, haben ja alle auch sakralen und nicht rein profanen Charakter.<sup>1</sup>

Die Kromleche (bretonisch *crom* = krumm, *lech* = Stein, also in gekrümmter Reihe aufgestellte Steine) sind Steinkreise aus nebeneinander aufgestellten Steinblöcken, die kleiner sind als die meisten Menhire (vgl. Abb. 10). Sie sind zum Teil mit den Dolmen verbunden und umgeben einen Dolmen.<sup>2</sup> Damit ist der Charakter dieser Steinkreise festgestellt. Die Sitte, die Gräber mit kleineren Steinkreisen zu umstellen, hat sich noch bis heute bei den Beduinen erhalten und ein Teil namentlich der kleineren Steinkreise des Ostjordanlandes sind als Beduinengräber jüngerer Zeit erkannt worden.<sup>3</sup> Aber andere Steinkreise stehen für sich allein, z. B. der große Steinkreis von fast 60 m Durchmesser im Karmelgebiet.<sup>4</sup> Mehrere Steinkreise zeigen



Abb. 10. Steinkreis in der Belkâ.

1) Auch die nordafrikanischen Dolmen haben in der Regel eine Nische für den Totenkult des Bestatteten, vgl. E. Baumgärtel, Dolmen und Mastaba (= Beihefte zum Alten Orient 5), Leipzig 1926, 12.

2) So besonders häufig bei den nordafrikanischen Dolmen, vgl. E. Baumgärtel, Dolmen und Mastaba, 7 ff.

3) G. Dalman, PJB 1, 1905, 41 ff.

4) E. v. Mülinen, ZDPV 31, 1908, 39 f.

eine Verbindung von Menhir und Steinkreis.<sup>1</sup> In diesem Fall ist doch wohl eine kultische Deutung auf Heiligtümer, die von Gräbern unabhängig waren, das nächstliegende, wenn sie auch nicht mit voller Sicherheit bewiesen werden kann. Namentlich wer diese Denkmäler von einem semitischen Volk ableitet (s. unten), wird keinen Grund haben, sich vor einer kultischen Deutung zu scheuen, ist doch bei den Semiten der Steinkult ganz besonders tief eingewurzelt (s. § 61). Die Frage, ob das Alte Testament mit *gilgál* einen solchen Steinkreis meint, wird man mit Wahrscheinlichkeit bejahen dürfen.

5. Die Zeit, welcher diese megalithischen Denkmäler angehören, ist die neolithische, besonders die spätneolithische. Darauf weisen die Feuersteinwerkzeuge, die auf dem Karmel im Zusammenhang mit solchen Denkmälern gefunden wurden. Ob sie noch in die paläolithische Periode hinaufreichen, läßt sich bis jetzt nicht mit Bestimmtheit feststellen. Dagegen ist sicher, daß man sie bis in die Anfänge der Bronzezeit herab verfolgen kann. Der Übergang von der Steinzeit zur Bronzezeit ist in Palästina überhaupt ein langsamer und allmählicher gewesen. Auch die megalithischen Denkmäler Europas gehören vorwiegend der jüngeren Steinzeit an.

Welcher Rasse die Schöpfer dieser Denkmäler zuzuweisen sind, läßt sich bis jetzt nicht mit Bestimmtheit sagen. Auf der einen Seite steht die Tatsache, daß solche megalithische Denkmäler sich nicht nur in Palästina, sondern auch in Europa (in den Küstenländern des Mittelmeers, Frankreich, Großbritannien, Schweden, den Ostseeländern) und an der nordafrikanischen Küste, weiter aber auch im Sudan, auf Madagaskar und an der Küste von Südindien finden. Man hat sie deshalb für Schöpfungen einer und derselben wandernden Völkergruppe, also der indogermanischen, erklärt. Allein nach dem Sudan und nach Madagaskar sind die Indogermanen auf ihren Wanderungen nicht gekommen, soweit wir bis jetzt wissen. Man wird also selbständige analoge Entwicklungen bei verschiedenen Völkern zugeben müssen, und damit fällt der Hauptgrund für die Annahme indogermanischen Ursprungs weg. Auf der andern Seite spricht nichts gegen die Annahme einer Herkunft der Werke von Semiten. Wohl aber spricht dafür die nur in semitischem Gebiet sich findende enge Verbindung derselben mit dem Leben und auch der Religion der späteren Zeiten (vgl. § 61), ja teilweise sogar noch der Gegenwart (s. oben). Das Vorhandensein dieser Denkmäler kann also nicht als Beweis dafür genommen werden, daß in jenen Zeiten (irgendwann vor 2500 v. Chr.) Indogermanen in Palästina gesessen haben, sondern umgekehrt: wenn sich das Vorhandensein von Indogermanen in dieser Periode anderweitig feststellen oder wenigstens wahrscheinlich machen läßt, dann ist damit auch der indogermanische Ursprung der megalithischen Denkmäler erwiesen.

## § 11. Die vorisraelitischen Bewohner Palästinas.

H. Guthe, Geschichte des Volkes Israel<sup>3</sup>, Tübingen 1914, § 4, 11, 12. — Ed. Meyer, Sumerier und Semiten in Babylonien (= Abh. Berl. Akad.) 1906. — Ders., Geschichte des Altertums I<sup>3</sup>, Stuttgart 1913, 377 ff. (§§ 330 ff.). — Ders., Geschichte des alten Aegyptens, Berlin 1887, 210 ff., 225 ff. — H. Winckler—O. Weber in Helmholtz Weltgeschichte II<sup>2</sup>, Leipzig 1913, 105 ff. — R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel I<sup>5</sup> §§ 4, 8, 9, 10, 12. — J. Benzinger, Geschichte Israels<sup>3</sup>, Berlin 1924, § 2, 3, S. 7 ff. — A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels, Göttingen 1919, 25 ff. — H. Winckler, Geschichte Israels I, Leipzig 1895, 114—132. — Ders., Die Tontafeln von Tell-el-Amarna, Keilinschr. Bibliothek V, Berlin 1896. — Ders., Die Völker Vorderasiens (= Der alte Orient I, 1); 2. Aufl., Leipzig 1903. — Ders., Abraham als Babylonier, Joseph als Aegypter, Leipzig 1903. — O. Procksch, Die Völker Altpalästinas (= Land der Bibel I, 2), Leipzig 1914. — A. Ungnad, Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens, Breslau

1) G. Dalman, PJB 15, 1919, 20 f.



1923. — H. Zimmern, Palästina um das Jahr 1400 v. Chr. Nach neuen Quellen: ZDPV 1890 XIII 133—147. — C. Niebuhr, Die Amarna-Zeit (= AO I 2), Leipzig 1903. — J. A. Knudtzon, Die el-Amarna-Tafeln, Leipzig 1915. — F. Böhl, Kanaaniter und Hebräer, Leipzig 1911. — F. Hommel, Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, 1897. — Der s., Ethnologie und Geographie des Alten Orients (= Handbuch der Altertumswissenschaft III, 1, 1), München 1926, 16ff. — A. Jeremias, Das A. T. im Lichte des alten Orients<sup>3</sup>, Leipzig 1916, 180ff. — W. Max Müller, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern, Leipzig 1893, 157—241; 293—353; 386—390. — Ders., Die alten Ägypter als Krieger und Eroberer in Asien (= AO V 1), Leipzig 1903. — Ders., Studien zur vorderasiatischen Geschichte (MVAG V 1), Berlin 1900. — R. Pietschmann, Geschichte der Phönizier, Berlin 1889. — W. v. Landau, Die Phönizier (= AO II 4), 2. Aufl., Leipzig 1902. — P. Jensen, Hittiter und Armenier, Straßburg 1898. — L. Messerschmidt, Corpus inscriptionum Hettitarum (= Mitt. d. vorderasiatischen Gesellschaft V 4 und 5), Leipzig 1900. — Ders., Die Hettiter (= AO IV 1), 2. Aufl., Leipzig 1903. — E. Meyer, Reich und Kultur der Chettiter, Berlin 1914. — A. E. Cowley, The Hittites (The Schweich Lectures for 1918), London 1920. — A. Sanda, Die Aramäer (= AO IV 3), Leipzig 1902. — J. Meinhold, Indogermanen in Kanaan: Abhandlungen ... W. Baudissin ... überreicht (= Beihefte zur ZATW 33), Gießen 1918, 331ff. — H. Kraeling, Aram and Israel, New York 1918. — Vgl. die S. 2 u. 3 angeführte Literatur über die Ausgrabungen in Palästina usw.

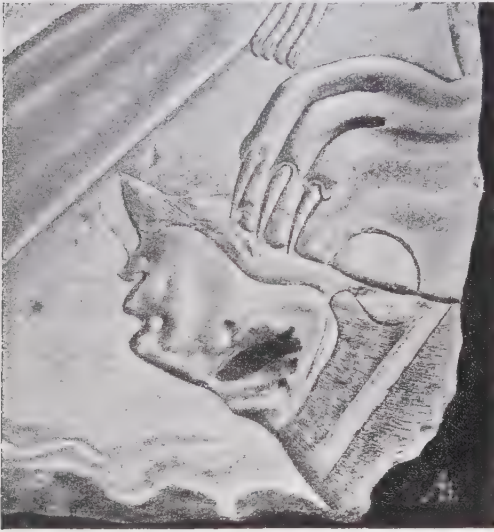


Abb. 11. Kopf eines semitischen Asiaten unter den Tatzen des Sphinx (vor 3000 v. Chr.).

I. Soweit unsere Kenntnis zurückreicht, sitzen in Palästina immer schon Semiten.

Die Ägypter kennen seit der ältesten Zeit (schon vor 3000 v. Chr.) nur den kanaanitischen, d. h. semitischen bzw. halbsemitischen Typus des Syrsers, den die Juden besonders rein repräsentieren. Derselbe ist schon gut zu erkennen bei dem auf einem Elfenbeinstäbchen aus der Zeit um 3100 v. Chr. abgebildeten asiatischen Gefangenen (Abb. 11). Er wird durch die gekrümmte, stark vorspringende Nase und die vollen Lippen deutlich als Semit gekennzeichnet. Die Darstellungen

auf ägyptischen Denkmälern zeigen von da ab durch die Jahrhunderte hindurch denselben Typus; vgl. die Gestalten auf dem Bild einer semitischen Karawane aus der Zeit Sesostri II. um 1900 v. Chr. (Abb. 12) und die Abbildung der Israeliten auf dem Siegesdenkmal Scheschonks um 950 v. Chr. (Abb. 13). Der Typus ist ganz derselbe auf den assyrischen Denkmälern, vgl. die Tribut bringenden Israeliten auf dem Salmanassarobelisk 852 v. Chr. (Abb. 14). Am schärfsten ausgeprägt ist dieser Typus bei dem bekannten Assyrerkopf (Abb. 15).

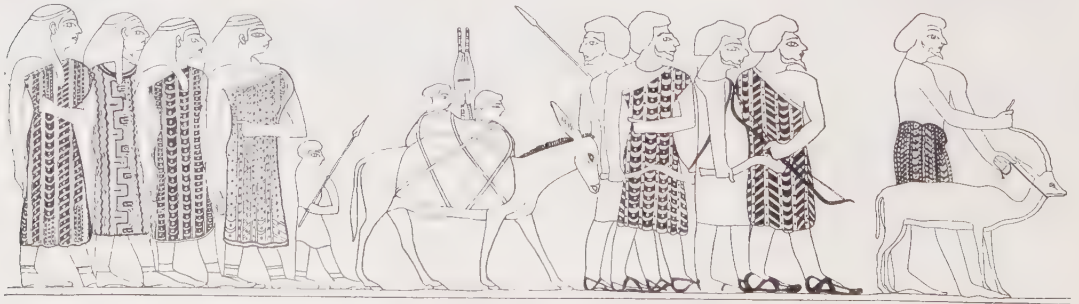


Abb. 12. Semitischer Beduinenstamm aus dem Grab des Chnumhotep II (um 1900 v. Chr.).



Schon Fr. v. Luschan hat darauf aufmerksam gemacht, daß sich dieser Typus von dem rein semitischen der Araber namentlich durch die dicke, wulstige Nase unterscheidet, und dies bei den Bewohnern Syriens wie bei den Assyrnern durch eine Vermischung mit kleinasiatischen Elementen erklärt (vgl. den Typus des kleinasiatischen Hetiters Abb. 16 u. 17).

Der Ausdruck Semiten ist hergenommen von dem Gen 10 1 21 ff. als Sohn Noahs und Stammvater Israels genannten Sem. Die meisten der von ihm abgeleiteten Völkerschaften reden verwandte, durchaus eigenartig organisierte, dem Hebräischen ähnliche, von den indogermanischen Sprachen in ihren Grundlagen weit abweichende Sprachen. Deshalb hat man diese Völker als „semitische“ zu einer besonderen Gruppe zusammengefaßt. Die Berechtigung hierzu hat sich weiterhin dadurch erwiesen, daß wir alle diese Völker aus einer gemeinsamen Heimat, Arabien, kommen sehen. „Semiten“ in diesem Sinne sind: die alten Babylonier, die kanaanitische Völkergruppe, zu der auch die Israeliten gehören, die Aramäer, dann die Araber, die Bewohner des südlichen Arabiens (Minäer, Sabäer, Himjariten) und die von ihnen ausgehenden Abes-

sinier Afrikas. Die Anthropologie hat als Merkmal dieser semitischen „Rasse“ festgestellt, daß sie niedrige und lange Köpfe hatte (im Unterschied von den Hetitern, s. S. 46). Am reinsten findet man den Typus in Arabien.

2. Wo die „Ursitze“ der Semiten waren, wissen wir nicht. In historischer Zeit ist Arabien das Land, von dem aus sie die nördlich gelegenen Kulturländer am Euphrat und am Mittelmeer überschwemmen. In diesem großen Völkerschub lassen sich vier semitische Völkerwanderungen unterscheiden. Die erste können wir die babylonisch-semitische nennen, weil wir sie auf dem Boden von Babylonien genauer kennen lernen<sup>1</sup>. Schon  $\pm$  3500 treffen wir dort eine semitische Bevölkerung, welche zugewandert ist. Sie hat dort eine ältere, die „sumerische“ Kultur, vorgefunden, sich angeeignet und weiterentwickelt, und diese „altbabylonische“ Kultur hat mit ihrer zugrundeliegenden Weltauffassung die Grundlagen zu der dem ganzen alten Orient gemeinsamen Kultur gegeben. „Babylonisch“ darf man also diese Kultur nennen, weil sie in Babylonien uns am frühesten und höchsten entwickelt entgegentritt und von dort aus dem vorderen Orient und Europa zugekommen ist. Daß diese „baby-



Abb. 13.  
Judäer von  
der Sche-  
schonk-  
liste.



Abb. 14. Jehus Tribut vom Obelisk Salmanassars.



Abb. 15. Assyrer.

1) R. Kittel nennt sie die „akkadische“ Schicht.

lonische“ Wanderung nicht auf das Euphratgebiet sich beschränkte, sondern auch auf die übrigen in Frage kommenden Länder, besonders Syrien und Palästina sich ergoß, erschließt man aus dem Vergleich mit den anderen semitischen Wanderungen (s. u.), zusammen mit der oben erwähnten Tatsache, daß wir um diese Zeit auch schon in Syrien Semiten treffen (s. o. S. 42 f.). Ferner aus dem tiefgreifenden Einfluß der „babylonischen“ Kultur, welche diese Länder vollständig erobert hat (s. S. 48 ff.), so vollständig, daß zwar starke ägyptische Einflüsse daneben zu erkennen sind, aber keinerlei Reste einer andersgearteten, in älterer Zeit dort heimischen, nicht semitischen Kultur.

3. Die zweite der semitischen Wanderungen ist die kanaanäische<sup>1</sup>. Diese von H. Winckler geprägte Bezeichnung ist ebenfalls nur gewählt, weil man diese Völkerschicht auf dem Boden Kanaans zuerst und am besten kennen gelernt hat, und will keineswegs besagen, daß der Völkerschub von Kanaan ausgegangen ist oder auf Kanaan sich beschränkt hat. In Babylonien finden wir  $\pm$  2500 v. Chr. das Land von dieser neuen Bevölkerung besetzt. Götternamen, die sonst vor allem in Syrien-Kanaan heimisch sind, tauchen in Babylonien auf: Hadad, Rammon. Im letzten Viertel des dritten Jahrtausends herrscht dort eine Dynastie mit kanaanäischem Namen und ihr erst verdankt Babylon die Erhebung zur Hauptstadt des ganzen Reiches, das unter König Hammurapi vereinigt wird. Diese Volksschicht Babyloniens war also mit der unmittelbar vorisraelitischen Bevölkerung Kanaans stammverwandt.

Eine der ältesten Schichten dieser Wanderung auf dem Boden Palästinas dürften die Phönizier gewesen sein, die als erste auch am weitesten nach Westen, bis ans Meer vorgeschoben, ja teilweise über das Meer hinüber nach der nordafrikanischen Küste gedrängt wurden. Sie werden im A. T. richtig zu den Kanaanitern gezählt (Gen 10 15).

Sonst in der Regel faßt das Alte Testament unter dem Namen Kanaaniter (also im engeren Sinne) diejenigen Völkerschaften zusammen, welche in dem später israelitischen Gebiet des Westjordanlandes saßen. Der Name kommt vom Lande Kanaan (S. 11) her, bezeichnet die Völkerschaften also nur als Einwohner dieses Landes. Dem Nordreich angehörige alttestamentliche Schriftsteller (Amos, der Elohist) gebrauchen den Namen Amoriter, entsprechend dem babylonischen Namen *Amurru* (s. S. 10). Vielleicht war dies die alte Bezeichnung für die Völkerschaften, nach welcher dann das Land von den Babyloniern benannt wurde<sup>2</sup>.

Zu der jüngsten Schicht dieser Wanderung gehören die Stämme, welche das Volk Israel bilden; näheres hierüber s. § 13.

4. Die dritte der semitischen Wanderungen, die aramäische, ist schon lebhaft im Gang, ehe die Völker der zweiten sich zur Ruhe gesetzt haben, und die Aramäer drängen unmittelbar hinter den Hebräern drein. Sehen wir ab von ihren Vorläufern, den *Sutäern*, die schon in der Hammurapizeit als nomadisierende Räuber der syrischen Steppe genannt werden<sup>3</sup>, so finden sich in den Keilinschriften die aramäischen Stämme der *Achlame* vom Anfang des 14. Jahrh. an genannt und seitdem haben die assyrischen

1) F. Hommel bezeichnet sie als „arabische“. Allein dieser Name ist doppelt irreleitend: „arabisch“ im Sinn der Herkunft aus Arabien waren alle Wanderungen; „arabisch“ im engeren Sinn, die arabische Sprache redend, waren die Stämme der letzten vierten Wanderung. Andere nennen diese Schicht Amoriter. Dies empfiehlt sich nicht, da Amurru Name einer Völkerschaft und dann eines Landes ist, dessen Bevölkerung sich keineswegs mit der in Frage stehenden Semitenschicht deckt.

2) Schon zur Zeit Sargons I. gab es einen Staat der Amoriter in der Nordhälfte Syriens. Nach den Tell-Amarnatafeln reicht das Land der Amurru bis nach Palästina herein. Vgl. H. Winckler, KAT<sup>3</sup> 178 ff. Daß der Name, wie es scheint, im Nordreich üblich war, hat also einen guten Grund.

3) A. Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie, Leipzig 1914, Nr. 154.

Könige lange Jahrhunderte hindurch mit ihnen zu kämpfen. Seit  $\pm 1200$  rücken sie in immer größeren Scharen in Syrien ein. Die israelitische Überlieferung berichtet schon aus der Richterzeit (Othniel, Jdc 3 8) von Kämpfen mit Aramäern; Saul hat mit den Aramäern von Beth Rechob und Šoba (so ist I Sam 14 47 zu lesen) zu fechten.  $\pm 1000$  v. Chr. erstand in Damaskus ein großes Aramäerreich und die Streitigkeiten reißen nicht ab, bis 732 mit Damaskus der Hort des Aramäertums in Syrien fiel. Die Siegeslaufbahn der aramäischen Sprache und Schrift, die einzigen Stücke, welche die Aramäer zur orientalischen Kultur beisteuerten, ist damit noch nicht zu Ende gewesen, s. § 37.

5. Die vierte und letzte, die arabische Wanderung, hat noch vor dem Fall von Damaskus mit ihren Wellen Syrien erreicht. Schon bei der Schlacht von Karkar 854 ist ein Araberfürst Gindibu als Vasall Benhadads von Damaskus erwähnt. Zur Römerzeit nannte man das Gebiet im Nordosten Palästinas schlechtweg Arabia (Gal. 1 17). Ihr Ende hat diese Wanderung mit dem Siegeszug des Islam im 7. Jahrhundert nach Christus genommen.

6. Die Frage, ob auch nichtsemitische Bewohner schon in jenen ältesten uns erreichbaren Zeiten des 4. und 3. Jahrtausends neben den Semiten in Palästina gesessen haben, läßt sich bei dem jetzigen Stand unserer Kenntnisse nicht mit Bestimmtheit bejahen. Aber folgende Erwägungen sprechen für eine starke Wahrscheinlichkeit:

a) Wie oben (S. 43) erwähnt, verrät der Typus der Bewohner Kanaans schon auf den ältesten ägyptischen Darstellungen die Mischung mit fremdem, höchst wahrscheinlich kleinasiatischem Blut.

b) Eine Reihe von Ortsnamen, die in die ältesten Zeiten zurückgehen dürften, sind durchaus unsemitisch, z. B. Jarden (Jordan, s. o. S. 15), Jebus, Lakisch, Basan u. a.; vielleicht ist auch Jerusalem ein nichtsemitischer (hetitischer) Name<sup>1</sup>.

c) Die alttestamentliche Tradition nennt als Urbevölkerung im Süden, als Vorgänger der Edomiter im Gebirge Seir die Horiter (*chôrîm*). Der Name ist das ägyptische *Charu* (s. S. 11). Der Papyrus Anastasi<sup>2</sup> dehnt das Gebiet der Charu von Ägyptens Grenze bis nach Damaskus aus. Die Inschriften von Boghazköi nennen das Volk der *Charri* (= Arier). Es liegt außerordentlich nahe, alle drei Namen einander gleichzusetzen<sup>3</sup>, namentlich da das Wort *chôrîm* (= Edle) dasselbe bedeutet wie der Name Arier. Dem widerspricht nicht der Umstand, daß unter den Horiterstämmen in Gen 36 20 ff. zahlreiche semitische Namen erscheinen. Es bietet keine Schwierigkeit, anzunehmen, daß sich die Horiter im Laufe der Zeit stark semitisiert haben; lebten sie doch immer mit Semiten zusammen.

d) Die Ausgrabungen in Gezer haben gezeigt, daß bei den ältesten Ansiedlern die Sitte des Verbrennens der Leichen herrschte. Eine der dort ausgegrabenen Höhlen hatte als Verbrennungsstätte gedient<sup>4</sup>. Das ist für Semiten außerordentlich auffallend (s. unten § 25). Doch kam auch im alten Babylonien das Verbrennen der Leichen vor<sup>5</sup>.

e) Dazu kommt endlich das Zeugnis der zahlreichen megalithischen Denkmäler (vgl. S. 37 ff.), das im Zusammenhang mit den angeführten Beobachtungen an Gewicht gewinnt.

1) Vgl. R. Kittel, GVJ I<sup>5</sup>, 43; O. Procksch, Genesis, 77f. 511; H. Grimme, Oriental. Lit.-Zeitung 1913, 152 ff.

2) Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums § 467.

3) Vgl. H. Winckler, Mitt. d. Deutschen Orientgesellschaft 35, 1907, 49 ff., 53.

4) St. Macalister, Gezer I 74 ff., 285 ff. s. unten § 25.

5) Fr. Hommel, Ethnologie und Geographie d. Alten Orients 127. — B. Meißner, Babylonien I 325.



7. In geschichtlicher Zeit treffen wir von nichtsemitischen Völkern auf dem Boden Palästinas die Hetiter, die Hyksos und die Philister. Die Hetiter begegnen uns im A. T. als *chittim* (I Reg 9<sup>20</sup> II Reg 7<sup>6</sup> u. a.). Die Keilinschriften nennen ihr Land *mât chatti*. Die Ägypter, die keine Verdopplung ausdrücken, schreiben den Namen *che-ta*,



Abb. 16. Hetiter, ägyptische Darstellung.

schier *chi-ti*. Mit dem Namen Hetiter bezeichnet man die Gesamtheit der vom Ausgange des 3. Jahrtausends an, von Kleinasien und den Taurusländern her eingreifenden Völker nach ihrer Rassenzugehörigkeit<sup>1</sup>. In Palästina treffen wir sie in der Amarna-Zeit; mehrere

Personennamen einheimischer Fürsten in den Amarnabriefen zeigen, daß Hetiter schon längere Zeit in Syrien wohnhaft sind, vgl. z. B. den Namen 'Abdichipa des Fürsten von Jerusalem (Chepa ist der Name einer hetitischen Göttin)<sup>2</sup>. Deutlich lassen die Amarnabriefe das unaufhaltsame Vordringen

der Hetiter nach Süden erkennen. Die Ägypter haben laut ihren Inschriften von Tutmosis III. ab bis auf Ramses II. (etwa 1300) mit ihnen um ihren Besitzstand in Syrien zu kämpfen. Ein Staatsvertrag in babylonischer Sprache geschrieben<sup>3</sup> regelte endgültig die Grenzen zwischen beiden im Norden — zuungunsten von Ägypten, das ihnen das nördliche Phönizien und Syrien überlassen mußte. Im Reiche der Mitani in Mesopotamien und dann im Reiche von Karchemisch am Euphrat haben sie sich bis ins 8. Jahrhundert gehalten. Wie frühe die Hetiter nach Syrien gekommen sind, wissen wir nicht. Gegen Ende des 3. Jahrtausends scheint ein großer Schub indogermanischer Völker von Westen her durch Kleinasien sich vorgeschoben zu haben. Von diesen haben die Hetiter im 20. Jahrhundert das Zweistromland erreicht, und um 1930 v. Chr. den Sturz des Reiches von Babylonien verursacht. Es liegt nahe, anzunehmen, daß es eben diese große Wanderung war, welche die Hetiter auch nach Syrien und Palästina führte. Ihren Mittelpunkt hatten sie damals in dem Reiche



Abb. 17. Hetiter, hetitische Darstellung (Relief aus Sendschirli).

Cheta mit der gleichnamigen Hauptstadt (dem heutigen Boghazköi) unweit östlich des Halys<sup>4</sup>.

1) O. Weber in J. A. Kundtson, Die El-Amarna-Tafeln 1086.

2) Vgl. hierzu auch A. Jirku, Eine hettitische Ansiedlung in Jerusalem zur Zeit von El-Amarna: ZDPV 43, 1920, 58ff.

3) Der keilschriftliche babylonische Text ist 1906 von H. Winckler in Boghazköi gefunden worden, die ägyptische Übersetzung ist an der Tempelwand in Karnak erhalten.

4) Dort hat H. Winckler in den Jahren 1906—7 einen Teil des Königlichen Archivs gefunden, das

Die Sprache der dort gefundenen hetitischen Tontafeln ist indogermanisch. Auf Staatsverträgen mit dem Mitaniereich werden als Schwurzeugen neben anderen Göttern auch die wohlbekannten indogermanischen Götter Mithra, Varuna und Indra angerufen. Es kann also an der Zugehörigkeit dieser herrschenden Hetiterschicht zu den Indogermanen kein Zweifel sein. Aber damit ist noch nicht ohne weiteres gegeben, daß die ganze Bevölkerung des Hetiterstaates und alles was die Ägypter Cheta nennen, indogermanischen Ursprungs waren. Diese Annahme läßt der Befund der ägyptischen wie der hetitischen Denkmäler nicht zu. Die Abbildungen auf beiden zeigen einen Typus, der weder indogermanisch noch semitisch ist (vgl. Abb. 16 u. 17)<sup>1</sup>. Die Hetiter dort haben einen sehr kurzen Schädel, die Stirne ist stark zurückliegend, die Backenknochen stehen stark hervor, die Nase ist auffallend groß und wulstig, Mund und Kinn sind klein. Das Haar tragen sie in einer oder zwei zopfartigen Strähnen. Die oben (S. 43) erwähnten Abweichungen des Typus der Kanaanäer und Israeliten vom rein semitischen Typus scheinen auf den Einfluß dieses Hetitertypus zurückzugehen. Bis wir in dieser Frage weitere Aufklärung durch neue Funde erhalten, können wir den Sachverhalt am einfachsten uns durch die Annahme erklären, daß die Hetiter von dem Typus der genannten Abbildungen einer älteren Schicht im Lande angehörten, deren rassenmäßige Zugehörigkeit uns noch unbekannt ist. Die ethnologischen Verhältnisse der kleinasiatischen Volksstämme sind noch nicht genügend durchsichtig für uns. Über diese Volksschicht her kamen dann als jüngere Schicht die einwandernden Indogermanen, die als Eroberer im Lande sich festsetzten und den Namen, die Hauptstadt, den Staat des unterworfenen Volkes übernahmen. Da sie als Herrenvolk die weniger zahlreiche Oberschicht bildeten, blieben dem Volk als Ganzem die alten physischen Rasseeigentümlichkeiten in der Hauptsache.



Abb. 18. Philister.

Von diesen Völkerschaften der Hetiter stammen die rätselhaften, immer noch nicht entzifferten „hetitischen“ Inschriften mit ihren merkwürdigen, erhabenen Bilderbuchstaben. Man hat diese Inschriften in Syrien von Hamat an nordwärts, in Karchemisch am Euphrat (der Hauptstadt des letzten Hetiterstaates) und von da bis in das Zentrum von Kleinasien hinein gefunden<sup>2</sup>.

8. Noch unklar ist die Frage nach dem Verhältnis der Hyksos zu diesen Hetitern. Von den Hyksos wissen wir, daß sie um 1700 Ägypten eroberten, daß ihre Herrschaft weit nach Asien hinein reichte, daß sie sich nach ihrer Verdrängung aus Ägypten nach Syrien zurückzogen und dort noch lange ein Zentrum in Kadesch am Orontes hatten. Es ist außerordentlich wahrscheinlich, daß sie auch dorthier, aus Nordsyrien kamen, vielleicht noch weiter nördlich aus Kleinasien. Dann steht zum mindesten zeitlich, und wohl auch ursächlich, ihre Wanderung in Zusammenhang mit der großen Völker-

ganz ähnlich wie das Archiv von el-Amarna Korrespondenzen des Großkönigs von Chatti mit den Herrschern von Ägypten, Babylonien u. a., Vertragsurkunden u. dgl. enthielt. Die Tontafeln sind in Keilschrift geschrieben.

1) Weitere Abbildungen siehe in E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter und in O. Weber, Hethitische Kunst (= Orbis Pictus 9), Berlin o. D.

2) Vgl. L. Messerschmidt, Corpus inscriptionum Hettitarum (= Mitt. d. Vorderas.-Aeg. Gesellschaft 5), 1900, 45.



bewegung, welche die Hetiter bis in das Euphratland brachte (s. S. 46), und Palästina stand mindestens zwei Jahrhunderte unter ihrer Herrschaft. Dann legt sich auch der Gedanke nahe, daß die Hyksos nicht Semiten waren, sondern zu den kleinasiatischen Völkerschaften gehörten. Leider geben ihre Namen darüber keinen Aufschluß<sup>1</sup>.

9. Die Philister, die in den Niederungen am Meere angesiedelt waren, gehören zu den von den Ägäischen Inseln und der Südküste Kleinasiens kommenden, zum großen Teil indogermanischen Seevölkern, welche unter Ramses III. (1200—1179 v. Chr.) ganz Syrien überschwemmten. Teils kamen sie zu Lande über den Taurus, auf schwerfälligen Ochsenkarren, Weiber, Kinder und Habe mit sich führend, teils zur See auf starker Flotte. Amos (9 7) nennt als ihr Heimatland Kaftor, welches dem ägyptischen Kefto, spätägyptisch Keptar entspricht. Damit bezeichnen die Ägypter die Länder der ägäischen Kultur, speziell Kreta. Manche der Stämme sind Westasiaten, vorgriechische Bewohner der Ägäischen Inseln, so die *Perset* (*Pulasti*), die dem Ganzen ihren Namen aufgeprägt haben. Neben diesen nennen die ägyptischen Denkmäler auch den Stamm der *Zeker* in Dor (dem heutigen Tantura) u. a., und das A. T. kennt als weiteren Stamm die *Kreti* (I Sam 30 14). Mit dem Küstenland Palästinas waren sie nicht zufrieden; wie im Norden Syriens, wo sie alle Staaten überrannten, drangen sie auch im Süden weit ins Binnenland und durch die Jesreelebene bis zum Jordan vor. Rasch haben sie sich kanaanitische Kultur und Kultus angeeignet und sind dadurch in Sprache und Religion Semiten geworden. Der Philistertypus, wie ihn Abb. 18 zeigt, entspricht ganz dem, was wir aus den Berichten über ihre Herkunft erschließen können.

## § 12. Die vorisraelitische Kultur Palästinas.

Literatur s. bei § 2, I (Ausgrabungen) und § 11. Vgl. ferner: Erman-Ranke, Ägypten 611ff. — H. Vincent, Canaan 427ff. — R. Kittel, GJV 1<sup>5</sup> 89ff. — A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels 15ff. — E. Sellin, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes 5ff. — R. v. Lichtenberg, Einflüsse der ägäischen Kultur auf Ägypten und Palästina = MVAG 1911, 2. — A. Köster, Schifffahrt und Handelsverkehr des östlichen Mittelmeeres im 3. u. 2. Jahrtausend v. Chr. (Beihefte zum AO 1), Leipzig 1924.

1. Palästina hat zu keinen Zeiten eine originale Kultur gehabt. Das erklärt sich aus der Lage mitten zwischen den beiden Kulturzentren der alten Welt, Babylonien und Ägypten (vgl. §§ 4 und 11). Soldaten und Handelskarawanen zogen auf den Straßen, die durch Palästina führten; Briefe und Geschenke wurden seit alters von den beiden Höfen gewechselt, die wunderkräftige Stadtgöttin von Ninive, Ishtar, wurde nach Ägypten gebracht, um den Pharao zu heilen (Amarnatafeln 23 ed. Knudtzon). Drei Kulturkreise waren es, unter deren Einfluß Palästina seit ältester Zeit stand: der hetitische, der babylonische und der ägyptische. Dabei muß man sich aber stets vor Augen halten, daß diese Kulturen Schößlinge aus einer Wurzel sind. Sie haben eine gemeinsame Grundlage an der gemeinsamen altorientalischen Geisteskultur. Wir haben also dieselbe große orientalische Kultur hier wie dort, nur hat sie sich am Euphrat und am Nil in zwei sehr früh geschiedenen Hauptstämmen verschieden entwickelt. Ihre Grundzüge werden an anderem Ort zu schildern sein (§ 34).

2. Wie tiefgehend der Einfluß babylonischer Kultur in Kanaan war, weiß man erst seit dem Fund von *el-Amarna* in Ägypten. Die im Jahre 1887 dort gefundenen Tontafeln aus dem Staatsarchiv der beiden Pharaonen Amenophis III. (1411 bis 1375 v. Chr.) und Amenophis IV. (1375—? v. Chr.) sind, soweit sie uns hier angehen, in der Hauptsache Briefe kanaanitischer Kleinfürsten und ägyptischer Statthalter in

1) Vgl. A. Alt, Die Landnahme der Israeliten in Palästina, Leipzig 1925, 5ff. Dort auch weitere Literatur betreffend diese neueste Lösung der Hyksosfrage.



Kanaan. Sie sind in babylonischer Sprache, genauer gesagt, in einem stark mit Kanaanäisch versetzten Babylonisch, einer *Lingua franca*, und in Keilschrift geschrieben. Somit war in jener Zeit das Babylonisch eine Art Diplomatensprache, die in ganz Vorderasien und in Ägypten an den Höfen geschrieben wurde, sogar im Verkehr ägyptischer Statthalter mit ihrem Pharao. Noch mehr: in Ta'annak sind ganz ebensolche Tafeln gefunden worden, welche Privatbriefe solcher kleiner Stadtfürsten, die sie untereinander wechselten, enthalten. Auch hier ist babylonische Schrift und Sprache; man sieht, es war nicht nur notdürftig erlernte oder nur von babylonischen Schreibern an den Höfen verstandene Schreibkunst, sondern es war die allgemein verbreitete Schrift. Die Funde in Boghazköi (s. S. 46f.) zeigen, daß auch die kleinasiatischen Großkönige mit ihren Vasallen in derselben Sprache und der gleichen Schrift Briefe wechselten; also ist



Abb. 19. Nackte babylonische Göttin.



Abb. 20. Astarte aus Ta'annak, archaisch.



Abb. 21. Astarte aus Ta'annak, gewöhnlicher Typus.

diese *lingua franca* auch dort im Hetitergebiet im Gebrauch gewesen. Daß mit Sprache und Schrift auch die ganze Ideenwelt Babyloniens ihren Einzug hielt, versteht sich von selbst.

Dieses Einströmen babylonischer Kultur hat schon in sehr früher Zeit begonnen. Der erste von dem wir wissen, daß er das Westland bis zur Meeresküste, vom „Aufgang bis zum Niedergang“ eroberte, ist Lugalsagisi von Uruk (um 2800 v. Chr.). Von Sargon I. (um 2700 v. Chr.) heißt es: „er brachte es (das Land des Westens) unter einheitliche Verwaltung“. Einer seiner drei Feldzüge nach dem Westen führte ihn bis nach Kappadokien in Kleinasien, wo damals schon eine babylonische Kolonie (in Ganisch = Kültepe) sich befand. Von da an bricht der Verkehr Babyloniens mit dem Westland nicht ab. Gudea von Lagasch (um 2600 v. Chr.) hat sich die Zedern zu seinen Tempeln aus dem Amanus geholt. Hammurapi (um 2100 v. Chr.) nennt sich „König von Amurru“. In dieser jahrhundertelangen Periode babylonischer Herrschaft hat babylonisches Wesen in Syrien so tief Wurzel geschlagen, daß sein Einfluß auch in der folgenden Periode der ägyptischen Herrschaft nicht aufhörte.

Am interessantesten kann man den Einfluß der verschiedenen Kulturen feststellen

bei den Astartebildern<sup>1</sup>. Der Typus der nackten Göttin mit den Händen an der Brust oder die Scham bedeckend ist babylonisch (Abb. 19). Aus Mesopotamien ist er nach Westen in die Mittelmeerländer gegangen. Wir finden ihn in Palästina in einer Astarte aus Ta'annak archaischer Fassung (Abb. 20), oder in einer mehrfach in Ta'annak gefundenen nackten Astarte mit den Händen an den Brüsten (Abb. 21).

Noch weiter aus dem Osten her, aus Elam, lassen sich jetzt Kultureinflüsse nachweisen, seit uns die Ausgrabungen in Susa<sup>2</sup> die alte elamitische Keramik des dritten Jahrtausends kennen lehrten. Es kann heute kein Zweifel mehr sein, daß die Keramik des ganzen vorderen Orients und des ägäischen Kulturkreises, namentlich was die Motive der Ornamentik betrifft, aus Elam starke Anregungen erhalten hat. Ihren Weg haben diese natürlich über Mesopotamien genommen. Die Möglichkeit muß freilich noch offen gelassen werden, daß spätere Funde einmal ergeben könnten, daß umgekehrt diese alte elamitische Kultur in der Hauptsache aus Mesopotamien stammt.

3. Die ältesten Feldzüge der Ägypter nach Kanaan, von denen wir wissen, unter Sahure von der 5. Dynastie (um 2700 v. Chr.) und Pepi I. von der 6. Dynastie  $\pm$  2500) gingen schon zu Schiff bis in den „Norden des Landes der Beduinen“. Die Gegner wurden als Rebellen behandelt, die Ägypter wollten als Herren dieser Gebiete betrachtet werden. Die noch im Gang befindlichen Ausgrabungen in Byblos (dem heutigen Dschebeil) haben Reste eines ägyptischen Tempels aufgedeckt, der aus derselben (oder noch früherer) Zeit stammt und für einen ausgedehnten friedlichen Verkehr der Ägypter mit den syrischen Gestaden zeugt. Dann kamen Zeiten innerer Kämpfe für Ägypten. Aus dem Mittleren Reich werden uns Kriegszüge unter Amenemhet I. (von 2000 v. Chr. an) und Sesostri III. (um 1887 v. Chr.) berichtet. Letzteren führte sein Zug nach *Skmn* (wahrscheinlich = Sichein). Lebhafter als der kriegerische war der friedliche Verkehr. Die Geschichte des *Sinuhe*<sup>3</sup> (aus der Zeit von Sesostri I. 1980—1935 v. Chr.), der nach Kanaan entflieht, und „viele Jahre“ dort lebt, gibt uns eine einzigartige, höchst wertvolle Schilderung von den Zuständen im Land. Nach der Vertreibung der Hyksos (um 1580 v. Chr.) hat das Neue Reich die Ansprüche auf Syrien wieder energisch geltend gemacht (namentlich unter Tutmosis III. 1501—1447, von dem 17 Feldzüge nach Syrien berichtet sind). Von da ab bis zum Ansturm der Seevölker ( $\pm$  1200 v. Chr. s. S. 48) war die Südhälfte Syriens den Pharaonen tributpflichtig. Zu Zeiten war freilich der Respekt vor dem Pharao nicht sehr groß, und der Tribut blieb manches Mal aus. Dann gab es größere oder kleinere Strafexpeditionen. Kräftige Herrscher, wie Thutmosis III. und Ramses II. und III. hielten die Zügel der Regierung fest in der Hand; schwächere, wie Amenophis III. und IV. ließen den Dingen ihren Lauf, so daß bald nicht einmal die königlichen Gesandtschaften in Frieden durch das Land ziehen konnten. Nach Ramses III. hat Ägypten nicht mehr eingegriffen bis auf Scheschonk I. ( $\pm$  930). Auch der friedliche Verkehr war sehr lebhaft, Kolonien ägyptischer Leibeigener waren in Palästina angesiedelt. Der Bericht des Wen-Amon über seine Reise nach Phönizien spricht von solchen Reisen königlicher Boten als etwas häufigem<sup>4</sup>. Im fernen Hauran,

1) Vgl. hierzu E. Pilz, Die weiblichen Gottheiten Kanaans: ZDPV 47, 1924, 129ff.

2) E. Pottier, Céramique peinte de Suse . . . : Mémoires de la Délégation en Perse XIII, Paris 1912, 27ff. — F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst, Leipzig 1912. — Vgl. auch H. Vincent, La peinture céramique Palestinienne: Syria 5, 1924, 85ff.; 180ff.; 294ff.

3) Übersetzung bei A. H. Gardiner, Die Erzählung des Sinuhe und die Hirtengeschichte (= *Erman, Literar. Texte des Mittleren Reichs* 2), Leipzig 1909. — H. Ranke in *Altoriental. Texte und Bilder*, Tübingen 1909, I 210ff.

4) Übersetzung von H. Ranke in *Altoriental. Texte und Bilder*, Tübingen 1909, I 225ff.

in Tell esch-Schihâb, haben wir einen Denkstein von Seti I. (1313—1292 v. Chr.); der sog. Hiobstein in Schêch Sa'd ist ein Denkmal Ramses' II. (1292—1225 v. Chr.). Das alte Bethsean (heute Bêsân) war zur Ramessidenzeit und wohl schon lange vorher eine ägyptische Festung. Amenophis IV. (1375—1358 v. Chr.), Seti I. und Ramses II. haben dort einen Tempel gebaut. In der Literatur der 19. und 20. Dynastie wird eine außerordentliche Menge von Produkten Syriens aufgezählt, welche in Ägypten importiert wurden. Im Austausch gingen zahlreiche Erzeugnisse der ägyptischen Industrie nach Syrien; auf alle Fälle brachte dieser rege Verkehr es mit sich, daß Palästina viel von der hochentwickelten ägyptischen Kultur annahm. Die Ergebnisse der Ausgrabungen geben dazu einzelne Belege: Gezer und der Süden hat ägyptische Inschriften und Statuetten, ägyptische Götterbilder und Amulette. Der ägyptische Amon hat in Ta'annak seine Verehrer gehabt. Am zahlreichsten sind die Skarabäen, die als Amulette getragen wurden; in Gezer, Tell el-Hasî usw. waren sie in massenhafter Fülle vorhanden, in Ta'annak und Megiddo weniger häufig. Man sieht auch sonst deutlich, daß der ägyptische Einfluß im Süden stärker war, als in der Ebene Megiddo und nordwärts, wie ja auch nicht anders zu erwarten ist.

Als Beispiel für den ägyptischen Einfluß in der Darstellung der Astarte sei hier angeführt die Astarte mit der Hathorperücke aus Gezer (Abb. 22). Im Unterschied von der hetitischen Spirallocke auf Abb. 26 (vgl. die Frisur des hetitischen Kriegers Abb. 17) ist hier die Frisur besonders an den Flechtbändern als Hathorperücke zu erkennen. Ferner die ägyptisierende Astarte von Tell es-Şâfi (Abb. 23), vgl. hierzu auch unten S. 52. An schlechte Nachahmungen ägyptischer Vorlagen zu denken, geht nicht, da beide Darstellungen zu viel unägyptisches haben.

4. Die Kultur der Hetiter (S. 46 f.) ist uns noch zu wenig bekannt, als daß wir schon jetzt mit Sicherheit in Einzelheiten ihren Einfluß auf die kanaanäische aufzeigen könnten. Doch hat es ziemliche Wahrscheinlichkeit, daß in der Kunst, das Metall zu bearbeiten, und in der Kriegskunst die Kanaanäer manches von ihnen lernten. Die so beliebte Goldblechtechnik z. B. ist, wie die Reliefform ihrer Buchstaben zeigt, bei ihnen zu Hause. Kriegswagen sind von ihnen nicht nur zu den Kanaanitern, sondern auch zu den Ägyptern gegangen und wurden dort nachgemacht. Über den Handel mit Pferden s. S. 159. Den Einflüssen ihrer Baukunst begegnen wir manchenorts: die Mauern des Tempels Ramses' II. in Bêsân, Lehmziegel auf Holzrost, erinnern an hetitische Bauweise, ebenso die Stadttore des alten Sichem (vgl. § 57); der „syrische“ Haustypus, das „Hilani“, ist wohl auch durch die Hetiter nach Palästina (Jericho) gekommen (vgl. S. 100). Auch in der religiösen Kunst mag manche Darstellungsform auf hetitischen Ursprung zurückgehen, z. B. vielleicht die Astarte auf dem Löwen (Abb. 24)<sup>1</sup>; ferner



Abb. 22. Astarte mit Hathorperücke aus Gezer.

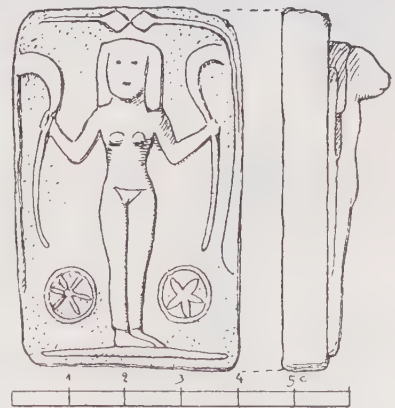


Abb. 23. Ägyptisierende Astarte aus Tell es-Şâfi.

<sup>1</sup>) Die Darstellung der Gottheiten, auf Tieren kniend oder stehend, treffen wir bei den Babyloniern schon in der archaischen Periode, vgl. B. Meißner, Babylonien und Assyrien II 131 und Abb. 14. 31.



Astarte als nacktes Weib, in den nach außen gespreizten Armen Blumenstengel haltend (Abb. 25); Astarte mit der hetitischen Haubenkrone (Abb. 26), dem Ausgangspunkt der kleinasiatischen Mauerkrone (Kybele). Zu diesen Abbildungen vergleiche die Darstellung der Göttinnen auf dem großen Relief von Jazylykaija (Abb. 27). Im Kult der Kybele finden wir die Entmannung der Priester, das Vertauschen der Gewänder von Männern und Weibern, Sitten, die vor allem in Nord-syrien zu Hause sind.



Abb. 24. Ishtar auf einem Löwen.



Abb. 25. Nackte Ishtar mit Blumenstengeln aus Gezer.



Abb. 26. Ishtar mit Hetitischer Krone aus Gezer.

Vgl. zu solcher Mischung auch das Siegel des Atanachili aus Ta'annak (Abb. 99).

5. Auch mit dem ägäischen Kulturkreis hat der Orient schon frühe Berührungen. In den ägyptischen Gräbern des Mittleren Reichs hat man manche Tonwaren gefunden, die ägäischen Ursprunges sind, und umgekehrt sind in Kreta und Zypern ägyptische Stücke aus dem Alten Reich und späteren Zeiten ans Licht gekommen. Grabgemälde der 18. Dynastie (von 1580 v. Chr. ab) stellen mehrfach Gaben bringende Kefftleute (S. 48) dar. Das vermittelnde Bindeglied ist Zypern; unter den Amarnabriefen befinden sich auch solche von dem König von Alaschia (= Zypern)<sup>1</sup>. Die Insel stand auch mit dem Euphratland in frühzeitigem Verkehr. Aus den Zeiten seit Sargon I. finden sich auf Zypern

babylonische Siegelzylinder Die Insel lockte mit ihrem Kupfer, dem zyprischen Erz; in den angeführten Amarnabriefen spielt dieses eine wichtige Rolle. In Syrien, in den phönikischen Handelsstädten und den Residenzen der kleinen und großen Könige waren

1) Vgl. Kundtson, El-Amarna-Tafeln 1076ff.

unter diesen Umständen die Erzeugnisse des kretensischen und zyprischen Kunsthandwerks natürlich auch zu kaufen. Das sieht man am schönsten auf dem Bilde im Grabe des Hui in Theben, das veranschaulicht, wie syrische Große, „Fürsten aus Retenu“ (S. 11), dem Könige Tutanchamon Geschenke bringen, namentlich kostbare Gefäße mit Blumen- und Tierornamenten im ägäischen Stil, die schwerlich im Lande selbst angefertigt wurden, sondern wohl importiert sind (Abb. 28). Kein Wunder, daß man auch in Palästina bei den Ausgrabungen überall ägäische Tonware in ziemlich reichem Maße gefunden hat (Abb. 29). Ihr Einfluß auf den Landesstil läßt sich gleichfalls ganz deutlich erkennen (Abb. 30; s. u. S. 235 f.).



Abb. 27. Götterprozession aus Jazylykaja bei Boghazköi.

6. Unter allen diesen Einflüssen hat die Kultur der Kanaaniter bis zu der Zeit, da die Israeliten in das Westjordanland vordrangen, schon eine recht ansehnliche Höhe erreicht. Viehzucht, Ackerbau und Gartenbau bilden ihre Grundlagen. 1929 Ochsen, 2000 Ziegen, 20 500 Schafe werden nach der Eroberung Megiddos durch Tutmosis III (1479 v. Chr.) unter der Beute aufgezählt. Den Großbetrieb des Herdenbesitzes lernen wir in den Patriarchengeschichten des A. T. kennen. Das Land ist zum größten Teil bebaut. Ist auch auf dem Gebirge manches Stück Land noch nicht urbar gemacht, so sind die Ebenen um so reicher an Kornfeldern. Tutmosis III hat auf den Feldern Megiddos 207 400 Sack Weizen geerntet, abgesehen von dem, was seine Soldaten vorher schon abgeschnitten. Auch hier gab es neben dem Kleinbauern den Großgrundbesitzer. Das zeigen die großen Vorratsspeicher, die man in Gezer gefunden hat. In den Ebenen namentlich wird viel Gartenbau und Baumkultur getrieben. Maulbeer und Feige, Ölbaum und Weinstock liefern ihre Früchte in Fülle. Öl wird in großen Mengen nach Ägypten ausgeführt, ebenso Wein. Die Geschichte des Sinuhe (verfaßt bald nach 1800 v. Chr.) beschreibt das ihm angewiesene Land Jaa (in Palästina, sonst unbekannt) als eines, in dem es „Feigen gab und



Abb. 28. Tributbringende Keftleute, aus dem Grab des Hui in Theben.



Abb. 29. Ägäischer Topf aus Gezer, importiert.

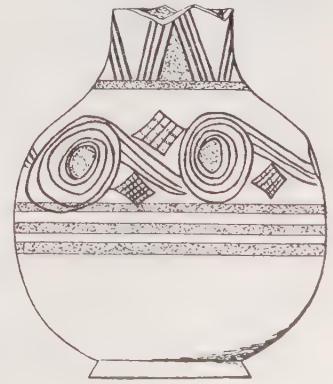


Abb. 30. Krug aus Gezer (Israel. Periode), einheimische Arbeit.



Weintrauben und mehr Wein als Wasser. Sein Honig war reichlich und viel sein Öl, und alle Arten von Früchten auf den Bäumen“. Joppes Umgebung erscheint ebenfalls als eine blühende Gartenlandschaft. Felsenkeltern für Öl und Wein, Brunnen und Zisternen zum Sammeln des Wassers sind überall angelegt (vgl. Dt 6 10f.). Daneben hat freilich auch noch in einzelnen Gegenden das Nomadenleben Platz.

In politischer Beziehung zeigen uns die Amarna-Briefe schlimme Zerfahrenheit. Ein größeres Staatswesen finden wir nirgends, nur eine Menge kleiner Stadtstaaten unter einem „König“, deren Gebiet oft nur aus der Residenz und deren nächster Umgebung bestand (vgl. S. 258f.). Unter sich lagen sie fortwährend in Händeln. Jeder suchte sein Gebiet auf Kosten des Nachbars zu vergrößern. Die Macht- und Größenverhältnisse dieser Staaten sind immer sehr bescheidene gewesen: das feste Jericho hat einen Mauerumfang von ca. 800 m, in der großen Schlacht bei Megiddo unter Tutmosis III werden 83 Leute getötet und 340 Gefangene gemacht.

Diese kleinen Residenzen, die alle mehr oder weniger stark befestigt sind, sind die Sitze einer blühenden Kultur. Das Leben ist durch zahlreiche Erzeugnisse der Gewerbstätigkeit und Errungenschaften des Handels verfeinert. Wie hoch entwickelt die Industrie war, kann man aus der Einfuhr syrischer Erzeugnisse nach Ägypten entnehmen. Obwohl dieses Land selbst eine hochstehende Industrie besaß, konnten trotzdem die syrischen Städte eine Menge von Dingen dorthin exportieren: „Schiffe, Wagen mit Zubehör, Waffen (Schwerter, Lanzen und Köcher), Stöcke, Musikinstrumente (Leiern und verschiedene Arten von Flöten), Gefäße und Behälter mannigfacher Art — vor allem Krüge mit Öl, Wein und Bier — mehrere Sorten von Broten, Weihrauch, Fische, Pferde, Kühe, Stiere und vieles andere mehr.“<sup>1</sup> Die bunte Tracht der kanaanitischen Städter, viel reicher als die der Ägypter, verrät Freude am Luxus und Geschick in der Weberei. Gold- und Silberschmuck, edle Steine und kostbare Gerätschaften, schon früh von den Großen lebhaft begehrt, zeigen eine gesteigerte Kunsttätigkeit. Sogar goldene und silberne, d. h. mit Gold- und Silberblech beschlagene Wagen erscheinen unter der syrischen Kriegsbeute Tutmosis' III. Auf der großen Handelsstraße, die vom Euphrat über Damaskus durch das Hügelland zum Karmel und von da der Küste entlang nach Ägypten lief, herrschte lebhafter Verkehr. Der syrische Kaufmann durchzog mit den Erzeugnissen der Gewerbe und der Kunst seiner Heimat das Binnenland. Im Austausch gegen die zahlreichen Erzeugnisse des Ackerbaus und Gewerbes, die ins Ausland gingen (s. o.) kamen Gold- und Silberschmuck, Siegel aus edlen Steinen u. dgl. ins Land. Ringe und Barren von Edelmetall kursieren als Geld im Handel.

Man lebt im Zeitalter der Bronze, die um 2000 v. Chr. auftaucht und um 1500 v. Chr. vorherrschend ist. Eisen ist noch nicht vorhanden; es erscheint erst im 12. Jahrhundert in Palästina. Speer- und Pfeilspitzen macht man aus Bronze, auch einzelne Geräte, wie Axt, Hacke, Meißel, Nägel; aber für die gewöhnlichen Messer u. a. wird bis lange in die israelitische Zeit hinein vielfach Feuerstein verwendet. Die Ausgrabungen haben eine reiche Menge solcher Feuersteinmesser, -sicheln, -sägen usw. zutage gefördert.

Die Amarna-Briefe zeigen, daß die Schreibkunst überraschend weit verbreitet war. Man schrieb (s. S. 176f.) auf Tontafeln in Keilschrift. Wenn aber der ägyptische Gesandte Wen-Amon (um 1100 v. Chr.) in seinem Reisebericht erzählt, daß der Fürst von Tanis 500 Papyrusrollen nach Byblos geschickt habe, so zeigt das, daß dort der Papyrus jedenfalls auch schon in früherer Zeit in Gebrauch war. Für die Keilschrift ist

1) Erman-Ranke, Ägypten 615.



Papyrus ungeeignet, also kann es sich nur um die Hieroglyphenschrift oder um die damals schon sich ausbreitende kanaanäische Buchstabenschrift (vgl. S. 37) handeln.

Bewaffnung und Kriegführung wird dadurch charakterisiert, daß man, jedenfalls seit der Hyksoszeit, die Kriegswagen hatte. Tutmosis III erbeutete in Megiddo nicht weniger als 924 Kriegswagen und 2041 Pferde. Damit war das Vorhandensein von Berufssoldaten gegeben neben dem allgemeinen Heerbann der Bauern, die Schwert und Lanze, Bogen und Schleuder führen konnten. Daß die Israeliten vor diesen „eisernen Wagen“ der Kanaaniter besondere Angst hatten (Jos 17 16), versteht sich leicht.

Der Kultus war reich entwickelt. Die Heiligtümer für den öffentlichen Kult waren meist nicht Tempel, sondern offene, oder mit Mauern umgebene Plätze mit Altar, Masseben, Schalensteinen, heiligen Pfählen. Tieropfer waren die Regel, Menschenopfer kamen vor, namentlich in der Form der Kinderopfer. Kleine Gottesbilder waren sehr zahlreich und beliebt. Man bekommt den Eindruck, daß man in verschiedenen Gegenden verschiedene Typen einer und derselben Gottheit bevorzugte (vgl. S. 50 ff.). Die Göttergestalten tragen denselben Charakter, wie die des vorderen Orients jener Zeit überhaupt: sie sind astrale Gestalten und repräsentieren zugleich Leben und Tod in der Natur in ihrem regelmäßigen Wechsel. Das Vergehen und Neuentstehen des Lebens im Herbst und im Frühling ist das große Thema, das den Göttermythen und dem Kultus zugrunde liegt (vgl. z. B. den Adonismythos). Wilde Klage und Schmerz, verbunden mit Selbstverstümmelungen u. dgl. begleitet das Absterben der Natur, ausgelassene Freude das Wiederaufleben; unzüchtige Kulte aller Art verherrlichen die unendliche Lebens- und Zeugungskraft der Natur.

Der Gott ist ihnen der Ba'al, der „Herr“, d. h. der Besitzer des Orts und wird vorzugsweise auch so genannt, auch wo er einen anderen Eigennamen (z. B. Kemosch, Milkom usw.) hat. Was das Land hervorbringt, ist seine Gabe. Ihm zur Seite steht in den verschiedensten Gestalten Astarte, die lebenspendende Muttergöttin, aber auch die große Liebesgöttin.

### § 13. Israel vor der Einwanderung.

B. Stade, GJV<sup>2</sup> 108 ff. — E. Reuß, Das Alte Testament I 36 ff. — J. Wellhausen, Israelitische und Jüdische Geschichte 1 ff. — H. Winckler, Geschichte Israels I 1 ff. — Ders., Arabisch-Semitisch-Orientalisch (MVG 1901, 5). — Ders., KAT<sup>3</sup> 136—164. — H. Guthe, Geschichte des Volkes Israel<sup>3</sup>, § 3. — Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Halle 1906. — R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel I<sup>6</sup> 249 ff. — E. Sellin, GIJV 16 ff. — A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels 82 ff. — H. Weinheimer, Hebräer und Israeliten: ZATW 29, 1909, 275 ff. — Fr. Böhl, Kanaanäer und Hebräer 67 ff. — A. Jirku, Die Wanderungen der Hebräer im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. (= Der Alte Orient 24, 2), Leipzig 1924. — B. D. Eerdmans, Die Hebräer und die Chabiri (= Alttest. Studien 2), 1908, 61 ff. — O. Weber, Studien zur semitischen Altertumskunde I (MVG 1901, 1), Leipzig 1901. — Ders., Arabien vor dem Islam (Der alte Orient III 1), Leipzig 1904. — F. Hommel, Ethnologie u. Geographie 129—186. — Für die Minäer vgl. Winckler-Weber in Helmolts Weltgeschichte II<sup>2</sup>, Leipzig 1913, 235 ff.

1. Die ethnographische Stellung der Israeliten ist oben (S. 43 f.) dahin bestimmt worden, daß sie zu den Hebräern gehörten, welche als Gruppe der kanaanäischen Wanderung ins Land kamen.

Die Etymologie des Wortes *'ibrām* (dies ist die „hebräische“ Form) ist ganz unergründlich und auch sehr unwesentlich. Die begriffliche Feststellung betreffend, hat man längst mit Recht beobachtet, daß im A. T. in der Hauptsache Fremde das Volk so nennen (Gen 39 14 41 12 u. a.), Israeliten selbst nur dann, wenn sie zu Fremden nach deren Sprachgebrauch reden (Ex 1 16 2 7 10 3), beziehungsweise wenn der Gegensatz zu den Fremden, d. h. vor allem den im Lande von altersher ansässigen Kanaanitern betont werden soll (Dt 15 12 u. a.).

Die beiden Bezeichnungen Hebräer und Israeliten decken sich im A. T. nicht immer<sup>1</sup>. In der Völkerliste (Gen 10 26-32) werden von 'Eber, dem Stammvater der Hebräer noch eine Reihe anderer Völker abgeleitet. So scheint zunächst Hebräer der weitere, Israeliten der engere Begriff zu sein. Gewöhnlich rechnet man zu den Hebräern auch die Völker, welche hinter Israel her drangen, später zu Wohnsitzen kamen und deshalb östlich und südöstlich von Israel blieben, trotz ihrer Versuche, nach Westen, nach Kanaan vorzudringen (vgl. Jdc 3 12 ff. 10 6 ff. 1 Sam 11). Diese Völker, die Edomiter, Moabiter, Ammoniter, werden von der israelitischen Vatersage selbst als nächste Verwandte Israels bezeichnet. Die Frage darf aber wohl aufgeworfen werden, ob nicht die Israeliten ursprünglich ein selbständiges Volk neben den Hebräern waren. Sie zu beantworten, reicht unser Wissen bis jetzt noch nicht.

Unter diesen Umständen kann es nicht befremden, daß wir den Namen Hebräer unter der Form *'prj* in ägyptischen Quellen finden, und zwar zu einer Zeit, wo wir an Israeliten dort nicht denken können, nämlich unter Thutmosis III. (1501—1447 v. Chr.), Ramses II. (1292—1225 v. Chr.), Ramses III. und IV. (1198—1161 v. Chr.). Diese *'prj* sind ein Fremdvolk; sprachliche Gründe sprechen nicht gegen die Gleichsetzung dem hebräischen *'ibrîm*, und ebensowenig chronologische Gründe, sobald die Gleichung Hebräer = Israeliten aufgegeben ist.

Ebenso treffen wir den Namen auf den Amarnatafeln und erfahren dort auch Genaueres über die Leute. Als Hebräer = *Chabiru* = SA-GAZ<sup>2</sup> werden die Eindringlinge von Osten und Norden bezeichnet, im Unterschied von den sesshaften Landesbewohnern (vgl. S. 55). Auf die weiteren Erwähnungen der Chabiru auf den Boghazköitafeln und alten babylonischen Inschriften kann hier nicht eingegangen werden.

2. Der Name Jisrael, mit dem das Volk des A. T. selbst sich benennt als mit einem Ehrennamen, wird Gen 32 29 mythologisch erklärt („Gottesstreiter“). Das schließt nicht aus, daß er möglicherweise zunächst Name eines einzelnen Stammes oder einer Stammgruppe war und später auf das ganze Volk übertragen wurde. Auf der Inschrift Merneptas ist *Y-si-r-'l* der Name eines Stammes, bei Salmanassar III. ist *Sir'ilai* Landesname. Die etymologische Erklärung des Namens ist bis jetzt noch nicht gelungen; er könnte, der Inschrift Merneptas zufolge, aus „vorisraelitischer“ Zeit und Sprache stammen<sup>3</sup>.

Der Name Juda gehört zunächst einem einzelnen Stamme im Süden. Er ist dann nach der Reichsspaltung dem Südreich geblieben, und vom Exil ab der zum größten Teil aus Angehörigen des Südreichs gebildeten Gemeinde beigelegt worden. Er ist im N. T. und bei den Klassikern der gewöhnliche Name. Wo er jetzt im Unterschied von Hebräer gebraucht wird, bezeichnet man damit die Israeliten der nachexilischen Zeit, mit dem Namen „Hebräisch“ alles, was in den Bereich des altisraelitischen (vorexilischen) Lebens gehört.

1) Vgl. z. B. 1 Sam 14 21 „die Hebräer aber, die es lange mit den Philistern gehalten hatten . . . schwenkten nun ebenfalls ab, um sich den Israeliten, die zu Saul und Jonathan hielten, anzuschließen.

2) Hebräisches *'ajin* wird in den Amarnabriefen auch sonst mit *ch* wiedergegeben, ebenso vielfach bei den Assyriern. — Zu der Frage der Gleichsetzung der Chabiru und der *'prj* mit den Hebräern vgl. R. Kittel, GVJ I<sup>6</sup>, 292 ff., 304 Anm. und Fr. Böhl, Kanaanäer 73 ff. Über Chabiru als wahrscheinlich semitische Lesung des Ideogramms SA-GAZ s. J. A. Knudtzon, Die El-Amarnatafeln 45 ff., 1147, 1336.

3) Vgl. zu der Frage nach der Bedeutung des Namens E. Sachsse, Die Etymologie und älteste Aussprache des Namens Israel: ZAW 1914, 1 ff. — Ders., Die Bedeutung des Namens Israel. Eine geograph.-geschichtliche Untersuchung, Gütersloh 1922. — W. Caspari, Sprachliche und religionsgeschichtliche Bedeutung des Namens Israel: Z. für Semitistik 3, 1924, 194 ff. — E. Sachsse, Der Ursprung des Namens Israel: Z. für Semitistik 4, 1925, 63 ff.

3. Die Israeliten kamen als Nomaden ins Land. Auf ihre Lebensgewohnheiten können wir von denen der heutigen Beduinen zurückschließen, da die Lebensbedingungen in der Steppe allezeit die gleichen geblieben sind. Die Beduinen leben von der Viehzucht, Schafe und Kamele sind ihr Reichtum. Die kärgliche Natur der Steppe zwingt sie, die Weideplätze oft zu wechseln, sie müssen also Nomaden bleiben. Aber sie schweifen nicht ins Ungemessene von einem Ende der großen syrischen Steppe zum andern, sondern ihre Stämme haben je ihr bestimmtes Gebiet mit Quellen und Weideplätzen, und Jahr um Jahr um dieselbe Zeit trifft man sie an denselben Orten. Wo es der Boden zuläßt, d. h. wo Wasser vorhanden ist, besäen sie auch wohl ein Stück Land mit Frucht. Das Hauptstück ihrer ärmlichen Nahrung bleibt jedoch die Milch; nur selten, an Festen oder wenn ein Gast kommt, wird geschlachtet und damit in alter Zeit zugleich geopfert. Von irgendeinem Luxus, der das Leben verfeinern könnte, weiß der Beduine nicht viel; aber er braucht doch manche Erzeugnisse des Kulturlandes (z. B. Waffen, auch Getreide). Sie billig zu erlangen, macht er seine Raubzüge ins Gebiet der ansässigen Bevölkerung. Zu Händeln mit seinesgleichen fehlt die Gelegenheit nie. Um Weideplätze und Quellen entspinnt sich leicht ein Kampf (vgl. Gen 13 5 f.), die Blutrache ruft endlose Verwicklungen hervor. Trotzdem hat das Leben in der Wüste hohen Wert, dem Tod durch geschickte Flucht zu entgehen, ist auch des tapferen Mannes nicht unwürdig. Bei aller Vorliebe für Rauben und Stehlen hat der Charakter des Beduinen doch etwas Ritterliches: eine gewisse angeborene Würde des Benehmens kennzeichnet noch heute den freien Araber, der Ruhm der Gastfreundschaft besteht vollkommen zu Recht (vgl. Gen 18 2 ff., 24 31 ff. u. a.), auf die äußeren Formen des Umgangs legt er großes Gewicht. So mutet uns, aus der Ferne gesehen, das Beduinenleben in seiner „patriarchalischen“ Einfachheit außerordentlich an. Aber man muß als Kehrseite hinzunehmen, daß Recht und Billigkeit, überhaupt alle Tugenden der Nomaden ihre engen Grenzen haben. List und Verschlagenheit gelten als Tugend (Gen 34 25 ff. u. a.); leidenschaftliche Rachsucht, unbegrenzter Eigennutz und daneben eine nicht geringe Trägheit kennzeichnen den Beduinen. Die fortwährenden Raubzüge und Fehden haben notwendig etwas Verrohenes. — Auch die Idylle der Patriarchengeschichte hat ihre korrigierende Ergänzung an dem Bild des Richterbuches mit seinen schwarzen Farben.

4. Es wäre falsch, wollte man sich diese Nomaden als von jeder Kultur unberührte Wilde denken. Von äußerer Kultur, die das Leben verfeinert, haben sie freilich wenig. Aber sie haben immer Berührungen genug mit der Kulturwelt gehabt und ihre Waffen und manches andere von den Märkten der Städte bezogen. Wenn heute die islamische Kultur ihr Geistesleben nicht sehr tief zu beeinflussen scheint — sie sind meist herzlich schlechte Muslimen —, so muß das nicht auch zu anderen Zeiten und bei anderen Kulturen ebenso gewesen sein. Die islamische Kultur ist in tiefem Verfall, und die Länder um die Wüste her sind jetzt öde. Aber einst waren sie bebaut und fruchtbar und Sitze blühender, lebenskräftiger Kulturen. Ihrem Einfluß haben sich auch diese Steppensöhne nicht entziehen können, zumal ein steter Verkehr mitten durch ihr Gebiet hin und her ging. Bis hinein in den Islam, seine Lehre, seine Feste, seinen Kalender, seine Legende, lassen sich die Nachwirkungen der gemein-orientalischen Weltanschauung klar und deutlich aufzeigen.

5. Für die nomadisierenden Israeliten insbesondere kommt die Kultur der Minäer in Betracht. Das A. T. selbst weiß von engster Verbindung mit ihnen, ja von direkter Beeinflussung durch sie zu berichten: Mose flieht in das Land der Midianiter zu ihrem Oberpriester Jethro und heiratet dessen Tochter Zippora (Ex 2 15 ff.); am Horeb, dem midianitischen Heiligtum, empfängt er seine Offenbarung (Ex 3 1 ff.); von Jethro nimmt



Mose Rat für die Einrichtung der Rechtspflege in Israel (Ex 18 19 ff.). Midian ist das Volk, das in Musri, der nordarabischen Provinz des Minäerreiches wohnt. Das Minäerreich blüht nach seinen eigenen Inschriften schon  $\pm$  1500 v. Chr. in Südarabien; es hat um diese Zeit schon eine fertige Kultur, ist also kein junges Reich mehr. Diese Kultur stammt natürlich ebenfalls aus Babylonien und Ägypten. Schon um 2600 v. Chr. berichtet Naramsin, der Sohn Sargons I., daß er die Fürsten und Völker Arabiens unterworfen habe. Um 2400 v. Chr. bezog Gudea von dort Holz und Steine für seine Statuen. Einflüsse der Ägypter, denen seit der frühesten Zeit der Sinai gehörte, und die schon im Alten Reich Expeditionen durch das Rote Meer nach dem Weihrauchlande Punt schickten, sind von vornherein anzunehmen. Der politische Einfluß des Minäerreiches reicht bis nach Gaza, das Endstation eines seiner Handelswege ist. Etwa im 7. Jahrhundert wurde Ma'in von den Sabäern unterworfen; das erklärt, warum in der Salomolegende die Königin aus Südarabien als „Königin von Saba“ bezeichnet wird, und von Minäern in den Königsbüchern überhaupt nicht die Rede ist, wohl aber in ein paar vereinzelt alten Nachrichten in der Chronik (I Chr. 4 41 Minäer im Negeb, II Chr. 20 1 26 7), wo Ma'ôn = Ma'in als das herrschende Volk im Süden von Juda nach Arabien hin erscheint. Unter dem Einfluß der Minäer stand Südpalästina Jahrhunderte lang und ebenso alle die Stämme, welche zwischen Totem Meer und Rotem Meer zelteten. Was also die Israeliten an Kultur aus der Steppe mitgebracht haben, wird speziell minäische Kennzeichen aufweisen. Nach ihrer eigenen Tradition sind es Stücke des Kultus, die aus der Wüste stammen. Eben hier sind die Berührungen geradezu verblüffend; der minäische Kult nennt die Priester *lawi'u* (= *lewî* Levit), kennt das Opfergerät der *mekônâ* (Gestell mit Becken des Tempelvorhofs, § 62), die süßen Brote (Opferkuchen, mit demselben Wort wie im Hebräischen bezeichnet, *achlâj* = *challâ*) u. a., hat ganz verwandte Vorschriften über die kultische Unreinheit (vgl. § 80). Von der Veröffentlichung der durch Glaser gesammelten minäischen Inschriften lassen sich weitere wichtige Aufklärungen erwarten.

#### § 14. Die Entwicklung der israelitischen Kultur auf dem Boden von Palästina.

Vgl. die bei § 13 genannten Darstellungen der Geschichte Israels; — ferner H. Winckler, KAT<sup>3</sup> 125—280.

1. Die Ansiedelung Israels in Kanaan hat sich teils in den Formen der einmaligen Eroberung mit Waffengewalt durch ein überlegenes Volk vollzogen, teils in Form einer langsamen Verschmelzung der neu einwandernden Stämme mit den alten Bewohnern. Sie ist nichts als eine der sich vielfach wiederholenden Episoden in dem fortwährenden kleinen Krieg zwischen Nomaden und Bauern, in welchen die Einzelgeschichte aller Länder des Orients besteht, welche an eine Steppe grenzen. Sehr bezeichnend ist, daß die große Menge der Stadtstaaten erst von David und nach ihm erobert wurde (vgl. auch S. 259f.). Die Amarnabriefe beleuchten uns diese Vorgänge. Zu ihrer Hilfe und als ihre Söldner haben die kanaänischen Fürsten die Chabiru und andere Beduinen ins Land gerufen. Nachher werden sie die unruhigen Geister nicht mehr los. Immer neue Scharen rücken nach, sie lassen sich im Lande nieder, fangen an, auf eigene Faust und für eigene Rechnung zu bekämpfen den, der sich ihnen in den Weg stellen will. Mit dem Volk im Land ergibt sich schließlich aus den vielen Verkehrsbeziehungen das Conubium, beide verschmelzen zu einem Volk. Dabei mußte die verhältnismäßig kleine Zahl der Israeliten naturgemäß der Rasse nach von den Kanaanitern aufgesogen werden. Auf die Abstammung betrachtet, verdient das Produkt der Mischung, das israelitische Volk, eigentlich den Namen Kanaaniter. Auch hinsichtlich der Kultur waren in allen

Stücken die Kanaaniter die Gebenden, die Israeliten die Empfangenden, ganz wie dies Dt 6 10 f. mit naiver Freude erzählt ist. Die Arbeit des Ackerbaues, die Aufgaben des Städtelebens, Handwerk und Kunst, Handel und Kriegführung lernten die Israeliten von den Kanaanitern; die alten heiligen Orte wurden bald auch israelitische Heiligtümer. Ein gewisser Stillstand, ja Rückschritt in der Entwicklung des Landes war zunächst unvermeidlich. Die neuen Ansiedler mußten erst selber in die kanaanitische Kultur hineinwachsen.

2. Die Einwanderung Israels fällt in eine Periode relativer Unabhängigkeit Syriens. Die ägyptische Herrschaft war im Verfall. Nur so war die Entstehung des israelitischen Königtums möglich. *Wie* dasselbe entstand, ist hier nicht zu schildern. *Daß* ein solches zuwege kam, war von höchster Bedeutung für die Kulturentwicklung. Denn in jenen Zeiten sind es nicht die Bedürfnisse der großen Masse, die die Einfuhr fremder Kulturerzeugnisse und die Fortbildung der heimischen Kultur fördern, sondern die Neigungen der herrschenden Klassen und vor allem der Fürsten. Ein Salomo aber war ein prachtliebender Herrscher, der gerne ausländischen Erzeugnissen seinen Hof öffnete (I Reg 9 26 ff.).

Auf welchem Wege fremde Kultur ins Land kam, wo die israelitische bei ihrer Entwicklung Anlehnung suchte, das hing in hohem Grade von den jeweiligen politischen Verhältnissen ab. Daß Ägypten seine Oberhoheit wieder faktisch betätigte, zeigt der Zug des Pharao gegen Gezer und das Eingreifen Scheschonks (Sisak) bei Teilung des Reiches.

Das hinderte aber die enge Verbindung mit Tyrus nicht. Ob sie unter Salomo eine ganz freiwillige war, kann dahingestellt bleiben; der Bau seiner Burg durch phönizische Handwerker, die Herstellung der Bronzesachen durch einen tyrischen Künstler, die gemeinsamen Handelsfahrten nach Ophir zeigen in Kunst, Industrie und Handel starke Abhängigkeit von Phönizien. Besonders die benachbarten Stämme des Nordens, Issachar, Sebulon, Naphthali scheinen sich mehr an Phönizien als an ihre Volksgenossen angeschlossen zu haben (Gen 49 14 f.). Das setzte sich im Nordreich fort, wo man seit Omri an Tyrus, an das man sich anschloß, ein Gegengewicht gegen Damaskus erblickte. Der stärkere Teil war dabei Tyrus; daß Ahab eine tyrische Prinzessin zur Frau hatte, war nur eine milde Form von Abhängigkeit, die auch darin ihren Ausdruck fand, daß Ahab den Gott seines Schutzherrn, den Melkart von Tyrus, als Ba'al in seinem Reich verehrte. Noch eine andere schlimme Folge zeigte sich hier wie unter Salomo: was von außen durch den Handel hereinkam, mußte bezahlt werden. Die Produktion des Landes aber gab keinen großen Überschuß. Je mehr deshalb die Bedürfnisse von Beamten und Besitzenden stiegen, desto mehr verarmte das Volk, aus dem die Mittel hierzu herausgepreßt wurden.

An einer Reaktion gegen diese fremde, ja überhaupt gegen alle Kultur fehlt es deshalb nicht. Sie ging von seiten der Vertreter der Jahwereligion aus; war es doch von Anfang an zu sehen, wie die reineren Ideen des Jahwismus unter diesem Einströmen fremder Kultur und fremden Geistes litten. Sowohl die Rekabiten, als die Nasiräer sind Sekten und stellen das religiöse Moment in den Vordergrund; die Kulturfeindschaft der letzteren zeigt sich in der Verwerfung des Weins (Jdc 13 4-7), erstere gingen noch weiter (s. § 70). Bei dem Kampf eines Elia und Elisa gegen phönizisches Wesen und bei noch manchen anderen Propheten mögen freilich auch politische Beweggründe mit hereinspielen. Aber schließlich konnten alle miteinander wohl den Jahwismus retten, aber das Rad der Zeit nicht aufhalten.

Auf Tyrus folgt Damaskus, dessen Vasall Ahab schon vor 854 (Schlacht von Karkar, geworden ist. Die fast fortwährenden Kämpfe hinderten lebhaften Handelsverkehr nicht. Was die Aramäer den Ländern Vorderasiens brachten, war in der Hauptsache ihre Sprache. Schon auf der Liste des Scheschonk (Sisak des A. T., Zeit Jerobeams I.) ist ein weit-

gehender Einfluß des Aramäischen nachzuweisen<sup>1</sup>. Eine eigene aramäische Kultur gab es nicht, weil es nie einen entsprechend großen und dauernden aramäischen Staat gab. So hatte Damaskus eine Mischkultur, in der immerhin neben der kanaanäisch-babylonischen Grundlage das hetitische Element sich verhältnismäßig stark geltend machen mochte. An Einzelheiten erfahren wir, daß König Ahas in Damaskus das Modell für einen neuen Altar des Jerusalemer Tempels holte (II Reg 16 10 ff.). Vielleicht hat er dort auch die Sonnenuhr kennen gelernt (II Reg 20 9-11), die babylonische Erfindung ist (vgl. Herodot II 109). Für das Eindringen der aramäischen Sprache vgl. II Reg 18 26, wo die Kenntnis derselben für die Zeit Hiskias bei den Gebildeten, aber nicht beim Volk von Jerusalem vorausgesetzt wird.

Seit der Eroberung von Damaskus durch Tiglatpileser i. J. 732 spielte Assyrien die Hauptrolle in Syrien, und Juda geriet in vollständiges Untertanenverhältnis. Es war nur folgerichtig, wenn unter Manasse der Kultus der assyrischen Götter, „des ganzen Himmelsheeres“, in den Tempel zu Jerusalem eingeführt wurde. Damit wurden natürlich auch die alte und längst bekannte babylonische „Lehre“ und Mythologie wieder neu belebt, und gewiß auch noch manche andere Elemente des babylonisch-assyrischen Lebens. Hier fehlen uns freilich die Nachrichten, dies im einzelnen aufzuzeigen.

Die Wirkung dieses reichen Einstromens der orientalischen Kultur seit Salomo war bedeutend. Der geistige Horizont des Volkes erweiterte sich; man lernte die große Völkerwelt und die Triebfedern, welche ihre Bewegungen regierten, kennen und damit immer mehr die alles beherrschende Weltanschauung verstehen und im Einzelfall anwenden. Mit einem Wort, man lernte sich an der großen geistigen Arbeit des Orients beteiligen. Welche reiche Förderung die Jahwereligion daraus zog, ist hier nicht darzulegen. Aus den Berichten jener Zeiten treten uns vorzüglich die Schattenseiten dieser Umwälzung entgegen: die alte Einfachheit der Sitten verschwand; die Großen und Reichen ahmten den Luxus der Könige nach. Und das war kein Segen; denn mit der alten Sitte fiel die alte soziale Einheit. Schroff standen sich jetzt arm und reich, hoch und niedrig gegenüber (s. oben und S. 138f.).

3. Daß Israel beim Untergang des Staates seine Sonderexistenz rettete, verdankte es in erster Linie der Kraft des religiösen Gedankens, die in ihm lebte. Es war nur möglich, weil man den Deportierten in Babylonien in ausgedehntem Maße die Selbstverwaltung nach ihren eigenen Gesetzen überließ.

Trotzdem kann man sich die Wirkungen der Deportation kaum groß genug vorstellen. Das Volk Israel war untergegangen, die Religionsgemeinde der Juden kehrte zurück. Einen Staat Juda gab es nicht mehr, nur noch Stadt und Bezirk von Jerusalem unter einem königlichen Beamten. Nach einigen vergeblichen Versuchen, es zu ändern, fand man sich schließlich darein.

In anderer Weise als im Altertum stand nunmehr die Religion im beherrschenden Mittelpunkt. Einst war es ganz selbstverständlich gewesen, daß alle Ordnungen des irdischen Lebens sich nach denen des Himmels richteten (S. 163f.); die bürgerlichen Einrichtungen erscheinen als natürlicher Ausfluß der religiösen Vorstellungen; die Übereinstimmung zwischen Volksglauben und Volkssitte ist einfach von Anfang an da, man braucht sie nicht künstlich herzustellen. Anders in der neuen Judengemeinde. Die Volkssitte und die religiösen Vorstellungen der geistigen Führer des Volkes waren gegen Ende der Königszeit allmählich weit auseinander gegangen; zwischen dem bürgerlichen Leben und den kultischen Einrichtungen einerseits und den Forderungen der hoch ent-

1) W. Max Müller, Asien und Europa 171f.



wickelten religiösen Ideen andererseits klappte ein tiefer Riß. Jetzt nach der Rückkehr galt es, wieder beides in Einklang zu bringen und nicht etwa bloß die gottesdienstlichen Formen, sondern die ganze Kultur künstlich nach den gültigen religiösen Gedanken umzumodeln, die religiösen Gesetze mit Scharfsinn, ja Spitzfindigkeit auf allen Gebieten des bürgerlichen Lebens anzuwenden und durchzuführen.

Ein Dreifaches hauptsächlich war die Folge davon: Einmal die außerordentliche Einseitigkeit der jüdischen Kultur. Allgemeines Bildungsideal wurde: im Gesetz theoretisch und praktisch gebildet zu sein. Darin lag die Beschränktheit, aber auch die Kraft des Judentums; an diesem jüdischen Gesetzeseifer ist der Ansturm der römischen Waffengewalt und der griechischen Geistesmacht zerschellt. — Sodann die Veräußerlichung der Religion. Religion war Gesetz, aber nicht das Sittengesetz in seiner erhabenen Größe, sondern als Summe von kleinlichen Satzungen. Gehorsam gegen dieses Gesetz machte den frommen Juden. Daß als eine Art Reaktion dagegen bei denen, die hier nicht die Befriedigung des Herzens fanden, die Religion zu einer Art Philosophie, der „Weisheit“ wurde (vgl. z. B. das Buch Kohelet), oder bei anderen an Gefühlstiefe und Innerlichkeit gewann (vgl. viele Psalmen), war die Folge des mehr und mehr auch auf diesem Gebiet aufkommenden Individualismus, bestätigt aber nur die Tatsache der allgemeinen Veräußerlichung der Frömmigkeit. — Endlich drittens die Exklusivität des Judentums, die sich rasch entwickelte, das bewußte Sich-Abschließen gegen jedes Eindringen fremden Geistes, fremder Kultur.

4. Aber alle Exklusivität hat nicht hindern können, daß auch fernerhin die Entwicklung der jüdischen Kultur unter dem Einfluß der so verachteten Heidenvölker sich vollzog. Nicht zum mindesten war das gerade auf dem Gebiet der Religion der Fall, wo sich der Sauerteig babylonischer Lehre und Mythologie nie ausfegen ließ, ja durch Vermittlung des Judentums sogar in das Christentum eindrang. Ebenso war es auf den übrigen Gebieten des öffentlichen und privaten Lebens. Man mußte Maße, Münzen, Zeitrechnung Babyloniens annehmen; und was die Juden sonst inmitten der hochgebildeten babylonischen Bevölkerung gelernt, blieb ihr geistiges Eigentum auch nach der Rückkehr.

Judäa wurde dann eine persische Provinz. Es ist erklärlich, daß besonders in den Dingen des Staats- und Rechtslebens diese Abhängigkeit hervortrat: die Verwaltung war persisch, es wurde nach den Regierungsjahren persischer Könige gerechnet, persisches Geld (Dariken) war im allgemeinen Umlauf (I Chr 29 7), persische Worte fanden Aufnahme in die Sprache.

Durch Alexander d. Gr. wurde Syrien in den Umkreis seines Weltreichs und damit in den Bereich der hellenischen Kultur hineingezogen. Leistete auch der religiöse Eifer auf dem Gebiete des Kultus erfolgreichen Widerstand, so fanden sonst die hellenistischen Kulturbestrebungen in den maßgebenden Kreisen des Volkes mächtige Förderung. Auch hier hat sich der Hellenismus als eine Kulturmacht, die sich auf alle Lebensgebiete erstreckt, bewiesen. „Die Organisation der Staatsverfassung, Rechtspflege und Verwaltung, öffentliche Einrichtungen, Kunst und Wissenschaft, Handel und Industrie, die Gewohnheiten des täglichen Lebens bis herab auf Mode und Putz: alles hat er eigentümlich gestaltet und damit dem ganzen Leben den Stempel des griechischen Geistes aufgeprägt“ (Schürer).

Trotzdem hat schließlich die jüdische Exklusivität in gewissem Sinn den Sieg behalten. Die Reaktion des Nationalen ist nicht ausgeblieben, und der ganze Hellenismus auf jüdischem Boden war nicht viel mehr als ein Firnis; die Juden sind auch unter seiner Herrschaft und für alle Folgezeit Juden geblieben.

## Zweiter Teil.

### Privataltertümer.

Kap. I.

#### Nahrung, Kleidung, Wohnung.

##### § 15. Die Nahrung.

Erman-Ranke, Ägypten 219ff. — B. Meißner, Babylonien und Assyrien I 413ff.

Die Nahrung der alten Israeliten war sehr einfach und bescheiden. Brot und als Zukost Früchte und Gemüse waren die tägliche Nahrung, Fleisch die Festtagsspeise für arm und reich. Nicht anders leben noch heute die Fellachen Syriens. Durch Handel beschaffte Produkte anderer Länder kommen bei den alten Israeliten so gut wie gar nicht in Betracht.

1. Die primitivste Art das Getreide genießbar zu machen, war das Rösten der Körner, ein Gebrauch, der sich allezeit erhalten hat, auch wo man längst zu mahlen und zu backen verstand. Noch heute ist dies in der Ernte (vgl. Ruth 2 14 Lev 23 14) eine beliebte Speise: man röstet die vollen Ähren an einem kleinen Feuer, zerreibt sie mit der Hand und bläst die Spreu weg. Bei den Hebräern wurden diese Sengen (*kâli*) das ganze Jahr gegessen; für den Reisenden bildeten sie einen bequem mitzuführenden Proviant (I Sam 17 17 25 18 II Sam 17 28).

Als das gewöhnliche Brot erscheint das Gerstenbrot (Jdc 7 13 II Reg 4 42 Ez 4 9 Joh. 6 9 13). Weizenmehl scheint das seltenere und ein gewisser Luxus gewesen zu sein. Ebenso ist im alten Ägypten Gerste das Hauptgetreide. Bei den Römern und Griechen dagegen und im heutigen Orient gilt das Gerstenbrot als geringwertig. Die Zubereitung des Brotes ist bis heute im Orient unverändert geblieben. Tag für Tag wird der Bedarf an Brot frisch gebacken und das Mehl dazu frisch gemahlen; noch vor Sonnenaufgang (vgl. Prov 31 15) ertönt in einem arabischen Dorf vor jedem Haus das widerwärtige Geräusch der Handmühlen.

Das Zerkleinern des Getreides geschah von alters her auf dreierlei Weise: mit Mörser, mit Reibstein und mit Mühle. Das Zerstoßen im Mörser (*medôkâ* Nu 11 8; *maktêsch* Prov 27 22), einem großen harten Stein (Basalt, Granit) mit halbkugelförmiger Höhlung, gab natürlich nur grobes Mehl. Es blieb neben dem Mahlen nur bei der ganz frischen Frucht, die zum Mahlen noch zu weich ist, in Übung (Lev 2 14 16 *geres?*), sowie für die Herstellung groben Schrots. Für letzteren Zweck kochte man erst die Weizenkörner (um den Stärkegehalt zu vermindern), und trocknete sie dann in der Sonne (II Sam 17 19). Dann wurden diese *riþôt* (II Sam 17 19 Prov 27 22) im Mörser grob zerstoßen (Prov 27 22). Dieser Schrot (*arîsâ* Num 15 20 Ez 44 30 Neh 10 38, heute *burrul* genannt) wurde nicht wie das Mehl jeden Tag frisch hergestellt, sondern in

großen Quantitäten, etwa für das ganze Jahr auf einmal; daher werden hiervon im Unterschied vom Mehl die „Erstlinge“ Jahwe gegeben (Nu 15 20 Ez 44 30 Neh 10 38). Man bereitete daraus Kuchen (Nu 15 20) und kochte es zu einer Art Mus (wie heute noch, statt Reis).

Eben so alt wie das Zerstoßen ist das



Abb. 31. Kornmahlende Frau, ägyptisch (Altes Reich).



Abb. 32. Getreidereiber aus Megiddo im Gebrauch.

Zerreiben mit Steinen, das ein feineres Mehl ergab. Wir kennen es aus Abbildungen der Ägypter (s. Abb. 31) und aus den bei allen Ausgrabungen (auch in Babylonien) zahlreich gefundenen Reibern. Abb. 32 zeigt uns einen solchen aus Megiddo im Gebrauch: eine flache, leicht aufgebogene Basaltplatte mit länglichem, oben abgerundetem Reibstein.

Die Handmühle (*rêchajim*, *t'echôn*) ist

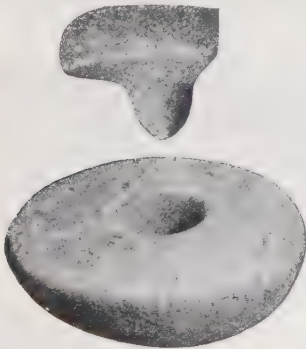


Abb. 33. Alte Handmühle aus Gezer.



Abb. 34. Moderne Handmühle.

in Palästina älter als in Ägypten. Im babylonischen Altertum scheint sie überhaupt nicht bekannt gewesen zu sein<sup>1)</sup>. Eine bei den Ausgrabungen in Gezer gefundene alte Form (Abb. 33) hat ungleich große Steine; der untere feststehende größere hat in der Mitte eine Höhlung, in welche der Zapfen des oberen beweglichen Steines (*rekeb* „der

1) B. Meißner, Babylonien und Assyrien I, 1920, 260f.



Wagen“ Jdc 9 53 Dt 24 6) hineinpaßte. Bei der modernen Handmühle (Abb. 34) ist der untere Stein gewölbt, der obere ausgehöhlt. Wie alt diese Form ist, wissen wir nicht. Die schwere Arbeit des Mahlens fiel den Weibern und Sklavinnen zu (Ex 11 5 Jes 47 2 Matth 24 41), auch wohl Gefangenen und Sklaven (Jdc 16 21 Thren 5 13). Erst in späterer Zeit hatten die Juden Mühlen, die von Eseln getrieben wurden (μύλος ονικός Matth 18 6).

Man kannte zwei Sorten Mehl: *kemach* und *sólet*. Ersteres bezeichnet das gewöhnliche Mehl. *sólet* ist nach den talmudischen Gelehrten ein gröberer oder feinerer Gries, Teile des Kernes im Weizenkorn, also sein bester Gehalt<sup>1)</sup>. Solcher Gries findet noch heute in der arabischen Küche für verschiedene Arten von feinem Gebäck Verwendung.

Das Mehl (*kemach*) wurde in einer steinernen oder irdenen Backschüssel (*misch'eret* Ex 7 28) mit Wasser zum Brotteig (*básék*) geknetet, gesalzen (Lev 2 13) und mit Sauerteig (*se'ór*) gesäuert. Das Säuern unterblieb vielfach, so wenn man Eile hatte (Ex 12 34 39 Gen. 19 3 I Sam 28 24 u. a.), am „Fest der ungesäuerten Brote“ (Ex 12 19ff. u. a.) und bei den Broten für das Opfer (Ex 23 18 Lev 2 11 u. a.). Dieser Gebrauch des ungesäuerten Brotes ist ein Rest der alten Nomadensitte; die Beduinen essen meist ungesäuertes Brot. Noch den späteren Juden galt der Sauerteig als unrein (Ex 23 18 Matth 16 5-12 Gal 5 9 I Kor 5 7). — Aus dem Teig wurden mit der Hand dünne, runde, fladen- oder scheibenartige Brotkuchen (*'uggá, kikkar lechem*) geformt.

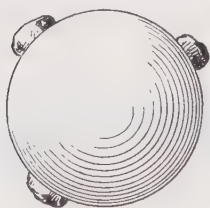


Abb. 35/36. Platte zum Backen.

Die einfachste Art des Backens, die noch heute bei den Beduinen geübt wird, ist folgende: man breitet kleine Steine im Kreise aus und zündet über ihnen ein Feuer an. Sind sie hinreichend erhitzt, so wird das Feuer weggeräumt, der Teig auf die heißen Steine gelegt, mit glühender Asche bedeckt und so rasch gebacken. Solches Brot heißt im A. T. *'uggat resápím*, „auf Glühsteinen gebackener Fladen“ (I Reg 19 6)<sup>2)</sup>.

An Backherden sind bei den Hebräern drei Arten im Gebrauch, die sich noch heute alle in Palästina finden:

1. Eiserne Platten (*machabat* Lev 2 5 u. a.; *chabittím* I Chr 9 31), die auf drei Steinen ruhen und durch ein Feuer unter ihnen erhitzt werden. Solche Platten (heute *šádsch* genannt) sind bei den Fellachen im Libanon und bei den Beduinen in Verwendung (Abb. 35 und 36).

2. Die heute *šábún* genannten Backtöpfe: eine runde Wölbung aus dickem Ton wie eine große umgekehrte Schüssel, über kleine Steine gestülpt, oben eine Öffnung mit einem Deckel, den man an einem Griff abheben kann (Abb. 37 und 38). Auf der Schüssel wird Mist angezündet; wenn Schüssel und Kieselsteine heiß sind, werden die Brotfladen auf die Steine gelegt; sie sind in wenigen Minuten fertig gebacken. Die glühende Asche wird dann wieder über die Schüssel gedeckt, so daß der Ofen stets

1) Vgl. G. Dalman, Die Mehllarten im A. T. in Beiträge zur Wissensch. vom Alten Text, 13 (= Kittelfestschrift), 61 ff.

2) Ebenso beschreibt Epiphanius (de Lagarde, Symmicta II 188) das Backen der *'uggót* und erklärt die Übersetzung der LXX (ἐγκρυφίαι) vom „Verborgensein“ (κρυπτεῖσθαι) der Kuchen unter der Asche. Vgl. die Wiedergabe in der Vulgata mit „panis subcinerarius“. — Vgl. auch J. L. Burckhardt, Bemerkungen 46.

warm bleibt. Dieser Backtopf ist heute bei den Fellachen gewöhnlich im Gebrauch. Die bei den Ausgrabungen gemachten Funde zeigen, daß er durch alle Zeiten fast ganz derselbe geblieben ist.

3. Der heute *tannûr* genannte rohrartige Backofen, ein nach oben sich verjüngender Lehmzylinder, etwa 60 cm hoch, auf dessen Boden das Feuer entzündet wird. Heute klebt man die Brotfladen an die erhitzten Wände auf der Innenseite, wenn das Feuer

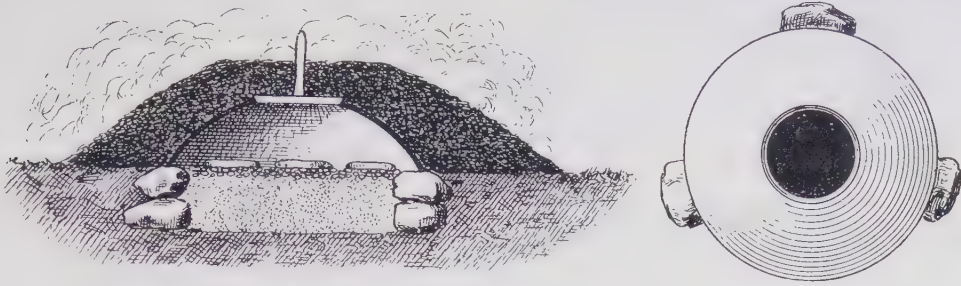


Abb. 37/38. Moderner Backofen (*tábûn*).

ausgebrannt ist (vgl. Abb. 39 und 40). Der Ofen ist heute in Palästina selten, aber im Norden (Libanon) die übliche Form; häufig ist er ganz in die Erde eingemauert. Ihm entspricht wohl der hebräische *tannûr* (Ex 7<sup>28</sup> u. o.). Denn wir finden ihn unter demselben Namen (*tinûru*) bei den Assyern, und zwar als freistehend (vgl. Abb. 108 links oben), und ebenso bei den Ägyptern. Die Darstellung der königlichen Bäckerei im Grabe Ramses III. in Theben (Abb. 41) zeigt uns einen Bäcker, der den Ofen herrichtet; ebensolche etwa 1 m hohe Öfen sind uns in den Häusern von



Abb. 39/40. Moderner Backofen (*tannûr*).

el-Amarna erhalten. Die Feuerung wird durch ein Loch unten wenig über dem Boden eingeschoben. Die Brote wurden dort auf der glühenden Asche gebacken (Ermann-Ranke, Ägypten 224). Die Ausgrabungen von Megiddo haben in der 7. Schicht (unmittelbar vorchristliche Zeit) einen in die Erde eingemauerten 55 cm tiefen *tannûr* zutage gefördert. Der freistehende Ofen ist in Stellen wie Gen 15<sup>17</sup> Hos 7<sup>8</sup> vorausgesetzt.

Alle diese Öfchen stehen heute nicht in einem Raum des Wohnhauses — das ist wegen des Rauches unmöglich —, sondern in besonderen kleinen Stein- oder Lehmhütten beim Haus oder vor dem Dorfe draußen (vgl. Abb. 42). Das wird stets so ge-

wesen sein. Die in el-Amarna ausgegrabenen Öfen liegen im Hof auf der Südseite des Hauses, damit der regelmäßig von Norden wehende Wind den Rauch vom Hause abtreibt.

Die so bereiteten Brotfladen bilden, wenigstens so lange sie ganz frisch sind, ein gar nicht übel schmeckendes Gebäck. Sie werden nicht mit dem Messer zerschnitten, sondern mit der Hand gebrochen (vgl. Jes 58 7 u. o.).

2. Die Zukost zum Brot gewährten die verschiedenen Früchte und Gemüse. Obenan stehen heute und schon im Altertum die Oliven, die in Salzwasser gelegt sich lange halten. Trauben, Feigen und Datteln wurden sowohl frisch als getrocknet genossen. Getrocknetes Obst wurde zu einer festen Masse in Kuchenform zusammengepreßt; so war es bequem aufzubewahren und zu transportieren: *'aschîschâ* Rosinenkuchen (Hos 3 1 II Sam 6 19 I Chr 16 3); *šimmûkîm* Rosinenkuchen (I Sam 25 18 30 12); *debêlâ*



Abb. 41. Ägyptische Bäckerei aus dem Grabe Ramses III.

Feigenkuchen (I Sam 30 12 II Reg 20 7 Jes 38 21 II Chr 12 40); *kajîš* Obstkuchen, vielleicht Dattelnkuchen (II Sam 16 12). Damit ist die heutige Behandlung der Aprikosen in der Gegend von Damaskus zu vergleichen: die Früchte werden getrocknet, zu einer Masse verstampft und ganz dünne, rotbraune Tafeln (*kanreddîn* genannt) daraus geformt, die sich wie Leder aufrollen lassen. Von den Gemüsen sind in erster Linie Linsen und Bohnen zu nennen (Gen 25 29ff. II Sam 17 28), welche bis heute in der Ernährung des Volks einen wichtigen Platz einnehmen; gelegentlich wurde und wird ihr Mehl dem Brot beigemischt (vgl. Ez 4 9). Alle Gurkenarten (Gurke, Melone) sind stets außerordentlich beliebt gewesen (Jes 1 8 II Reg 4 3 9); Brot und Gurken oder ein Stück Melone bildet jetzt durch Monate fast die einzige Nahrung der niederen Klassen in den Städten. Zwiebel, Lauch und Knoblauch war unentbehrliche Würze des Mahls und Zukost zum Brot (Num 11 5). Der Spott der Griechen und Römer über die „stinkenden“ Juden (Ammian. Marcell. 22 5) zeigt, daß sie dieser ihrer Liebhaberei allezeit getreu geblieben sind.

3. Die Milch von Kuh, Schaf und Ziege, und das aus ihr gewonnene Fett tritt beim Beduinen an Stelle der Früchte als Hauptnahrungsmittel, bildet sie doch für ihn



in manchen Gegenden zeitweise fast die einzige Speise. Vielfach schätzt er das seltene Wasser, das sein Vieh notwendig braucht, für kostbarer als die Milch, die er im Überfluß hat, und bietet dem Wasser heischenden Gast die Milchschaale (Jdc 4 19). Selbstverständlich hat die Milch auch in denjenigen Landesteilen Palästinas, wo die Viehzucht überwiegende Beschäftigung war, stets in der Ernährung die Hauptrolle gespielt<sup>1</sup>. Anders beim Bauern, wenigstens wenn wir vom heutigen Fellachen zurückschließen dürfen. Dieser hat nur im Frühjahr Milch in reichlicherem Maße und verwendet davon den größten Teil zur Bereitung von Butter und Käse. Als Getränke diente die dünnflüssige Milch (*cháláb*), und zwar meist saure Milch (s. u.), welche den Durst vorzüglich löscht. Im Unterschied hiervon bezeichnet *chem'á* die dicke Milch, den Rahm sowohl als auch die Butter, wenigstens hat die hebräische Sprache kein besonderes Wort für Butter.

Beduinen und Bauern verbrauchen sehr viel Butter, oder richtiger Schmalz, denn



Abb. 42. Kleines Backhaus im heutigen Palästina.



Abb. 43. Moderne Butterbereitung.

die Butter wird, um haltbarer zu sein, ausgekocht. Bei der Butterbereitung wird heute die ganze süße Milch, nicht nur der Rahm, in einem Ziegenfell hin- und hergestoßen und mit den Fäusten bearbeitet (s. Abb. 43); ebenso vor alters (Prov 30 33). Die sich abscheidende Sauermilch wird getrunken. Die Butter ist für den Beduinen der Ersatz

1) Der Ausdruck „Land wo Milch und Honig fließt“ hat mit der Milch- und Honigproduktion Palästinas so wenig zu tun, wie Nektar und Ambrosia mit Griechenlands Erzeugnissen. Er entstammt auch nicht dem Beduinengeschmack, als ob diese im Milch- und Honigessen die größten Genüsse des Lebens erblickten. Er bezeichnet das Land als Idealland: Milch und Honig sind Götterspeise, wie Nektar und Ambrosia, die Milch gehört zur Sonne, der Honig zum Mond; vgl. die Namen „Milchquelle“ (*neba' el-leben*) und „Honigquelle“ (*neba' el-asal*) für die beiden Hauptquellen des Hundsflusses. Darum ißt der „Messias“, der Bringer einer neuen Zeit, Milch und Honig (Jes 7 15 22), ebenso tut man im Paradies und im Götterhimmel (vgl. H. Zimmern in KAT<sup>2</sup> 526 u. 599, A. Jeremias, BNT 31 u. 47, ATAO<sup>3</sup> 594f.). Das Wasser der Lebensquelle ist weißer als Milch und süßer als Honig (K. A. Wünsche, Ex oriente Lux I 130). Das Gegenstück dazu ist die Unterwelt, „wo Erde ihre Nahrung, ihre Speise Lehm ist“, wie es in der Höllenfahrt der Istar heißt, vgl. den Fluch über die Schlange: „Dreck sollst du fressen dein Leben lang“ (Gen 3 14 Jes 1 19; s. H. Winckler, Kritische Schriften II 397).

für das fehlende Öl (vgl. Strabo XVI 781), der Bauer braucht sie neben dem Olivenöl in der Küche (s. u.). Die Herstellung von Käse (*gebînâ* Hi 10 10) ist noch heute sehr einfach: die geronnene Milch wird geseit, die Masse (der Quark) mit Salz vermischt, zu handgroßen Scheiben geknetet und an der Luft getrocknet<sup>1</sup>.

4. Fleisch war in alter Zeit selten; ein Tier der Herde wurde nur an den Festen, bei frohen Familienereignissen, für vornehme Gäste (Gen 18 7 II Sam 12 4) geschlachtet. Jedes Schlachten war zugleich ein Opfern, und das Blut eines jeden Tieres war der Gottheit geweiht und für den Menschen verboten. An der Tafel des Königs gab es natürlich alle Tage Fleisch (I Reg 5 3), die Großen und Reichen ahmten es bald nach (Am 6 4). Schaf- und Ziegenfleisch war das gewöhnliche Fleisch (Jdc 6 19 I Sam 16 20 25 11 18 II Sam 12 4 u. a.); doch wußte man den Wert eines Mastkalbes oder eines schönen Ochsen recht wohl zu würdigen (Gen 18 7 I Sam 14 32 28 24 Jes 1 11 u. a.).

In alter Zeit wurde das Fleisch, wie es scheint, gerne gekocht (Ex 23 19 Ez 24 3 ff. Lev 6 21 II Chr 35 13); es kam auch gekocht auf den Tisch Jahves (Jdc 6 19 I Sam 2 15 Ez 46 20). Auch das Passahlamm muß nach der Vorschrift des Deuteronomiums als Opfer im Tempel (Dt 16 7) gekocht werden<sup>2</sup>. Doch aß gewiß schon immer mancher wie die bösen Buben Elis (I Sam 2 15) lieber gebratenes Fleisch. Das bei den Arabern übliche Kochen der Lämmer und Böckchen in (saurer) Milch wird für die alten Hebräer durch das Verbot, das Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen, bezeugt (Ex 23 19). Das Braten geschah an der offenen Glut. Wildbret war beliebt; es durfte auf der königlichen Tafel nicht fehlen (I Reg 5 3). Von Geflügel wurde die Taube gegessen; die Bedeutung der *barbûrim* (I Reg 5 3; der Überlieferung nach „Geflügel“) ist nicht sicher. Über „reine“ und „unreine“ Tiere s. § 80.

5. Der Orientale ist zu allen Zeiten ein großer Freund von Leckerbissen jeder Art, namentlich von Süßigkeiten, gewesen. Das beweisen unter anderem die zahlreichen Kuchenarten, die im A. T. erwähnt sind. Dem geehrten Gast werden Semmeln aus feinem Weizengries (*sôlet*, s. o. S. 64) vorgesetzt (Gen 18 5). Man buck Rosinenkuchen (*aschîschâ* Hos 3 1 II Sam 6 19), Honigsemmel (Ex 16 31), Ölkuchen (Num 11 6 Ex 29 2 u. ö.). Die Rolle, die sie im Opfer spielten (Jer 7 18 Lev 2), setzt große Beliebtheit im Volk voraus. Die Abb. 42 wiedergegebene Darstellung einer ägyptischen Hofbäckerei zeigt uns die verschiedenartigsten Formen solcher Kuchen; zwei davon haben sogar die Gestalt einer liegenden Kuh. Eine genaue Beschreibung der Herstellung und Zusammensetzung dieser Kuchen wird nirgends gegeben; die Namen zeigen, daß es sich um die Verwendung von Früchten, Honig, auch wohl Milch und Käse handelte, während die Eier den alten Hebräern fehlten. Die meisten Kuchen wurden jedenfalls irgendwie mit Öl bereitet, sei es, daß der Teig selbst mit Öl durchmengt, oder der Kuchen in Öl gebacken, oder daß der fertige Fladen mit Öl bestrichen wurde (Lev 2 1-7 6 14 7 12 u. a.).

Zum Versüßen dieser Kuchen diente der Honig (*debasch*), der auch für sich allein gerne gegessen wurde (I Sam 14 27 II Sam 17 29 Jdc 14 8 Jer 41 8 Prov 24 13 u. a.). Bienenzucht wird im A. T. nicht erwähnt, es handelt sich also um den Honig wilder Bienen (Dt 32 13 Jdc 14 6 I Sam 14 25 f. Matth 3 4 Mrc 1 6). Der von selbst aus den

1) Ob mit *schepôt bâkâr* (II Sam 17 29, nach den hebräischen Auslegern „Kuhkäse“) und *charîsé châlâb* (I Sam 17 18 Käseschnitten) besondere Sorten von Käse bezeichnet werden sollen, läßt sich nicht entscheiden.

2) Natürlich ist kulturgeschichtlich das Braten des Fleisches im Feuer älter als das Kochen im Wasser. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß nach unseren Texten in Israel das Fleisch in alter Zeit mit Vorliebe gekocht wurde. Wenn der Priesterkodex (Ex 12 8) das Braten des Passahlammes verlangt, so könnte das damit zusammenhängen, daß er das Passah seines Opfercharakters entkleidet.



Waben fließende Honig (*nošet šûpîm* Ps 19<sup>11</sup> Prov 16<sup>24</sup>) ist besonders geschätzt. Der Honig Palästinas ist sehr aromatisch. Josephus lobt ausdrücklich den Dattelhonig von Jericho (Bell. Jud. IV 8<sup>3</sup>); man darf die Bereitung von Früchtehonig wohl auch schon für ältere Zeit annehmen. Er wird namentlich da gemeint sein, wo der Honig als spezifisches Landesprodukt und Ausfuhrartikel von Palästina erscheint (Gen 43<sup>11</sup> Ez 27<sup>17</sup>). Heute wird solcher *dibs* vor allem aus Traubensaft eingekocht (100 kg Trauben geben ca. 20 kg Honig).

6. Nicht die gleiche Bedeutung als Nahrungsmittel hatten die Fische, von denen in alter Zeit im A. T. nicht sehr viel die Rede ist (Num 11<sup>4f.</sup> Jer. 16<sup>16</sup> Ez 47<sup>10</sup>). Sie waren zunächst eine Zukost für die Ärmern (wie in Ägypten) und jedenfalls nur für die Anwohner der fischreichen Gewässer. Erst später, namentlich nach dem Exil, spielten sie eine größere Rolle (s. u.).

Endlich sind als eine Speise der Armen noch die Heuschrecken genannt (Lev 11<sup>22</sup> Matth 3<sup>4</sup> Marc 1<sup>5</sup>). Die heutigen Beduinen Arabiens, auch des Ostjordanlandes, essen viel Heuschrecken, sowohl geröstet als gekocht oder zu Mehl vermahlen und zu Kuchen verbacken. In Arabien werden sie auf dem Markte verkauft. Sie sollen gar nicht übel schmecken. Bei den Israeliten ist auch diese Sitte ein Rest alter Gewohnheit aus dem Nomadenleben.

7. Als Gewürze für die schmackhafte Zubereitung der Speisen kommt vor allem das unentbehrliche Salz (*melach*) in Betracht (Hi 6<sup>6</sup>). „Das Salz eines Mannes essen“ war soviel als „sein Brot essen“ (Ezr 4<sup>14</sup>); Salz essen mit einem (als Bild eines gemeinsamen Mahles) hieß Freundschaft mit ihm schließen, und solcher „Salzbund“ galt als unverbrüchlich (Num 18<sup>19</sup> II Chr 13<sup>5</sup> vgl. Lev 2<sup>13</sup>). Noch jetzt betrachten die Araber denjenigen, der mit ihnen Brot oder Salz gegessen hat, als ihren Gastfreund und Schützling. Selbstverständlich mußten auch alle Speisen, die auf den Tisch der Gottheit kamen, gesalzen sein (Lev 2<sup>13</sup>). So wurde das Salz zu einem sehr wichtigen Opfergegenstand (Ezr 6<sup>9</sup> 7<sup>22</sup>; Josephus Ant. XII 140), zu dessen Aufbewahrung sich im zweiten Tempel eine besondere Salzkammer befand. — Das Salz gewann man aus Lachen am Toten Meer, in denen die Sole verdunstete (Ez 47<sup>11</sup> Zeph 2<sup>9</sup>), oder vom Dschebel Usdum (S. 17). Nur dieses „Sodomitische Salz“ durfte später beim Opfer gebraucht werden.

Andere im Lande wachsende Gewürze waren der Coriander (*gad* Ex 16<sup>31</sup> Nu 11<sup>7</sup>), der Kümmel (*kammôn* Jes 28<sup>25</sup>), der Dill (*kezach* Jes 28<sup>25</sup> Matth 23<sup>23</sup>), die Minze (Matth 23<sup>23</sup> Luc 11<sup>42</sup>) und der Senf (Matth 13<sup>31f.</sup> 17<sup>20</sup>). Von der Verwendung vom Ausland bezogener Gewürze bei den Speisen hören wir in der alten Zeit nichts; man verwandte die z. B. aus Arabien kommenden wohlriechenden Kräuter nur für Salben, Räucherwerk und für die Bereitung von Würzwein (s. u.).

Einen ausgedehnten Gebrauch beim Kochen fand das Öl und Schmalz (s. o.). Die heutige arabische Küche liebt außerordentlich fette Speisen, alles muß in Öl schwimmen; frisches Brot in Öl getaucht gilt als Leckerbissen. Ähnlich scheint die hebräische Küche beschaffen gewesen zu sein (Ez 16<sup>13</sup> I Reg 5<sup>25</sup>). Auch die Speisopfer waren mit Öl zubereitet (Lev 5<sup>11</sup> Num 5<sup>15</sup> sind Ausnahmen). Die Vorschriften hierüber zeigen uns die vielfache Verwendung des Öls beim Backwerk (s. o.).

8. Mit fortschreitender Kultur hat sich die einfache Küche der alten Israeliten verfeinert. Die häufige Erwähnung von verschiedenen Arten feinen Backwerks im Gesetz (Lev 2; s. o.) zeigt einen unverkennbaren Fortschritt in der Kochkunst. Das Mischen des Würzweines (s. u.) erscheint uns beinahe raffiniert. Durch die Einführung ganz neuer Nahrungsmittel von anderen Ländern erhielt der Tisch eine große Bereicherung, namentlich in hellenistischer Zeit. Wahrscheinlich aus Babylonien brachten die



Juden die Hühner mit, deren Eier bald als gewöhnliche Speise erscheinen (Luc 11 12). Aus Ägypten kamen eingepöckelte Fische (τῆρις), die dort einen Ausfuhrartikel bildeten. Auch die Juden lernten, Fische einzusalzen oder in Salzlake zu legen (vgl. die Stadt „Taricheai“ am See Genezareth und die häufige Erwähnung der Salzlake in der



Abb. 44. Ägyptischer Schlauch.

Mischna). Der auswärtige Ursprung der Sitte erhellt schon aus den Namen. Weiter wurden in hellenistischer Zeit aus Ägypten eingeführt: ägyptisches Bier (ζυθος), Senf, Kürbisse, Bohnen, Linsen; man kannte in Palästina babylonischen Brei, medisches Bier, bithynischen Käse, ausländische Spargel, persische Nüsse u. dgl. mehr<sup>1</sup>

9. In das Geschäft des Kochens teilten sich die männlichen und weiblichen Hausglieder. Den Frauen fiel die unangenehmere Hälfte zu: Mahlen des Mehles, Backen des Brotes, Kochen der Gemüse, Bereitung von Butter und Käse usw. (I Sam 8 13 Gen 18 6). Das Schlachten, das Kochen und Braten des Fleisches war Sache der Männer (Gen 18 7 I Sam 9 23 2 14f.). Ebenso ist es noch heute bei den Beduinen und Fellachen. Doch verstand der Mann auch, sich ein Gemüse herzurichten (Gen 25 29). In größeren Städten gab es eigene Bäcker (Hos 7 4).

10. Die Einrichtung einer hebräischen „Küche“ war höchst einfach. Zu der Handmühle kam der tönerne Krug (*kad* κάδος *cadus*), in dem Frauen oder Mädchen das Wasser an der Quelle holten (Gen. 24 43) und aufbewahrten. Auch Öl lagerte man



Abb. 45. Kanaanitischer Getreidekrug aus Ta'annak.

in Krügen (*sappachat* I Reg 17 11ff.). Für andere Flüssigkeiten (Wein, Milch) hatte man, wie überall im Orient (Abb. 44), Schläuche aus Ziegenhaut (*chêmet* Gen 21 15 u. a.; *nô'd* Jdc 4 19 u. a., vgl. Matth 9 17), seltener hölzerne oder metallene Schalen. Getreide, Linsen, Bohnen u. dgl. verwahrte man in großen Tonkrügen (s. Abb. 45). Für Früchte und Backwerk hatte man verschiedene Körbe (*dûd* Jer 24 2; *šal* Gen 40 17 u. a.; *šene'* Dt 26 2), deren Form wir nicht näher kennen. Die Töpfe zum Kochen des Fleisches waren teils irden, teils bronzen. Die Heiligtümer und so wohl auch die Häuser der Reichen waren mit solchen Geräten ziemlich reichlich ausgestattet. Es werden eine ganze Reihe Töpfe, Schüsseln und Schalen aufgezählt: *šîr*, der gewöhnliche Kochtopf von nicht zu kleinem Umfang (vgl. II Reg 4 38ff.), in dem man Wasser (Jer 1 13), Gemüse (II Reg 4 38ff.), Fleisch (Ex 16 3 Mi 3 3) u. a. kochte, den man auch als Waschbecken benützen konnte (Ps 60 10);

*kijjôr*, ebenfalls ein großer metallener Kochtopf (I Sam 2 14), das Wort bezeichnet auch die Wasserbecken im Tempel (Ex 30 18 31 9 I Reg 7 38 u. a.); *pârûr* und *dûd*, anscheinend kleinere Kochtöpfe (Jdc 6 19 Num 11 8 I Sam 2 14 II Chr. 35 13 Hi 41 12); *sallachat*, eine Schüssel, in der man kocht (II Chr 35 13) und aus der man bei Tisch ißt (Prov 19 24 = 26 15; vgl. II Reg 21 13); *sappachat*, der kleine Krug für Wasser und Öl (I Sam 26 11ff. I Reg 17 12); *sap*, die metallene Trinkschale (Zach 12 2) und Opferschale (Ex 12 22 I Reg 7 50); *kap*, die Opferschale (Exod 25 29 I Reg 7 50); *mizrâk*, Metallschale zum Trinken (Am 6 6), meist als kultisches Gerät,

1) Schürer, GJV II<sup>4</sup> 78ff

Opferschale, genannt (Nu 7 13ff. u. a.). Dreizinkige Gabeln (*mazlég*) gebrauchte man nicht zum Essen, sondern um das Fleisch aus der Brühe zu heben (I Sam 2 13), ebenso die Messer (*ma'akelet*) nur zum Schlachten des Tiers und Zerlegen des Fleisches in der Küche (Gen 22 6 10).

11. Was die Getränke anlangt, so ist die Beschaffung des nötigen Trinkwassers jederzeit eine der wichtigsten Lebensfragen für die Bewohner von Palästina gewesen. Wohl ist Palästina im großen und ganzen für orientalische Begriffe keineswegs ein quellen- und wasserarmes Land, allein die vorhandenen Quellen haben in alter Zeit so wenig wie heute ausgereicht. Die ummauerten Städte hatten ihre Quellen in der Regel nicht innerhalb der Mauern; für Jerusalem insbesondere vgl. S. 34. Deshalb ist schon von den Kanaanitern (Dt 6 11; die Anlage berühmter Brunnen wird auf die Erzväter zurückgeführt Gen 26 19 f. u. a., Joh 4 6 12), und dann von den Israeliten viel Arbeit und Mühe auf Herstellung ausreichender Wasserwerke verwendet worden. Zu Haus und Hof gehörte eine Zisterne (II Sam 17 18 Jes 36 16 Jer 38 6 vgl. S. 111). Der Seltenheit des Wassers entspricht die hohe Wertschätzung desselben bei den Orientalen alter und neuer Zeit (Sir 29 28 39 31). Ja das Wasser wird geradezu ein Handelsartikel, der nur um Geld zu kaufen ist (Num 20 17 19 21 22 Thren 5 4). Noch heute ist in den großen Städten des Orients (Jerusalem, Damaskus u. a.) der Wasserhandel ein Geschäft, das viele Personen nährt. Der Wasserverkäufer mit seinem Schlauch ist ein charakteristisches Bild im Straßenleben (s. Abb. 46). Dem Durstigen aber einen Trunk Wasser zu versagen, galt als ruchloser Geiz (Jes 32 6 Hi 22 7).

12. Sehr schnell haben sich die Israeliten in Kanaan an den Wein gewöhnt (*jajin*, poetisch *chemer*; neuer Weinmost: *asîs* und *tirôsch*), eines der Hauptprodukte des Landes (Hos 2 10 14 17 Dt 6 11 7 13 8 8 und oft s. § 31. Vom fleißigen Weingenuß zeugen die zahlreichen Felsenkeltern (s. § 31) und nicht minder die vielen alttestamentlichen Lobpreisungen des Weinstocks und seiner Frucht sogar in religiösen Liedern „Der Wein erfreuet des Menschen Herz“, ja selbst die Götter (Ps 104 15 Jdc 9 13). Unentbehrlich beim frohen Mahl des Israeliten (I Sam 1 9 13 u. ö.), darf er auch auf Gottes Tisch als Trankopfer nicht fehlen; nur die Rekhabiten und Nasiräer enthielten sich grundsätzlich des Weingenußes. Das Laster der Trunkenheit ist den Hebräern keineswegs fremd (Jes 5 22 Hos 7 5 Jer 23 9 und sehr oft).

Vor dem Gebrauch pflegte man den Wein durch ein Tuch zu seihen (*zikkêk* Jes 25 6 Matth 23 23), um ihn von der Hefe zu reinigen. — Den Wein mit Wasser zu mischen kam erst unter dem Einfluß der griechisch-römischen Sitte auf (II Makk 15 39). Jes 1 22 gilt das als eine Verschlechterung des edlen Saftes. Dagegen liebten es die Hebräer (wie auch die Assyrier und überhaupt die Alten) schon frühzeitig, den Wein durch Zusatz von Gewürzen zu verstärken und wohlschmeckend zu machen (*jajin harekach* Cant 8 2). Die Herstellung solchen „Würzweins“ ist gemeint, wo im A. T. vom Mischen des Weines die Rede ist (Jes 5 22 Ps 75 9 Prv 9 2 5). Wein mit Myrrhen vermischt galt als



Abb. 46. Moderner Wasserträger mit Schlauch.

Betäubungsmittel (Marc 15 23), während umgekehrt bei den Römern und Griechen der Myrrhenwein als weniger berauschend ein Lieblingsgetränk der Frauen war. Der Honigwein (4 Teile Wein, 1 Teil Honig) kennzeichnet sich durch seinen Namen im Talmud (οὐνόμειλι) als fremdländischen Ursprungs. — Die Verwendung gewürzten Weins zu gottesdienstlichen Zwecken war nicht zulässig.

Neben dem Naturwein wird im A. T. der *schékâr* (σικερα) genannt (Dt 29 5 Jdc 13 4ff. I Sam 1 15 Lev 10 9 Jes 28 7 u. ö.). Bei der Unbestimmtheit des Namens („berauschendes Getränk“) läßt sich nicht ausmachen, welche von den verschiedenen Arten künstlichen Weines, die den Alten bekannt waren, bei den Hebräern vorzugsweise getrunken wurde<sup>1</sup>. Hohel 8 2 wird ein Granatapfeltrank neben Würzwein genannt. Am liebsten möchte man an Bier denken, das in Ägypten eine große Rolle spielte; schon im Alten Reich werden vier Biersorten aufgezählt, und im Neuen Reich hat man dazu noch Bier von auswärts, besonders aus der Landschaft Kede im südöstlichen Kleinasien eingeführt. Die Rabbinen geben den Namen *schékâr* sowohl dem ägyptischen Zythos aus Gerste, Krokus und Salz, als dem medischen Bier (s. S. 70), auch erwähnen sie Apfelwein und Honigwein. Frühe dürfte den Hebräern der Palmwein, aus eingeweichten reifen Datteln gekeltert, bekannt gewesen sein, der von den alten Ägyptern und im ganzen Orient getrunken wurde. Zum Opfer durfte der Kunstwein nicht verwendet werden<sup>2</sup>.

Aus Wein und *schékâr* wurde der Essig (*chômeš*) bereitet, der gleichfalls den Nasiräern verboten war (Num 6 3), während er sonst mit Wasser vermischt als ein sehr erfrischendes, den Durst löschendes Getränk wenigstens von den geringen Leuten genossen wurde (Ruth 2 14 Marc 15 36, vgl. dagegen Ps 69 22); ebenso noch heute im Orient. Essig mit Wasser vermischt, die sog. posca, bildete bei den Römern das gewöhnliche Getränke der Soldaten und Sklaven<sup>3</sup>.

## § 16. Die Kleidung.

H. Weiß, Kostümkunde. Handbuch der Tracht, des Baues, der Geräte der Völker des Altertums, I. Abt.: Die Völker des Ostens, Stuttgart 1860. — A. Th. Hartmann, Die Hebräerin am Putztisch und als Braut, Amsterdam 1809. — Erman-Ranke, Ägypten 231ff. — H. Bonnet, Die ägyptische Tracht bis zum Ende des Neuen Reiches, Leipzig 1917. — B. Meißner, Babylonien I 407ff. — W. Reimpell, Geschichte der babylonischen und assyrischen Kleidung, Berlin 1921. — L. Speleers, Le vêtement en Asie antérieure ancienne, Wetteren 1923. — H. Greßmann, Die Haartracht der Israeliten: Beihefte zur ZATW 34 (= Budde-Festschrift), Gießen 1920, 61ff. — S. Krauß, Klassenabzeichen im alten Israel: ZDMG 80 (N. F. 5), 1926, 1ff.

Das Alte Testament bietet uns keine Beschreibung der Kleidung der Israeliten, und der Boden Palästinas hat uns noch keine Darstellung von bekleideten Personen gegeben. Wir sind deshalb fast ganz auf die Abbildungen der verschiedenen Trachten auf den ägyptischen, babylonischen und hetitischen Denkmälern und auf Rückschlüsse aus der heutigen Kleidung der Orientalen angewiesen. Eine Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Kleidung der Israeliten zu geben, ist demnach unmöglich. Daß

1) Plinius Hist. Nat. ed. Sillig, XIV 100ff. — Schon Hieronymus weiß nicht mehr, welche Art von Getränk mit *schékâr* bezeichnet wurde (Ep. ad Nepotian, ed. Vallarsi I 266: Sicera hebraeo sermone omnis potio, quae inebriare potest, sive illa quae frumento conficitur sive pomorum succo, aut quum favi decoquuntur in dulcem et barbaram potionem, aut palmarum fructus exprimuntur in liquorem, coticisque frugibus aqua pinguior coloratur).

2) Vgl. jedoch die auffallende Ausnahme Num 28 7.

3) Z. B. Plautus Mil. glor. III 2 23, s. Forcellini s. v. posca.



in Ägypten und in Babylonien die Mode eine sehr abwechslungsreiche Geschichte gehabt hat, zeigen uns die Abbildungen zur Genüge. In Syrien und Palästina wird es wohl ähnlich gewesen sein.

1. Im warmen Südbabylonien und in Ägypten sehen wir auf den ältesten Denkmälern als einziges Kleidungsstück der Männer einen Hüftgürtel, etwa mit einem die Scham verhüllenden schurzartigen Streifen vorne (vgl. Abb. 47). So etwa mag der Erzähler der Paradies-



Abb. 47. Krieger mit Gefangenen, ägyptisches Bild um 4200 v. Chr.



Abb. 48. Ägyptische Kalksteingruppe, um 2700 v. Chr.

geschichte sich die Schürzen aus Feigenblättern von Adam und Eva vorgestellt haben (Gen 3 7 *chagôrôt*).

Schon sehr frühe aber erscheint in Ägypten sowie in Babylonien der einfache kurze Lendenschurz, das Schurzkleid. Bei den Ägyptern ist er wohl erst aus Schilf oder Palmblättern geflochten, später besteht er aus einem rechteckigen weißen Stück Linnen, das um die Hüften geschlungen und mit einem Gürtel befestigt wird (s. Abb. 48). Dieser Lendenschurz ist bei den Ägyptern durch alle Zeit hindurch das gebräuchlichste und vielfach auch das einzige Kleidungsstück geblieben (vgl. Abb. 41). Nur die Vornehmen tragen



Abb. 49. König Urnina und Familie.

später dazu auch noch ein langes Kleid. Der Schurz hat manche Moden und Wandlungen durchgemacht. Namentlich wurde gerne ein Doppelschurz getragen.

Im Euphratland besteht anfangs dieses Schurzkleid aus Fellen: ein Schaf- oder Ziegenfell wird um die Hüfte gelegt und mit einem Gürtel festgebunden. Dann wird daraus ein (etwas längerer) Schurzrock aus schwerem Stoff (Wolle?). Die Darstellung mit Zotten verrät aber wohl noch den Ursprung aus dem Fell. Aus der ältesten Zeit ist uns eine sehr schöne Wiedergabe dieses Schurzkleides erhalten in dem Familienbild des Königs Urnina (um 3000 v. Chr.). In der oberen Reihe (vgl. Abb. 49) stehen dem König fünf seiner Kinder gegenüber, voran seine Tochter, in der unteren sehen wir vor dem sitzenden König einen Beamten und drei Prinzen. Alle tragen den gegürteten Rock, die Prinzessin einen Zottenmantel. Naramsin (um 2600 v. Chr.) auf seiner berühmten Siegestsäule trägt einen solchen Lendenschurz aus glattem Stoff (Abb. 50). Auch hier hat sich dieses Kleidungsstück durch die Jahrhunderte erhalten. Noch der assyrische König der späteren Zeit trägt den Schurz, allerdings darüber als



Abb. 50. Naramsin, nach der Siegestsäule.



Abb. 51. Assyrischer Bogenschütze mit Schurz und Panzerjacke.



Abb. 52. Asiate mit Schurz, ägyptische Darstellung.

Hauptkleidungsstück den langen Mantel<sup>1</sup>. Die gepanzerten Krieger tragen häufig (z. B. unter Sanherib) ein Schurzkleid mit Zipfeln und als Ergänzung für den Oberleib eine Jacke (s. Abb. 51). Auch das Alte Testament nennt den Schurz (*'êšôr*) als Kleidungsstück der assyrischen Krieger (Jes 5 27 Ez 23 15).

Die syrischen Semiten, namentlich die niederen Klassen, Söldner und Diener, werden von den Ägyptern in der Regel im Lendenschurz dargestellt (Abb. 52, vgl. Abb. 12, erste Person von rechts, und Abb. 28). Daneben tragen die Vornehmen einen Mantel. Unverkennbar ist der syrische Schurz gegenüber dem einfachen, weißen ägyptischen in der Form der elegantere; er ist auch meist farbig.

Bei den Israeliten finden wir den Lendenschurz zu allen Zeiten genannt, unter Saul (I Sam 18 4) so gut wie zur Zeit Jeremias (Jer 13 1) und im Spruchbuch (Prov 31 24). Der Jüngling legt ihn an, wenn er mannbar wird (II Kg 3 21), bis dahin laufen die Knaben nackt herum. Er scheint wie der syrische bunt gewesen und im Lauf der Zeit auch verfeinert worden zu sein; der alte weiße Linnenschurz wird (als *'êphôd bad*) nur von den Priestern beibehalten (s. § 66). Das Geschenk eines Lendenschurzes ist eine nicht zu verachtende Gabe (II Sam 18 11; vgl. Prov 31 24). Wenn man I Sam 18 4 liest, daß

<sup>1</sup>) W. Reimpell, Geschichte der babylonischen . . . Kleidung 76.



Jonathan als Zeichen der Freundschaft David seinen Lendenschurz schenkt, so möchte man denken, daß vornehme Herren wie in Ägypten über dem unteren Schurz gewöhnlicher Art noch einen feineren oberen trugen<sup>1</sup>. Der ganz alte Fellschurz, wie ihn Gott im Paradies den Menschen gegeben (Gen 3 21), hat sich als kultische Tracht erhalten; an diesem Kleidungsstück war Elia zu erkennen (II Reg 1 8). Vermutlich hat sich aus ihm der härene Prophetenmantel entwickelt (s. u.). Ob und wie sich die beiden Bezeichnungen *'êšôr* und *chagôr*, die das Alte Testament für diesen Lendenschurz bietet, voneinander unterscheiden, wissen wir nicht. *'êšôr* ist vom Schurz der assy-



Abb. 53. Klagefrauen auf dem Sarkophag König Achirams von Byblos.



Abb. 54. Ägyptisches Hemd. Abb. 55. Speisentragende Diener. Abb. 56. König Marduknadinache.

rischen Krieger und vom Fell Elias gebraucht, *chugôr* vom feinen Schurz Jonathans und dem Prachtstück, das die fleißige Hausfrau anfertigt (Prov 31 24), aber auch vom einfachen Schurz der moabitischen Krieger (II Reg 3 21) und dem Feigenblattschurz Evas.

Die Form des Lendenschurzes hatte auch der *sak*, das aus Ziegen- oder Kamelshaaren grob gewobene Zeugstück, das sowohl Männer als Frauen in der Trauer umbanden, gewöhnlich auf der bloßen Haut (Hi 16 15 u. a.). Er wird teils als einziges Kleidungsstück (I Reg 20 31 21 27 Jes 3 24 32 11), teils unter dem Obergewand (II Reg 6 30) getragen. Jes 20 2 ist das Wort nur ein anderer Ausdruck für den Prophetenmantel.

1) Oder aber muß man annehmen, daß wie in Ägypten der Schurz über dem Hemdrock getragen wurde (s. u.).



Die Klagefrauen auf dem Sarkophag König Achirams von Byblos (vgl. S. 50) zeigen uns in interessanter Weise, wie dort etwa im 12. Jahrhundert der Schurz getragen wurde: über dem langen inneren Schurz, der wie ein Frauenrock bis zu den Knöcheln reichte, wurde der äußere Schurz bauschig aufgerafft, so daß der innere Schurz unter ihm hervorsah, ganz ähnlich wie das in Ägypten zur Zeit Amenophis IV. (14. Jahrhundert) Mode war<sup>1</sup> (Abb. 53).

2. Wenn nicht schon vorher, so haben jedenfalls sogleich in Kanaan die Israeliten das Hemd, oder besser den Hemdrock, neben dem Schurz oder statt desselben angenommen. Es begreift sich bei dem Klima Palästinas, daß man im Winter den Oberkörper immer bedeckt haben wollte, auch im Haus, wenn man keinen Mantel anhatte.

Das Hemd scheint ein spezifisch syrisch-kleinasiatisches Kleidungsstück gewesen zu sein; auf den ägyptischen Darstellungen von Syrern von der



Abb. 57. Teschup, Stele aus Babylon.



Abb. 58. Kanaanisches Hemd.

Mitte des zweiten Jahrtausends an fehlt es nie (abgesehen von Dienern und Sklaven) Es ist, wie es scheint, von Syrien nach Ägypten (unter der 18. Dynastie von 1580 v. Chr. an) und nach Babylonien<sup>2</sup> gekommen.

Der Hemdrock ist ein genähtes, weiteres oder eng anliegendes Gewand, meist mit Ärmeln im Unterschied vom Mantel, der in seiner alten Form ein ungenähtes Umschlagtuch ist, das keine Ärmel hat (s. u.). Bei den Ägyptern ist das Hemdkleid wie der Schurz in der Regel aus weißem Linnen. Es wird mit dem Gürtel festgebunden und der Schurz wird darüber angelegt (Abb. 54).

Bei den Völkern Asiens ist Hemdkleid wie Schurzrock aus dickerem Stoff gefertigt. Die Abbildung der Speisen tragenden Diener aus Sanheribs Palast (Abb. 55) zeigt ein kurzes, bis zu den Knien reichendes Hemdkleid. Die assyrischen Musiker auf Abb. 353 tragen lange bis zu den Knöcheln hinabgehende Hemdröcke ohne Fransen, das Quartett

1) Vgl. Erman-Ranke, Ägypten 237.

2) W. Reimpell, Geschichte der babylonischen . . . Kleidung 62.

auf Abb. 349 ebensolche mit Fransen. Der Hemdrock des Königs Marduknadinache (um 1100) ist über und über mit Buntstickerei verziert (Abb. 56).

Das hetitische Hemd (Abb. 57, vgl. auch Abb. 17) ist ein eng anliegendes Gewand, am Hals geschlossen, mit Ärmeln in der Länge des halben Oberarms, nach unten bis oberhalb des Knies (selten länger, bis zu den Füßen) reichend, am unteren Saum mit Fransen besetzt, um die Hüften gegürtet. Die Syrer zeigen ganz wie beim Schurz, so auch beim Hemdrock eine Vorliebe für bunte Farben und reiche Verzierung (Abb. 58)<sup>1</sup>. Bemerkenswert ist die einfache Stickerei an den Säumen.

Vom Untergewand der Israeliten haben wir Darstellungen auf dem Marmorrelief aus dem Palast Sanheribs in Kujundschi: ein einfacher glatter Hemdrock ohne Verzierungen, das eine Mal (Abb. 59) lang bis auf die Knöchel fallend ohne Gürtel, das andere Mal (Abb. 60) kurz, nur bis zu den Knien reichend, mit einem Gürtel zusammengefaßt.

Die heutigen Fellachen und Beduinen tragen auf der bloßen Haut einen groben Kittel (*tôb*) aus Baumwollzeug, meist schmutzig blau gefärbt, vorn auf der Brust aufgeschlitzt, mit weiten bequemen Ärmeln, bis unter die Knie



Abb. 59. Jüdische Gefangene im langen Hemdrock.



Abb. 60. Jüdische Gefangene im kurzen Hemdrock.

reichend. Ein Gürtel (bei den Beduinen ein härener Strick) hält ihn fest, beim Arbeiten und raschen Gehen wird der Rock in den Gürtel aufgesteckt.

Nach alledem dürfen wir in dem hebräischen Unterkleid (*kuttôn*<sup>2</sup>, *χιτών*, tunica) einen solchen Hemdrock aus grobem Wollstoff oder Linnen erblicken, der mittelst eines Strickes oder eines Gürtels festgebunden wird. Er scheint in der ältesten Zeit nur ganz kurze Ärmel gehabt und nur bis zu den Knien gereicht zu haben. Der bis zu den Knöcheln reichende Hemdrock mit langen Ärmeln *kuttôn passîm*<sup>3</sup> ist bei den Männern

1) Vgl. die farbige Wiedergabe bei M. Max Müller, *Egyptol. Researches* II, 1910, Taf. 14.

2) Gen 3 21 wird mit diesem Wort auch der Fellschurz bezeichnet, den Gott den ersten Menschen macht, eine ungenaue Verwendung des Worts, wohl um den Gegensatz zum Feigenblattschurz v. 7 zu betonen.

3) Diese Bezeichnung findet sich nur zweimal: in der Tamargeschichte (II Sam 13 18) und in der Josephgeschichte (Gen 37 3). Tamar ist ganz deutlich als Istar gezeichnet (Istarkuchen, Brudergattin, der Name Tamar); Josephs Geschichte ist mit Motiven der Tammuzlegende ausgestattet (H. Winckler, *Gesch. Israels* II 75 ff. 227). Man wird also in dem besonderen Kleide beider eine Anspielung auf das Gewandmotiv erblicken müssen, das im Istar-Tammuzmythus eine hervorragende Rolle spielt. Die anti-quarische Glosse, daß „von Alters her“ die Prinzessinnen solches Jungfrauengewand getragen (II Sam 13 18), beweist nur, daß ihr Urheber die Anspielung nicht verstand oder vertuschen wollte. Demnach könnte man auch an ein Schleiertuch denken (vgl. S. 84 f.).

etwas Besonderes und Ungewöhnliches (Gen 37 3). Später, vielleicht unter kanaanitischem Einfluß, wurde die Kuttonet allgemein länger getragen, man mußte sie deshalb beim raschen Gehen oder Arbeiten mittelst des Gürtels aufschürzen (II Reg 4 29 9 1 Ex 12 11);



Abb. 61. Ägyptisches kurzes Mäntelchen, Mittleres Reich.



Abb. 62. Ägyptischer Mantel.

vgl. auch Abb. 59. Die spätere Mode verlangte es überhaupt, Männer- wie Frauenröcke möglichst lang zu machen, so daß sie auf dem Boden nachschleppen (Jes 6 1 47 2 Nah 3 6).

Daneben wird der *šādîn* genannt (LXX σινδών, das Wort ist wahrscheinlich das *satinnu* der 'Amarnabriefe, wo auch die Bedeutung passen würde), ein feines Untergewand der vornehmen Männer und Frauen (Jdc 14 12 13; Prov 31 24); er steht auch in der Liste der Luxusgegenstände Jes 3 23.

In die Klasse des Hemdocks gehört auch der



Abb. 63. König Eanaton auf der sog. Geierstele.



Abb. 64. Zylinder des Kalki.

*me'il*. Als Trauergeste zerreißt man dieses Kleid (Hi 1 20 2 12 Esra 9 3). Es kann also nicht ein Umschlagtuch, ein Mantel gewesen sein. Die Beschreibung des *Me'il*, den der Hohepriester trägt, sagt ganz deutlich, daß er in der Mitte eine Öffnung für den Kopf hat, die rings von einem Saum eingefast ist (Ex 28 31). Es liegt kein Grund vor, anzunehmen, daß der profane *Me'il* ein ganz anders geartetes Kleidungsstück gewesen sei. Der Ephod des Hohepriesters wird über dem *Me'il* getragen (s. § 69); das zeigt, daß



auch sonst der Schurz über dem Hemdrock umgegürtet wurde (s. o.). Der Me'il wird von vornehmen Leuten getragen: von Jonathan (I Sam 18 4), von Samuel (I Sam 2 19 15 27 28 14)<sup>1</sup>, von Saul (I Sam 24 5 12), von Hiob und seinen Freunden (Hi 1 20 2 12), von Esra (Esr 9 3). Er ist von feinem, leicht zerreißbarem Stoff.

3. Der alte Mantel (Oberkleid) war im Gegensatz zum Hemd nicht genäht, sondern bestand in einem Stück Zeug, das über die Schultern geschlagen wurde.

In Ägypten begegnet er uns zuerst im Mittleren Reich, und zwar als ein kurzes Mäntelchen, das über die Schultern geschlagen wird (Abb. 61). Den langen Mantel tragen, wie es scheint, nur die Könige häufiger, während andere Personen ihn bloß bei festlichen Gelegenheiten anlegen (Abb. 62).

In der Tracht der Euphratländer spielt der Mantel aus klimatischen Gründen eine viel größere Rolle. Seine Entstehung aus dem übergeworfenen Schaffell zeigt sehr schön die Darstellung des Königs Eannatum auf der sogenannten Geierstele (Abb. 63): Über dem umgegürteten Zottenrock (s. o.) trägt er ein Fell, das über die linke Schulter geworfen ist. Den alten Zottenmantel zeigt der Siegelzylinder Abb. 64 (man beachte, daß die Diener nur Schürzen tragen). Die auf den Denkmälern häufigste Art des Mantels besteht in einem Stück Zeug, das an zwei gegenüberliegenden Seiten mit Fransen besetzt ist. Es wird über die linke Schulter geschlagen, so daß der linke Oberarm bedeckt ist, über den Rücken und unter der rechten Achsel hindurch, dann über die Brust bis wieder zum linken Arm geführt. Der rechte Arm bleibt also frei. Der Leib wird bis zu den Knöcheln bedeckt. Eine andere Form ist, daß der Mantel auch über die rechte Schulter gelegt wird, so besonders auf den Skulpturen aus Sensdchirli (Abb. 65). Das geringe Volk trägt keinen solchen großen Mantel, sondern nur einen kleinen (Herodot I 195). Ein wesentlich anderes Bild gibt der plaid-



Abb. 65. Relief König Barrekubs aus Sensdchirli.



Abb. 66. Gudea von Lagasch wird von dem Gotte Ningischzida vor den Gott Ningirsu geführt.

2) Es ist bezeichnend, daß der Elohlist, dem diese Stellen angehören, Samuel von Jugend auf nicht den Fellmantel des Propheten (s. u.), sondern den Me'il des Oberpriesters tragen läßt, neben dem allgemeinen Priestergewand, dem Linnenschurz (s. u. § 66).

artige Mantel: ein großes Wolltuch von der Gestalt eines schmalen Plaids, das in breit übereinander greifenden Lagen um den Leib gewickelt und unter der rechten Achsel hindurch über die linke Schulter geschlagen wird (Abb. 66).

Bei den Hetitern treffen wir alle diese Varianten: den Mantel, der nur die linke Schulter bedeckt (Abb. 67), das Manteltuch, das über beide Schultern geschlagen wird (Abb. 68), und den Plaidmantel (Abb. 69). Den Syrern gab der Mantel Gelegenheit, ihre Farbenliebe zu zeigen, vgl. oben Abb. 12 u. 28<sup>1</sup>. Die Form des Mantels bei den Beduinen auf Abb. 12 ist

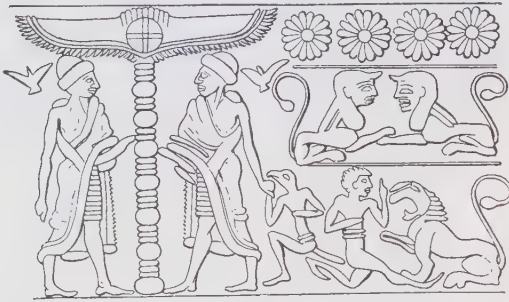


Abb. 67. Hetitischer Zylinder.



Abb. 68. Hetitischer König aus Jazylykaja.

die alte wie auf Abb. 64, das einfach über die linke Achsel geschlagene Tuch. Der syrische Gesandte vor Tutanchamon dagegen (Abb. 70) trägt den Plaidmantel, und zwar sind, wie die Farben zeigen, zwei verschiedene Plaids, ein blauer und ein roter, durcheinander gewickelt. Die Wollstoffe sind mit Stickereien versehen und



Abb. 69. Hetitischer Zylinder aus Assur.



Abb. 70. Syrischer Gesandter. Ägyptische Darstellung aus dem Grabe des Hui in Theben.

mit Borten eingefäßt. Der obere Teil dieses Mantels bildet Schulterklappen, welche die Achseln verdecken. Er wurde in dieser Form sicher nur von Vornehmen getragen; das

<sup>1</sup>) Schöne farbige Wiedergabe von Abb. 12 s. in A. Riehm, Handwörterbuch I, Tafel zu S. 54, von Abb. 28 in E. Meyer, Gesch. Ägyptens, Tafel zu S. 242.



Kleidungsstück war weder bequem anzuziehen noch praktisch für den arbeitenden Mann. Eine etwas einfachere Form dieses Mantels, die auch für die Arbeit benützt werden konnte, zeigen die baumfällenden Libanonfürsten (Abb. 71); und die gleichen Schulterklappen (also wohl überhaupt denselben Mantel) tragen die Männer auf der Mauer des von Ramses II. erstürmten Askalon (Abb. 72).

Der Mantel der heutigen Fellachen und Beduinen, die *abâje* (Abb. 73), ist ein dickes, gewobenes, länglich viereckiges Stück Wollzeug. Dieses teppichartige Stück wird ohne weiteren Zuschnitt wie ein Sack zusammengenäht, nur daß derselbe vorn in der Mitte aufgeschnitten ist und rechts und links zwei Löcher für die Arme frei bleiben. So häßlich dieses Kleidungsstück aussieht, so nützlich ist es: es ist bei Tag der vor Regen und Kälte gut schützende Mantel, bei Nacht vertritt es Bett

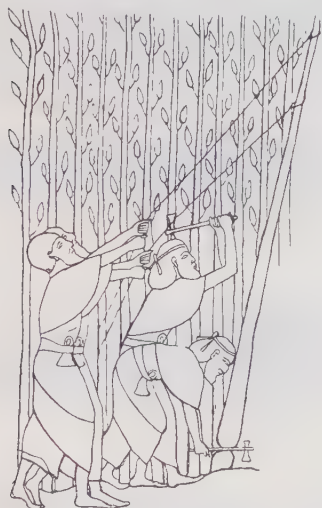


Abb. 71. Fürsten von Libanon, Bäume fällend.

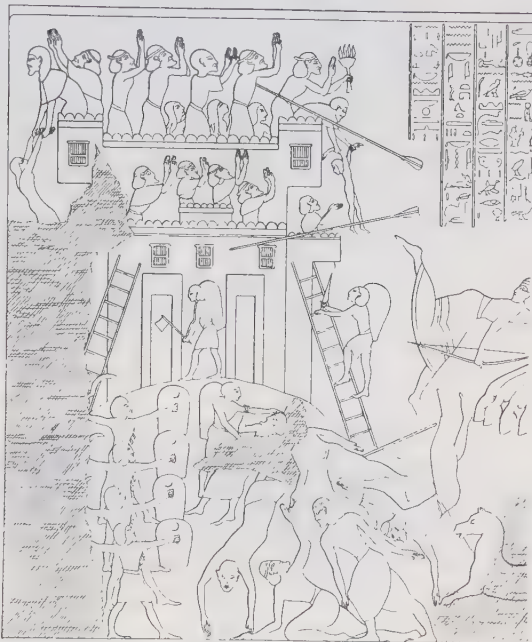


Abb. 72. Eroberung von Askalon durch Ramses II., ägyptische Darstellung.

und Decke; man kann alles mögliche, Gras, Gerste, Holz usw. darein einwickeln und forttragen (vgl. für dieselbe Verwendung der hebr. *simlá* Ex 12 34 II Reg 4 39 I Sam 21 10 Jdc 8 25). Daneben hat sich bei einzelnen Beduinenstämmen auch das einfache Umschlagtuch erhalten.

Demgemäß werden wir auch für das israelitische Obergewand, die Simla, verschiedene Formen anzunehmen haben. Das Umschlagtuch war und blieb der Mantel der gemeinen Leute, die eigentliche Simla. Wie frühe daraus sich die 'Abâje entwickelte, wissen wir nicht. Die Simla bildete an der Brust eine bauschige Falte (Ex 4 6), in die man die Hand steckt (Ps 74 11), oder sonst etwas legen kann (II Reg 4 39 Hagg 2 12 Luc 6 38). Dieses grobe und unbeholfene Kleidungsstück war zwar für die Arbeit hinderlich und wurde da abgelegt (Matth 24 18 Mc 10 10 u. a.), aber sonst war es sehr nützlich und wichtig (Ex 22 25f. Dt 24 12f.). Wer ohne Obergewand ging, wird „nackt“ genannt (I Sam 19 24 Am 2 16 Jes 20 2f. Hi 22 6 24 7 10); ein respektabler Mann erscheint also nicht ohne solches. So noch heute.



Die Fürsten und Vornehmen und dann überhaupt die Städter fanden rasch Geschmack an der farbenprächtigen Kleidermode der Kanaaniter und nahmen sie an (Jdc 5 30 II Sam 1 24), und die Kleiderpracht am Salomonischen Hof erschien staunenswert (I Reg 10 5). Aber Einzelheiten darüber erfahren wir nicht. Es begegnet uns bei der Männerkleidung nur noch ein zweiter Name für eine Mantelart: *'adderet*, und zwar wird dieses Wort gebraucht vom Fellmantel (Gen 25 25), insbesondere vom Fellmantel, der zum Kennzeichen der Propheten geworden ist (I Reg 19 13 19 II Reg 1 8 2 8 13 Sach



Abb. 73. Moderne Abâje.

13 4). Das Wort ist aber auch Bezeichnung des „babylonischen Mantels“, den Achan stiehlt (Jos 7 21), und des assyrischen Königsmantels (Jon 3 6); es muß also wohl — abgesehen vom Prophetenmantel — einen Mantel nach der Art der babylonisch-assyrischen Prachtmäntel bezeichnet haben.

4. Die Frauenracht ist im alten Orient verglichen mit der Männerracht die einfachere, schmucklosere. So namentlich in Ägypten. Das gewöhnliche Frauenkleid ist ein einfaches, faltenloses weißes Linnenhemd, das enge anliegt, so daß die Formen des Körpers deutlich sichtbar sind. Ein Schurz wird nicht darunter getragen (Abb. 74). Doch tragen arbeitende Frauen, um bei der Arbeit nicht behindert zu sein, wohl auch statt des Hemdes einen Schurz (Abb. 75). Das Frauenhemd reicht von den Brüsten bis zu den Knöcheln; zwei Tragbänder halten es auf den Schultern fest. Die neue Mode

seit der 18. Dynastie hat dann über dem engen Hemd, das die rechte Schulter frei läßt, noch ein weiteres Obergewand, beides aus durchsichtig feinem Linnen (Abb. 76).

Im Euphratland finden wir schon bei der Tochter des Urnina (vgl. Abb. 49) einen Mantel, während die Männer noch den Schurz tragen. Dieser Fell- bzw. Zottenmantel hat sich dann zum Tuchmantel entwickelt, wie wir schon an der feinen sumerischen Statue einer Frau im schlichten Umhang (Abb. 77) sehen. Dieser wird zuerst über die Brust gelegt, dann beiderseits unter den Achseln hindurch geführt,

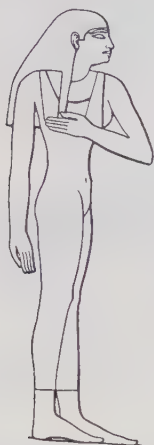


Abb. 74. Gewöhnliches ägyptisches Frauenkleid, Altes Reich.

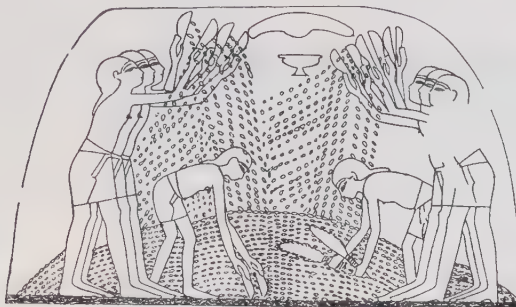


Abb. 75. Worflerinnen im Schurz bei der Arbeit.

die beiden Enden kreuzen sich auf dem Rücken und fallen dann über die Schultern herab. Die Gemahlin Assurbanipals auf Abb. 121 trägt ein mit reicher Stickerei verziertes Ärmelhemd und darüber einen ebensolchen Mantel, beides dem Männergewand ziemlich gleich.

Für die hetitische Frauentracht ist charakteristisch der lange Faltenrock, der sehr oft dargestellt ist



Abb. 76. Ägyptische Lautenspielerin mit Hemd und Obergewand.



Abb. 77. Statue einer sumerischen Frau mit Umhang.

(Abb. 78, vgl. auch Abb. 27). Der syrische Frauenmantel entspricht nach der Darstellung eines ägyptischen Reliefs (Abb. 79; vgl. die Frau links mit dem Kinde auf der Achsel) ganz dem Männermantel mit Schulterklappen (vgl. Abb. 72); vom Hemd werden wir dasselbe annehmen dürfen.

Bei den Israeliten sind die Hauptstücke der Frauenkleidung *kuttōnet* und *simlā*, wie bei der Männerkleidung. Auch ihre Form wird ähnlich gewesen sein. An die feinen Gewebe und Formen der Ägypter werden wir, jedenfalls beim Volk, nicht denken dürfen. Den Weibern wird verboten, Männerkleidung zu tragen und umgekehrt (Dt 22 5). Also war ein deutlicher Unterschied zwischen beiden vorhanden. Aber worin er besteht,

wissen wir nicht; namentlich wohl in den Zutaten: Schleier, Kopfbedeckung usw. Heute ist der Unterschied gering; bei den Frauen ist der Mantel vor allem aus etwas feinerem Stoffe. Von der Frauen-



Abb. 78. Hetitische Frauentracht.



Abb. 79. Syrischer Frauenmantel (Frau mit Kind auf der Schulter), ägyptische Darstellung.

*kuttonet* dürfen wir annehmen, daß sie stets etwas länger und mit Ärmeln versehen war, vgl. die *kuttōnet passīm* (s. o.). — Das feine Untergewand *sādīn* (s. o.) tragen auch die Frauen (Jes 3 23 Prov 31 14). Für Frauenoberkleider werden neben der Simla einige andere Namen genannt: ein Umschlagtuch *mitpachat*, in dem man z. B. Getreide tragen kann (Jes 3 22 Ruth 3 15), ein Prachtmantel *pefigil* (Jes 3 22 LXX χιτὼν μεσπορφυρος), dessen Bezeichnung auf fremdländischen Ursprung deutet, und ein sonst unbekannter Mantel *ma'ataphā* (Jes 3 22; vgl. arab. *'itāf*, Hülle, Mantel).

Ein wesentliches Stück der Frauentracht im Unterschied von der Männerkleidung war der Schleier. Bei den semitischen Babyloniern trug die Frau ein Schleiertuch, um sich jederzeit auf der Straße verschleiern zu können. Die Dirne und die Sklavin dagegen darf sich bei schwerer Strafe nicht auf der Straße verschleiern. Die Braut wird dem Gatten verschleiert zugeführt. Vom Gesichtsschleier gibt uns der Kopf einer verschleierte Sphinx aus Râs el-'Ain eine schöne Darstellung (Abb. 80). In der Hauptsache aber handelt es sich beim „Schleier“ um ein Kopftuch, das über der Kopfbedeckung getragen wird und bis zu den Hüften (Abb. 81) oder noch weiter herunterfällt (Abb. 82). Für



den hetitischen Schleier vergleiche die Frauen auf Abb. 83. Auch die gefangenen jüdischen Frauen auf Abb. 59 tragen ein ebensolches langes Schleiertuch. Es scheint aber im Unterschied von der heutigen durch den Islam beeinflussten Sitte nach den Nachrichten des Alten Testaments nicht üblich gewesen zu sein, daß die Frauen mit verhülltem Gesicht gehen (vgl. Gen 12 14 24 15ff. u. oft), wenn sie auch das Schleiertuch als notwendigen



Abb. 80. Verschleierter Frauenkopf.



Abb. 81. Statue mit Schleier aus Kypros.



Abb. 82. Frau mit Kind auf der Schulter, assyr. Darstellung.

Bestandteil ihrer Kleidung tragen. Die besonderen Fälle, wo eine Verhüllung des Gesichts erwähnt wird, verraten noch deutlich den Zusammenhang des Schleiers mit dem Ischtarmythus (in der altorientalischen Mythologie ist der Schleier das Zeichen der Ishtar<sup>1)</sup>: die Braut geht verschleiert dem Bräutigam entgegen (Gen 24), Ruth kommt verschleiert zu Boas auf die Tenne (Ruth 3 3f.), Tamar als Kedesche (§ 70) verhüllt ihr Gesicht (Gen 38 14f.)

1) Wenn Ishtar in die Unterwelt geht, wird sie dort an den Toren entkleidet. Solange sie in der Unterwelt weilt, ist auf Erden die Zeit des Todes, alle Vegetation hört auf. Die entschleierte Ishtar bringt den Tod, wer den Schleier des Bildes von Sais lüftet, stirbt. Wenn Ishtar die Unterwelt verläßt, wird sie wieder in ihre Kleider gehüllt und tritt verschleiert ihrem Geliebten, dem Tammuz-Adonis, entgegen. Aber Ishtar bringt ihren Buhlen den Tod (vgl. Tamar Gen 38 6ff.; Sara in der Tobiasgeschichte Tob 3 7ff.); also auch hier stirbt, wer die Ishtar entschleierte, während andererseits alles Leben hier seinen Ausgangspunkt hat. Im ewigen Kreislauf der Natur gehen Leben und Tod in stetem Wechsel immer wieder ineinander über.



Abb. 83. Hetitische Frauentracht (Grabdenkmal aus Marasch).

Wie sich in Form und Stoff die verschiedenen sonst im A. T. genannten Schleier unterschieden, wissen wir nicht (*redidim* Jes 3 23 Hohel 5 7; *sammâ* Jes 47 2 Hohel 4 1 6 1, *re'âlâ* Jes 3 19; *ša'îph* Gen 24 65 38 14).



Abb. 84. Ägyptische Damengesellschaft zur Zeit der 18. Dynastie.



Abb. 85. Gudeakopf mit Mütze.

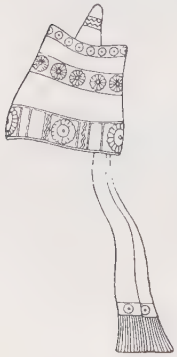


Abb. 86. Assyrische Königskrone.

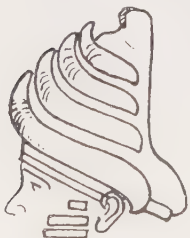


Abb. 87. Hörnerkronen der babylonischen Götter.

5. Mit zunehmendem Luxus stieg auch die Kleiderpracht. Der Handel brachte kostbaren Purpur aus Phönizien, feinen Byssus aus Ägypten und vor allem die Erzeugnisse der weltberühmten babylonischen Webereien, die sich ganz besonders auf Buntweberei und Stickerei der Kleidungsstücke mit Figuren verstanden (Ez 27 7 16 24 vgl. Jos 7 21). Hatte schon früher der begüterte Israelite sich nicht mehr wie der Bauer mit

einem Anzug begnügt, sondern Festgewänder sich gehalten (Jdc 14 12 II Reg 5 5 u. ö.), so steigerte sich jetzt der Kleiderluxus ins Ungemessene (Jer 4 30 Thren 4 5). Reiche Leute haben einen bedeutenden Kleidervorrat (Hiob 27 16), so gut wie der König seine Kleiderkammer (II Reg 10 22). An den Kleidern hat das Volk sich gewöhnt zu ersehen, wer repräsentationsfähig ist (Jes 3 6): „Kleider machen Leute“.

Daß die Frauen hinter den Männern in diesem Stück nicht zurückgeblieben, zeigt das Inventar weiblicher Toilettenstücke, das uns Jes 3 18-23 erhalten ist.

Was unter dem „Aussatz“ an Kleidern und Stoffen (Lev 13 47ff.) zu verstehen ist, wissen wir nicht. An Übertragung des menschlichen Aussatzes ist keinesfalls zu denken, eher an einfache Flecken, wie sie in der Leinwand durch Feuchtigkeit und Mangel an Luft entstehen.

6. Was die Kopfbedeckung anlangt, so gehen die Ägypter barhäuptig. Bei besonderen Gelegenheiten schlingen sie sich ein buntes Band ums Haar. Dies ist namentlich bei Frauen beliebt (Abb. 84). Babylonien kennt ebenfalls das Stirnband, aber auch schon zu Gudeas Zeit eine schlichte turbanähnliche Mütze mit Rand (Abb. 85). Noch zu Assurbanipals Zeiten hat sie dieselbe Form, nur ist sie in der Mitte stärker gewölbt (vgl. Abb. 121). Auf dem Salmanassarobelisk (Abb. 14) nähert sich die Form der einer Zipfelmütze. Die assyrische Königskrone (Abb. 86) und die Hörnerkronen babylonischer Götter (Abb. 87), eine Zipfelkappe mit mehreren Hörnerpaaren, sind hier ebenfalls zu nennen, da sie Vorbilder für israelitische Kopfbedeckungen gewesen sein dürften. Bei den Hetitern scheint das Stirnband selten gewesen zu sein<sup>1</sup>. Charakteristisch für sie ist die hohe spitze Mütze, bald mit Rand (Abb. 88), bald ohne solchen (vgl. Teschup auf dem Felsrelief von Jazylykaja Abb. 27). Häufig begegnet sie uns mit einer Art Kugelwulst statt der Spitze (vgl. Abb. 17 und 57). Daneben treffen wir eine niedrige sich dem Kopf anschmiegende Kappe mit oder ohne Zipfel (vgl. Abb. 78).

<sup>1</sup>) Vgl. die Frauen auf einem Basaltrelief aus Sakschegözü: O. Weber, Die Kunst der Hetiter, Taf. 35.

Eine oben und unten gleich breite Mütze mit Knopf tragen die Genien auf den Tor-skulpturen von Sakschegözü (Abb. 89). Bei den hetitischen Frauen erscheint diese

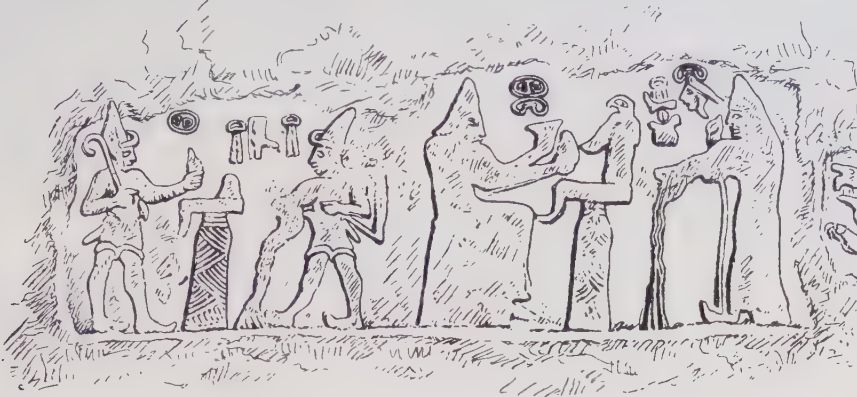


Abb. 88. Spitze Mütze der Hetiter.

Mütze als hohe zylinderförmige Haube (vgl. Abb. 83 und 27). Alles in allem eine reiche Auswahl von Formen.

Die Syrer erscheinen auf den ägyptischen Darstellungen fast immer mit einem weißen Stirnband (vgl. Abb. 52, 70, 71, 72). Häufig aber auch haben sie den Kopf mit einem das ganze Haar bedeckenden, fest anliegenden Kopftuch umwickelt



Abb. 89. Breite Mütze der Hetiter.



(Abb. 90)<sup>1</sup>. Die Schasu, die beduinischen Nachbarn Ägyptens an der Nordostgrenze, tragen ein Kopftuch von ganz anderer Form. „Es ist ein dreieckig zusammengelegtes Tuch<sup>2</sup>, über den Kopf geworfen, zwei Zipfel vorn über der Stirn zusammengeknötet, der dritte meist hinten herabhängend“ (Abb. 91).



Abb. 90. Syrer mit Kopftuch, ägyptische Darstellung.

Dieses Kopftuch lebt noch heute weiter in der Kopfbedeckung der Beduinen und teilweise der Bauern. Diese besteht in einem quadratischen Wolltuch (*keffiyeh*), das als Dreieck zusammengefaltet über den Kopf gelegt wird. Der mittlere Zipfel bedeckt den Nacken, die beiden Seitenzipfel werden unter dem Kinn durchgezogen und über den Rücken gehängt. So sind Nacken, Hals und Wange gegen die Sonne geschützt. Eine dicke ringförmige Wollsnur (*'akâl*) hält das Tuch auf dem Kopf fest (Abb. 92).

Die Kopfbedeckung der einwandernden israelitischen Nomaden dürfen wir uns ähnlich wie die der Schasu vorstellen. Der israelitische Bauer hat dieselbe beibehalten. Wie alt Keffiyeh und 'Akâl sind, wissen wir nicht; die Verbindung des Kopftuchs der Schasu mit dem Stirnband der Syrer scheint naheliegend. I Reg 20 31 wird der Strick um den Kopf neben dem Sak erwähnt als Zeichen der Selbstdemütigung der Syrer. Ob sie sich damit als Leute niedriger Klasse, Bauern und Viehhirten, hinstellen wollen?



Abb. 91. Altarabische Kopfbedeckung.

Die Vornehmen, Männer wie Frauen, haben in späterer Zeit den *šānīp* getragen (Sach 3 5 Hi 29 14 Jes 62 3 3 23 von den vornehmen Damen) wie der Ausdruck zeigt<sup>3</sup>, ein um den Kopf gewundenes Tuch, also einen Turban<sup>4</sup>. Im wesentlichen besteht noch heute die Kopfbedeckung des Fellachen und Städters in einem solchen Kopfbund, der um eine kleine weiße Mütze oder den roten Fez gewunden wird.

Form und Farbe ist an verschiedenen Orten verschieden. Durch die Art und Weise des Wickelns ließen sich dem Turban sehr verschiedene Formen geben. Eine solche besondere Form hatte der Kopfbund des Hohepriesters (*mišnepet* Ex 28 4 s. § 66) und der Priester (*migbā'ā* Ex 28 40 29 9 Lev 8 13, auch *pe'ér* genannt Ex 39 28 Ez 44 18). Die letztgenannte Form (*pe'ér*) war auch bei den Vornehmen der späteren Zeit, Männern und Frauen, beliebt (Ez 24 17 23 Jes 3 20) und wird gelegentlich als Schmuck des Bräutigams am Hochzeitstag erwähnt (Jes 61 10)<sup>5</sup>. Wir werden wohl kaum fehlgehen, wenn wir das Vorbild für diese Kopfbedeckungen bei den Babyloniern suchen (vgl. Abb. 86 und 87).



Abb. 92. Modernes arabisches Kopftuch (*keffiyeh*).

1) Der Faltenwurf dieser und anderer ägyptischen Darstellungen ist im übrigen unmöglich; vgl. W. M. Müller, *Asien und Europa* 294f.

2) W. M. Müller, *Asien und Europa* 138. Bei den meisten Darstellungen ist die oben angegebene Art der Befestigung nicht deutlich.

3) *šānāp* = knäueelförmig wickeln Jes 22 18. Für das Anlegen des *šānīp* wird auch der parallele Ausdruck *chābasch*, umwinden, gebraucht (Ez 16 10 Ex 29 9 Jon 2 6).

4) Auch die Babylonier müssen eine solche Kopfbinde gekannt haben. Das Wort hierfür, *parsigu* bezeichnet nach Fr. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch* (u. d. Wort) auch die Binde des Arztes, wird also wohl kaum bloß ein schmales Stirnband meinen. Sie ist bei der neuen Ehefrau ein Abzeichen ihrer Frauenschaft, vgl. B. Meißner, *Babylonien und Assyrien* I 403.

5) Auch bei dem *pe'ér* wird das Verbum *chābasch*, umwinden, gebraucht (Ez 24 17).

7. Die Fußbekleidung. Bei den Ägyptern wird der Gebrauch von Sandalen im mittleren Reich allgemeiner; ganz eingebürgert ist er erst im neuen Reich (Abb. 93, 94). Die babylonisch-assyrischen Denkmäler stellen die Krieger, ja sogar den König, vielfach barfuß dar. Andere Abbildungen zeigen Ledersandalen, die von den Seiten her mit je einem Riemen, oft auch noch mit einem dritten Riemen von vorne her, der zwischen den Zehen durchlief, über dem Fuß festgebunden wurden, so z. B. bei Naramsin (s. Abb. 50). Am häufigsten ist eine Sandale, bei welcher zum besseren Schutz des Fußes hinten am Hacken eine Lederkappe angebracht ist (Abb. 95). Der weiche Schnürschuh, wie ihn Marduknadinache auf Abb. 56 trägt, ist gleichfalls nicht selten. Da er auf den Darstellungen immer zugleich mit einem langen Gewand vorkommt, wissen wir nicht, wie hoch er ist. Die späteren Assyrer, namentlich die Soldaten, tragen einen hohen, bis zur Mitte des Schienbeins reichenden Schnürstiefel, vgl. Jes 94 (Abb. 96). Die Hetiter tragen neben Sandalen auch den Schnabelschuh, dessen nach oben gekrümmte Spitze die Zehen namentlich in Bergländern besser schützt (s. Abb. 17). Den Beduinen auf Abb. 12 hat der ägyptische Künstler Sandalen, ihren Frauen Schuhe gegeben.

Bei den Israeliten ging der arme und niedrige Mann wie noch heute in Palästina meist barfuß, wenn er auch Sandalen



Abb. 93. Ägyptische Sandale.

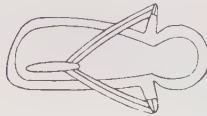
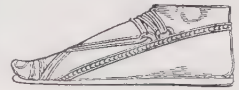


Abb. 94. Ägyptische Sandale von oben.



Abb. 95. Assyrische Sandalen.



hatte (Am 2 6 8 6 vgl. Dt 25 10). Diese Sohlen (*ne' alim*) waren aus Leder oder aus Holz geschnitten und wurden mit einem Riemen (*serók*) am Fuße befestigt (Gen 14 23 Jes 5 27 Mc 1 7 Lc 3 16). Im Zimmer legte man sie selbstverständlich ab, ebenso, wie noch heute im Islam, auch im Heiligtum (Ex 3 5 12 11 Jos 5 15); die Priester mußten ihren Dienst barfuß versehen. Sonst war das Barfußgehen wohl auch ein Zeichen der Trauer (II Sa 15 30 Ez 24 17 23). Auch an diesem Kleidungsstück konnte der Luxus des Besitzers sich bis zu einem gewissen Grade äußern (vgl. Ez 16 10).

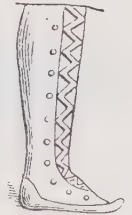


Abb. 96. Assyrischer Halbstiefel.

## § 17. Schmuck und Leibespflege.

Literatur s. zu § 16.

1. Weniger Schmuck als Gebrauchsgegenstände sind Stock und Siegelring des Mannes. Herodot (I 195) und Strabo (XVI 746) berichten, daß jeder Babylonier einen Siegelring und einen Stock trug. Noch heute gehört beides zur Ausrüstung eines Beduinen oder Bauern; nicht anders in alter Zeit (vgl. Gen 38 18). Der Stock (*matteh*) ist bald ein notwendiges Gerät (z. B. für den Hirten), bald eine schätzenswerte Waffe, besonders auf der Reise (Ex 12 11 II Reg 4 29 u. o.). Er dient heute in der Regel nicht als Stütze beim Gehen — dazu ist er auch zu kurz —, sondern wird über die Achsel gelegt getragen. Die heute beliebte Form entspricht ganz einer der altägyptischen Formen, welche besonders als Szepter der Götter im Gebrauch war, aber auch als Spazierstock von Privatleuten (Abb. 97).

Der Siegelring (*chótám, tabba'at*) wird schon den Patriarchen beigelegt (Gen 38 18). Über die Kunst des Steinschneidens vgl. § 44. Der Abdruck eines Siegelrings ersetzte in alter Zeit wie noch heute im Orient die eigenhändige Namensunterschrift (vgl. Abb. 166). Daher die hohe Bedeutung des Siegelrings und die Allgemeinheit der Sitte, einen solchen zu tragen. Übrigens war es bei den Israeliten in ältester Zeit üblich, den Ring an einer Schnur um den Hals zu tragen (Gen 38 18); noch heute findet sich das nicht selten. Die Ägypter trugen ihn am Finger (Gen 41 42). Später wurde er bei den Israeliten an einen Finger der rechten Hand gesteckt (Jer 22 24). Der Siegelstein hat gewöhnlich die ägyptische Form des Skarabäus (vgl. § 44 u. s. Abb. 98, 246, 247). Die in Babylonien übliche Form, der Siegelzylinder, war übrigens, wie die Ausgrabungen ergeben haben, ebenfalls in Palästina im Gebrauch, wenngleich seltener. Ein in Ta'annak gefundener Zylinder (Abb. 99) zeigt eine Verbindung von babylonischen und ägyptischen Zeichen: er ist babylonischen Ursprungs, die Hieroglyphen sind in Kanaan nachträglich eingegraben. Der Siegelzylinder war der Länge nach durchbohrt und wurde auch in Babylonien an einer Schnur um den Hals getragen. Andre Formen



Abb. 97. Ägyptischer Stock.

des Siegels s. u. § 44.

2. Sonst ist Schmuck und Amulett das gleiche. Die Metalle, die Edelsteine und

Halbedelsteine gehören im alten System bestimmten Gottheiten zu und haben daher ihre Zaubermacht. Da eine Hauptgefahr nach dem Glauben der Orientalen bis heutigen Tags im bösen Blick des Neiders wie des Bewunderers liegt, dient alles zum Schutz, was den Blick auf sich zieht und vom Träger ablenkt. Es begreift sich deshalb, daß der Orientale aller Zeiten viel Schmuck trägt, selbst der Arme, nur daß eben dessen Schmuck recht einfach und wertlos ist. Spuren dieser Anschauung fehlen im A. T. nicht. Jes 3 20 wird ein Stück des Frauenschmuckes geradezu als „Amulett“ bezeichnet. Ehe Jakob in Bethel Jahwe einen Altar errichten kann, müssen erst die Götzenbilder und die Ohrringe weggeschafft werden (Gen 35 4).

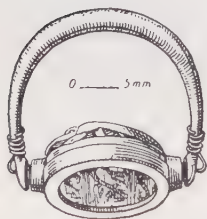


Abb. 98. Siegelring aus Jericho (ergänzt).



Abb. 99. Siegelzylinder von Ta'annak.

Wenn Hosea (Hos 2 15) den Nasenring und die Halskette der Weiber als Israels Hurerei bezeichnet, denkt er an die abergläubischen Vorstellungen, die sich mit diesen Dingen verknüpfen. Und die „Möndchen“, welche die Kamele der Midianiter tragen (Jdc 8 21 26), sind selbstverständlich nichts anderes als Amulette. Damit vergleiche, daß die Edelsteine geradewegs „heilige“ Steine genannt werden (Thren 4 3).

In Form und Ausführung lehnten sich die verschiedenen Schmuckgegenstände ganz an ihre babylonischen bzw. ägyptischen Muster an.

Zu einem großen Teil waren sie überhaupt ausländischen Ursprungs. Wenn auch die Kanaaniter und Hebräer im Laufe der Zeit von den Phöniziern manches selbst herzustellen gelernt hatten, dürfte doch alle Zeit viel von solchen Gegenständen aus dem Auslande gekommen sein, namentlich durch Vermittlung der Phönizier, deren Kunsthandwerk selbst sehr hoch entwickelt war. Vgl. im übrigen auch § 44.



3. Ohrringe bildeten den Hauptschmuck der Frauen (*nezem* Gen 35 4 Jdc 8 24 Hi 42 11 oder *ágél* Num 31 50 Ez 16 12 u. a.). Auch von Kindern beiderlei Geschlechts wurden sie getragen (Ex 32 2). Von den Männern wird es im A. T. nicht ausdrücklich bezeugt, wohl aber behauptet es Plinius (Hist. Nat. ed. Sillig XI 136) ganz allgemein von den Orientalen. Auch trugen die Midianiter Ohrringe (Jdc 8 24ff.), und bei den heutigen Beduinen hat sich diese Gewohnheit erhalten. Die Ägypter kennen den Ohrring bei den Beduinen; bei ansässigen Semiten tragen ihn nach ihren Abbildungen nur die Frauen. Die Araberinnen treiben damit großen Luxus. Einige charakteristische alte Formen zeigen uns die Funde in Megiddo (Abb. 100), Gezer (Abb. 101) und Ta'annak (Abb. 102). Die häufig genannten „Tröpfchen“ (*nešipót* Jes 3 19 Jdc 8 26) können wir in dem traubenförmigen Anhängsel des zweiten Rings der Abb. 101 erkennen.



Abb. 100. Ohrring  
aus Megiddo.

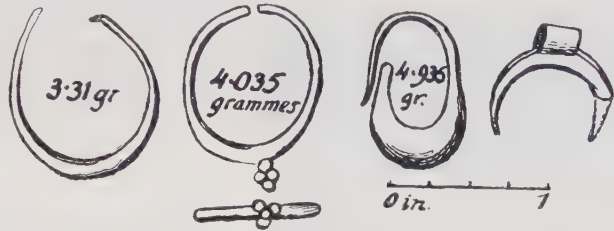


Abb. 101. Ringe aus Gezer.



Abb. 102. Ring  
aus Ta'annak.



Abb. 103. Weiblicher Kopf mit  
Nasenring aus Cypern.

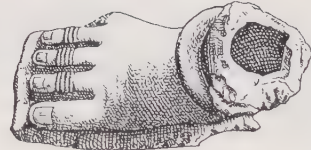


Abb. 104. Fuß mit Knöchelring  
und Zehenringen aus Cypern.

Ebenso waren Nasenringe beliebt (Gen 24 22 47 Jes 3 21 Spr 11 22 u. ö.), ein Geschmack, den die Beduinenfrauen teilen: sie tragen vielfach große Nasenringe, die über den Mund herabhängen, und man sagt, daß die Araber den Mund ihrer Frauen gern durch diesen Ring küssen. Meist wird er durch den rechten Nasenflügel gesteckt, aber auch durch die Nasenscheidewand (s. Abb. 103).

Fingerringe (*tabba'at* Jes 3 21 u. a.) waren vielleicht weniger häufig, da man die Siegelringe und andere Ringe gerne an einer Schnur um den Hals trug (s. o.). Auch bei dem Fund eines ziemlich vollständigen weiblichen Schmucks in Ta'annak lagen die Ringe alle in unmittelbarer Nähe des Kopfes. Nur ein goldener Ring gab sich durch seine Lage als Fingerring zu erkennen: ein glatter Reif, der an Stelle des Siegels einen kleinen drehbaren Zylinder hatte (Abb. 102). Bemerkenswert ist aus diesem Fund ein Ring, der aus spiralförmig gedrehtem Golddraht besteht. Schließlich wurden auch die Fußzehen mit Ringen bekleidet (s. Abb. 104).

Eine in Jericho gefundene Halskette (Abb. 105) besteht in der Hauptsache aus kleinen Perlen, die aus weißem, weichem Kalkstein, oder aus Conchilienschalen zurecht-

geschnitten waren, und aus ovalen und runden Perlen aus grüner Fayence. Das Mittelstück ist ein in der Mitte durchbohrtes Amulett von 2,7 cm Länge, das ein vierbeiniges Tier darstellt. Die Fayenceperlen dürften Import aus Ägypten sein<sup>1</sup>.

Die Stirne und das Haar schmückte man mit Stirnbändern aus Goldblech oder Silber (*šehâšîm* Jes 3 18). Um den Hals trug man Halsketten verschiedener Art, die wir nicht unterscheiden können (s. Abb. 105). Daneben hing man, wie erwähnt, Ringe an einer Schnur um den Hals, ferner, wie die Funde in Ta'annak und sonst zeigen, Perlen, kleine Kristallzylinder, Metallgegenstände (vgl. z. B. die kleinen Halbmonde aus Gold und Silber Abb. 101, Jes 3 28), Knöpfe aus Knochen usw. Auch Muscheln, die heute bei den Arabern beliebt sind, hat man in Ta'annak gefunden. Häufig wurden Skarabäen (s. o.) aus edeln oder halbedeln Steinen als Amulett getragen, jene aus Ägypten stammende und für die Anhänger der ägyptischen Religion so bezeichnende Nachbildung des heiligen Mistkäfers, die sich den ganzen vorderen Orient erobert hat. Ihr geradezu massenhaftes Auftreten bei den Ausgrabungen im Süden, in Gezer, beweist für dort die starke Beeinflussung durch die ägyptische Kultur. Aber auch im Norden fehlen sie nicht (s. Abb. 258).

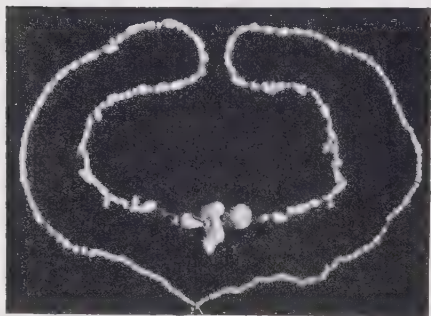


Abb. 105. Halskette aus Jericho.

Die Armbänder (*šâmîd* Gen 24 22 Ez 16 11 23 42; *'eš'adâ* Num 31 50) waren in ihrer einfachsten Form (wie noch heute bei den Beduinen) nichts anderes als ringförmig gebogene Drähte, deren Enden weder zusammengeschweißt noch sonst zusammengeschlossen waren.

Ihnen haben in der Form die Fußspangen entsprochen, Ringe oder Ketten, die man über dem Knöchel um den Fuß legte (*'akâšîm* Jes 3 18), ein dem alten und neuen Orient eigentümlicher Schmuck der Frauen (vgl. Abb. 104 u. 106). An ihnen waren manchmal Schrittkettchen (*še'âdôt* Jes 3 18 20) befestigt, um die tändelnden Schritte schön und genau abzumessen. Daß bei den Syrern vornehme Männer oft den Fußring tragen, erscheint den Ägyptern sehr lächerlich. Das Alte Testament weiß nichts von solcher Sitte bei den Israeliten. Über Zehenringe s. oben.

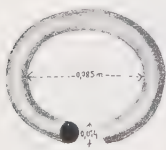


Abb. 106.  
Kupferne Fuß-  
spange aus  
Ta'annak.

4. Gegenüber den Griechen und Römern, welche die Leibespflge frühe als eine wirkliche Kunst mit Raffinement betrieben, nehmen sich die alten Israeliten in diesem Stück als recht urwüchsiges, unverzärteltes und unverdorbenes Naturvolk aus.

Von gymnastischen Übungen hören wir nichts; der im Schweiß seines Angesichts den Acker bebauende Landmann brauchte solche nicht. Auch das Bad spielte keine Rolle: wo eher Mangel als Überfluß an Wasser war, verbot sich solche Verschwendung von selbst<sup>2</sup>. Doch wußte man den Wert eines Bades im Fluß oder im See recht wohl zu schätzen (II Reg 5 10). Sonst begnügte man sich mit Waschungen; die alte Zeit kannte weder Bäder in den Privathäusern noch öffentliche Badeanstalten. Deshalb wurden übrigens die körperlichen Reinigungen keineswegs versäumt, bildeten sie doch einen

1) Vgl. E. Sellin, Jericho 121. Das Zurechtschneiden von Perlen aus Conchilienschalen (heute aus Perlmutternschalen) ist noch heute die Hauptindustrie von Bethlehem.

2) Der Beduine der Wüste sieht das Waschen mit Wasser als freventlichen Luxus an; er reibt sich mit dem feinen Wüstensand ab.

integrierenden Bestandteil des Kultus. Von altersher mußte, wer der Gottheit nahen wollte, sich vorher waschen (Gen 18 4 19 2 35 2 Ex 19 10 u. a.). Bei dem heißen Klima, dem vielen Staub usw. darf man den wohlthätigen Einfluß davon hoch anschlagen. Mit kultischen Gründen mag auch die uralte Sitte, vor der Mahlzeit sich zu waschen, zusammenhängen. Dem Gast wurde, wie im ganzen Orient, zu allererst Wasser zum Waschen, namentlich der Füße, dargeboten (Gen 18 4 19 2 u. a. vgl. Luc 7 44). Die hellenistische Periode brachte den Juden dann auch die Wohltat öffentlicher Bäder, die ganz nach griechischem Muster erbaut und eingerichtet waren, wie der Name des Bade-meisters (*ballân* = βαλλανεύς) zeigt. Obwohl es heidnische Anstalten waren, galt doch ihr Gebrauch als erlaubt. — Ob die alten Hebräer die Heilkraft der warmen Quellen von Tiberias, Kallirrhöe, Gadara kannten und gebrauchten, wissen wir nicht. In der hellenistischen Zeit waren sie weithin berühmt. Jedenfalls schrieb man einzelnen Quellen und Flüssen besondere Heilkräfte zu (II Reg 5 10ff.).

Mit dem Waschen verband sich wie bei den Griechen das Einreiben mit Öl, um die Haut geschmeidig zu machen. Die Araber in Südarabien behaupten, daß das Salben den Leib stärke und die Haut gegen die Sonne schütze. Bei den Hebräern salbte man sich namentlich bei Festen, bei Hochzeiten und Gastmählern usw. (Am 6 6 Ps 23 5 vgl. Luc 7 46), unterließ es dagegen in Trauer (II Sa 14 2 12 20). Man salbte das Haupt-haar und den Bart (in welchem Maße, zeigt der dichterische Spruch Ps 133 2), dann den ganzen Leib (Ez 16 9 u. a.); eine große Auszeichnung war, jemanden die Füße zu salben (Luc 7 46 Joh 12 3). Das gewöhnliche Salbmittel war das reine Olivenöl (Ps 92 11 Dt 28 40 Mi 6 15 u. a.; *schemen* ist der gewöhnliche Ausdruck für Salbe). Sehr bald lernte man dasselbe mit wohlriechender Würze zu mischen und so feine duftende Salben zu bereiten (I Reg 10 10 Ez 27 22 vgl. Ex 30 22ff.). Dieses Mischen war das Geschäft der Sklavinnen (I Sam 8 13) oder Salbenmischer (*rôkéach* Ex 30 25 Neh 3 8 u. a.). Als eine der kostbarsten Salben galt später das Nardenöl (Cant 1 12 Marc 14 3ff.).

5. Was Pflege und Tracht des Haares betrifft, so teilten die Israeliten die Anschauung, daß ein starkes Haupthaar und ein langer Bart eine Zierde des Mannes bilden. Im heutigen Orient läßt der Bauer gewöhnlich den Kopf ganz kahl rasieren, nur auf dem Scheitel bleibt ein Haarbüschel stehen. Die Beduinen dagegen tragen meist lange Haare. Bei den Ägyptern rasierten die Priester und vielleicht auch sonst höhere Würdenträger (Gen 41 14) den Kopf. Für Alt-Babylonien ist das Rasieren durch die Statuenköpfe aus Telloh bezeugt. Auch bei den Israeliten scheint es in alter Zeit nicht selten gewesen zu sein, wenigstens erhielt sich dieser Gebrauch als Trauerzeichen (Am 8 10 Mi 1 16 Jes 3 24 22 12 Jer 16 6 Ez 7 18). Da er kultische Bedeutung hatte, wurde er vom Deuteronomium (14 1) den Israeliten verboten (vgl. Lev 19 27). Die Priester insbesondere dürfen weder eine Glatze tragen, noch das Haar frei wachsen lassen; sie sollen es gehörig verschneiden (Ez 44 20). Das Haar des Nasiräers durfte von keinem Schermesser berührt werden (Jdc 13 5 I Sam 1 11). Erst nach Abschluß der Weihezeit wird es abgeschoren und im Opferfeuer verbrannt (Num 6 18).

Bei den Ägyptern spielte die nach der Mode wechselnde Frisur eine große Rolle. Aber ihre Perücken und anderen künstlichen Haarbauten wurden von den asiatischen Völkern nicht nachgeahmt. Der Syrer trägt nach der ägyptischen Darstellung sein dichtes Haar halblang; hinten stehen die Haarstränge in Büscheln weit vom Kopf ab. Der syrische Gesandte auf Abb. 70 trägt längeres Haar. Vorn bedeckt das herabgestrichene Haar die Stirn. Die babylonisch-assyrischen Denkmäler zeigen langes in Strängen bis zum Nacken fallendes Haar als gewöhnliche Tracht (s. Abb. 51, 55, 56, 66) und lassen erkennen, daß die Vornehmen große Sorgfalt auf Haar- und Bartfrisur legten.



Die gefangenen Juden auf dem Relief von Kujundschi (Abb. 59) tragen allerdings krauses Haar. Aber Absalom ist durch sein langes Haar berühmt (II Sam 14 26), und Simson hat sein Haar in sieben lange Haarstränge geflochten oder gebunden (Jdc 16 13). Wie die Barbieri (Ez 5 1) ihr Handwerk ausübt, wissen wir nicht mehr.



Abb. 107. Ägypterin sich schminkend, mit Spiegel in der linken Hand.

Bei den Frauen gehörte langes reiches Haar zur Schönheit (Hohel 4 1 7 6 I Kor 11 15), die größte Schmach war die Glatze (Jes 3 24), das Auflösen des geordneten Haares war die stärkste Demütigung (Num 5 18 vgl. Luc 7 38 44), nach den ägyptischen Abbildungen scheint es auch Trauerzeichen bei den Syrerinnen zu sein. Auch bei den Klageweibern auf dem Sarge Achirams von Byblos fällt das Haar lose über die Schultern (s. Abb. 53). Gewöhnlich wird, wie die ägyptischen Abbildungen zeigen, das Frauenhaar in Zöpfe geflochten, oder in Strähnen zusammengebunden; feine Frauen tragen ein kleines Kopftuch. Mit

Sorgfalt wurden von den Hebräerinnen die Haare geordnet (II Reg 9 30 u. a.); ja die vielen Künste, die die Weiber darauf verwenden, sind Gegenstand des Spottes beim Propheten (Jes 3 24). Später bezeugt Josephus (Ant VIII 7, 3) die Sitte, dem Haar durch Einstreuen von Goldstaub einen schönen Glanz zu geben.



Abb. 108. Ägyptischer Silber-  
spiegel aus Byblos.

Der Bart ist den Ägyptern etwas Unreinliches, sie rasieren ihn vollständig. Nur die schmutzigen Barbaren lassen ihn wachsen. Die Syrer haben auf ägyptischen Bildern stets vollen, ziemlich runden Bart, die Beduinen tragen spitzen Knebelbart (Abb. 12). Ab und zu erscheint die Oberlippe rasiert. Aber die assyrisch-babylonischen Denkmäler bezeugen den Schnurrbart ziemlich allgemein (vgl. Abb. 60 und 14). Die Israeliten ließen Lippen- und Kinnbart lang wachsen. Jemand den Bart abschneiden war ein schwerer Schimpf (II Sam 10 4f.); das tat man etwa Kriegsgefangenen (Jes 7 20). Nur in tiefster Trauer und Selbstdemütigung schor man sich den Bart ab (Jes 15 2 Jer 41 5 48 37). Das Ausschneiden der Bartecken, d. h. des oberen Randes des Backenbarts wird, weil es Sitte eines fremden Kults war, ausdrücklich verboten (Lev 19 27 21 5).

6. Zur Erhöhung ihrer Schönheit kannten die Hebräerinnen noch verschiedene Mittelchen. Ihr Toiletentisch war mit Salbenbüchlein, Pflästerchen u. dgl. reich besetzt (vgl. hierzu Abb. 107 und 108). Ein vielfach angewendetes Mittel war der Bleiglanz (*pūk* II Reg 9 30 Jer 4 30 Ez 23 40 Hi 42 14), Stibium, das beliebte *kohl* der Araber. Als schwarzes Pulver, oder mit Öl zu einer Salbe verrieben, wurde es mit einer glatten Sonde aus

Holz, Elfenbein oder Gold auf die Augenbrauen und Wimpern gestrichen; es erhöht in auffallender Weise den Glanz der Augen und läßt sie größer erscheinen. Die heutige Sitte, die Spitzen der Finger und Zehen mit Henna rötlich zu färben, ist für das

alte Ägypten bezeugt, war also wohl auch syrische Sitte. Das namentlich bei den Beduinen beliebte Tätowieren scheint auch bei den Hebräern geübt worden zu sein, bis es später unter religiösem Gesichtspunkt verpönt wurde (Lev 19 28).

### § 18. Die Wohnung: Zelt und Höhle.

Über das Zelt vgl. M. v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum persischen Golf, Berlin 1900, II 43 ff.

1. Das „Haus“ der Nomaden aller Zeiten ist das Zelt (*'ohel*, *bajit*, auch vom heutigen Beduinen geradewegs *bait* genannt). Die israelitische Sage läßt die Väter des Volks



Abb. 109. Assyrisches Zelt.

ein Zeltleben führen (Gen 13 3 18 1 26 25 33 19 u. a.). Und in der Sprache der Israeliten sind eine Reihe von Ausdrücken vom Zeltleben hergenommen: z. B. *nâša'* aufbrechen = die Zeltpflocke herausreißen; *hâlak l'oholô* heimgehen, auch wo nicht mehr an eigentliche Zelte gedacht ist (Jos 22 4 ff. Jdc 7 8 19 9 I Reg 12 16); die sprichwörtliche Redensart „zu deinen Zelten Israel!“ (II Sa 2 1 I Reg 12 16). Nicht minder häufig ist die Verwendung des Zelts in der Bildersprache (z. B. Jes 22 23 33 20 38 12 Jer 10 20 Ezr 9 8 Hi 4 21 u. o.). Einzelne Teile des Volkes sind sehr lange Zeltbewohner geblieben: die Keniter (I Sam 15 6 vgl. Jdc 4 17), und die ostjordanischen Stämme, die auf der Grenze des bebauten Landes gegen die Steppe saßen<sup>1</sup>; die Rekhabiten aus religiösem Prinzip (s. § 70).

Die assyrischen Denkmäler geben uns Abbildungen von assyrischen Militärzelten der Offiziere (Abb. 109). Ein Pfahl in der Mitte trägt das ganze kegelförmige Zelt,

1) Auf diesen Grenzgebieten findet sich zu allen Zeiten eine halb ansässige, halb nomadisierende Bevölkerung.



und zwei Seitenarme dieses Pfahls halten die Wände auseinander. Ganz ebenso sind die Zelte der Araber dargestellt, nur etwas roher (Abb. 110). Die heutigen Zelte der Beduinen haben dagegen einen rechteckigen Grundriß (Abb. 111). Die Zeltdecke

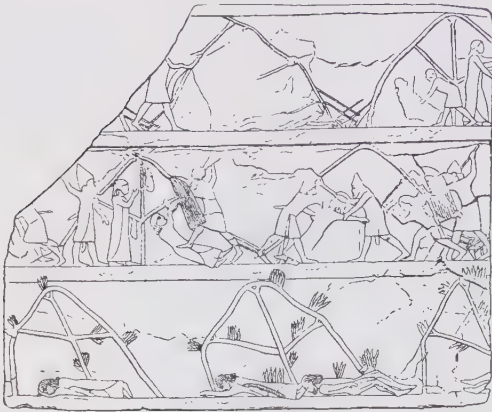


Abb. 110. Assyrische Darstellung arabischer Zelte.

(*jeri'â*), ursprünglich wohl aus Tierfellen bestehend, ist ein grobes und festes Gewebe aus schwarzem Ziegenhaar (vgl. Cant 1 5 die „schwarzen Zelte“ Kedars), von den Beduinenfrauen auf ihren primitiven Webstühlen in langen schmalen Streifen selbst verfertigt. Daher reden die Araber von ihrem „härenen Haus“ (*bait wabar, bait scha'r*). Dieser Stoff verfilzt und hält auch den heftigsten Regen ab. Die einzelnen Streifen werden je nach der Tiefe des Zeltes zusammen-

genäht (Ex 26 3) und gewöhnlich über 9 Zeltstangen von 5—6 Fuß Höhe, welche je zu dreien stehen, so ausgespannt, daß das Zelt auf der vorderen Seite bis zu Manneshöhe offen ist. Die mittlere Reihe ist gewöhnlich etwas höher, damit das Zeltdach nach vorn und hinten abfällt (quasi *navium carinae* Sallust Jug. 18), daher der Prophet den Himmel mit einem ausgespannten Zelt vergleicht (Jes 40 22). Ein ebensolches Gewebe,



Abb. 111. Modernes Zelt.

das an den drei mittleren Pfählen von vorn nach hinten durch das Zelt gezogen ist, teilt es in zwei Hälften; die eine bildet die Männerabteilung, die andere die Weiberabteilung (*cheder* Cant 1 4 3 4 Jdc 15 1). Nur bei reichen Schechs haben die Frauen ein eigenes Zelt (Gen 24 67 31 33). Auf der Hinterseite des Zelts hängt ebenfalls ein solcher Stoffstreifen herunter, um den Wind und die Sonne abzuhalten. Mit langen sehr starken



Seilen (*jeter, métâr*), die nicht am Zeltdach unmittelbar, sondern an angenähten Holzösen befestigt sind, wird das straff angespannte Zelttuch an die fest in den Boden eingerammten hölzernen Zeltpflocke (*jâtêd* Jdc 4 21) gebunden. Reißt das Seil oder wird der Pflock herausgezogen, so stürzt das Zelt zusammen (daher *jeter* als Bild des „Lebensfadens“ Hiob 4 21 vgl. Jer 10 20). Die Zelte selbst sind leicht transportabel und rasch auf- und abzuschlagen.

Die Zelte eines Stammes stehen in unregelmäßigen kleinen Gruppen zusammen, die sich auf weite Strecken verteilen. Nur in Zeiten der Gefahr stehen sie dicht beieinander, reihenweise oder in einer geschlossenen Figur<sup>1</sup>, den Eingang nach innen. So bilden die weit ausgespannten Stricke der äußern Reihe einen gewissen Schutz gegen Angriffe von Reitern. Das Zelt der Schechs zeichnet sich nur durch Größe, nicht durch feinere Ausführung aus.

Einfach wie das Zelt ist auch seine Einrichtung. Ein paar grobe Strohmatte oder Filzdecken und Teppiche und Kissen, je nach dem Vermögen der Bewohner, bedecken einen Teil des Bodens; sie dienen als Stuhl und Bett. Ein Loch im Boden der Männerabteilung oder ein paar zusammengelesene Steine dienen als Herd. Die Tonlampe ist ein unentbehrliches Stück. Den Tisch vertritt die Strohmatte oder ein rundes Stück Leder (*schulchân*), das auf dem Boden ausgebreitet wird. Durch eiserne Ringe am Rand wird ein Strick gezogen, so daß es beim Marsch wie ein Beutel an ein Kamel gehängt werden kann<sup>2</sup>. Die Beduinen der syrischen Wüste bedienen sich häufig einer Messingplatte, die auf ein kleines Schemelchen gestellt wird. Stühle gibt es nicht, man hockt beim Essen auf dem Boden um die Platte herum. Schläuche von Ziegenfellen (*nô'd, chêmet*) bergen das Getreide und die Flüssigkeiten (Jdc 4 19) und dienen zur Bereitung von Butter, die stets in geschmolzenem Zustand in Schläuchen mitgeführt wird. Nimmt man dazu etwa noch eine Handmühle, eine eiserne Pfanne zum Backen und die nötigsten Holz- oder Metallschüsseln für das Essen — zerbrechliche Tonwaren kann der Beduine nicht brauchen —, endlich die Kamelssättel und -taschen, so hat man die ganze Ausrüstung eines Zelts beisammen. Mit Ausnahme der Teppiche (und etwa der Sättel) wird alles in der Weiberabteilung, der Rumpelkammer, niedergelegt (vgl. Gen 31 34). So ist heute das Beduinenzelt von reich und arm, so war es vor Jahrtausenden

2. Palästinas Kalkgebirge ist sehr reich an Höhlen, und naturgemäß dienten diese in ältester Zeit den Einwohnern als Behausungen. Die Ausgrabungen haben das allorts für die älteste Besiedlungsperiode (vor 2000 v. Chr.) bestätigt. Vierundvierzig solcher natürlichen, mit Steinwerkzeugen bedeutend erweiterten Höhlen sind in Gezer untersucht worden. Die Höhle zu erweitern war die erste Arbeit menschlicher Kunst; der zweite Fortschritt war, daß man die offene Höhle durch einen Steinwall abschloß zur geschützten Wohnung. So kam man zu einer Art Vorbau, zum Haus, das halb freistand, halb in dem Felsen ausgehöhlt oder doch an den Felsen angelehnt war. Ein schönes Beispiel dieser Bauart bietet das alte Jerusalem. Durch die Ausgrabungen wissen wir, daß die am steilen Bergabhang gelegenen Häuser zu einem guten Teil nicht freistehend waren, sondern den Naturfelsen als Rückwand benutzten, oft sogar nichts anderes waren als Felshöhlungen mit einem Vorbau. Die Dächer der niederstehenden Häuser gaben da und dort die Straße für die höher liegenden ab. Wo die Terrainverhältnisse ähnlich

1) Die Figur wechselt je nach dem Stamm, wenigstens halten vielfach die Stämme sehr konservativ an der überkommenen Form (Dreieck, Rechteck, Oval, Kreis u. a.) fest; vgl. Ch. Doughty, *Arabia deserta* I, 221; 2, 309.

2) K. Niebuhr, *Reisen* I 212.

Benzing, *Hebräische Archäologie*. 3. Aufl.

lagen, mag es auch sonst ähnlich gewesen sein. Ist doch bis heute das Dorf Siloah am Abhang des Ölbergs nicht anders gebaut.

Den Übergang zum freistehenden Haus haben schon die vorkanaanitischen Bewohner vollzogen. In einzelnen Landesteilen ging das langsamer: die ausgedehnten Höhlen bei Bêt Dschibrîn (Eleutheropolis) oder die Höhlen im Haurân bei Der'ât (Edrei) mögen noch in späterer Zeit bewohnt worden sein. Berichtet doch noch Hieronymus, daß die Idumäer im Süden bis nach Petra hin der Hitze wegen in Höhlen gewohnt hätten. Im A. T. erscheinen die Höhlen nur als außergewöhnliche Wohnstätten, als Zufluchtsorte im Krieg u. dgl. (Jud 6 2 15 8ff. I Sam 13 6 14 11 24 4 I Makk 2 31 u. a.). Ebenso dienten sie wohl, wie noch heute sehr häufig, als Ställe für das Vieh. Über die Verwendung zu Gräbern s. § 43.

3. In anderen Landstrichen, wo es keine Höhlen gab, wie in der Küstenebene und im Jordantal, ging dem Haus die einfache Hütte aus Zweigen und Sträuchern voraus. Näheres darüber können wir nicht sagen, denn von solchen Wohnhütten haben sich natürlich nirgend Spuren erhalten. Und daß z. B. in Jericho die älteste uns erreichbare vorgeschichtliche Zeit bereits gemauerte Ziegelhäuser aufzuweisen hatte, haben die Ausgrabungen gezeigt. Im A. T. sind die Hütten nicht mehr Wohnungen, sondern werden gelegentlich zum vorübergehenden Schutze für Hirten und Vieh, oder für den Feldhüter errichtet (Gen 33 17 Jes 1 8 u. o.). Über die Hütten beim Herbstfest s. § 77.

## § 19. Das Haus und seine Einrichtung.

Erman-Ranke, Ägypten 195ff. — B. Meißner, Babylonien I, 245ff. 284ff. 367ff. — H. Vincent, Canaan 65ff. — K. Gallig, Die Beleuchtungsgeräte im israelitisch-jüdischen Kulturgebiet: ZDPV 46, 1923, 1ff. — L. Speleers, Le mobilier de l'Asie antérieure ancienne, Wetteren 1921. — Vgl. die in § 2 angeführten Ausgrabungsberichte.

1. Häuser zu bauen haben die Israeliten von den Kanaanitern gelernt. Es ist leicht zu sehen, wie die Bauart in Palästina vom Klima und der Landesnatur beeinflußt wird. Das Klima verlangt nicht Schutz gegen grimme Kälte, nur Obdach vor den Sonnenstrahlen und Regengüssen; es verlangt also auf der einen Seite kühle, kellerartige Räume und gestattet auf der anderen Seite leichte, luftige Bauten. So treffen wir zu allen Zeiten nebeneinander die dicken massiven Gewölbebauten, in die wenig Licht und Luft eindringen kann, und die primitiven Lehmhütten, die gerade noch den Winterregen abhalten (und das nicht immer!). Und da das Klima den beständigen Aufenthalt im Freien erlaubt, stellt der Orientale an sein Haus wenig Anforderungen, was Bequemlichkeit betrifft. Er will einen geschützten Ort für seine Nachtruhe und etwa einen ungestörten Platz für seinen einfachen Imbiß; im übrigen ist er den ganzen Tag auf seinem Acker, oder auf der Straße, dem Marktplatz u. dgl. Die Landesbeschaffenheit nötigt zum Stein- oder Ziegelbau; der Hochwald und damit das Langholz zum Bauen fehlt. Die Balken für Salomos Prachtbauten wurden vom Libanon her importiert (I Reg 5 20), für gewöhnliche Häuser war die Verwendung von Holz sehr beschränkt. Die Bewohner der Ebene und des Jordantals waren deshalb von jeher auf Lehmziegel angewiesen, die an der Sonne getrocknet oder gebrannt wurden. Im Bergland ist der weiße Kalkstein ein guter Baustein, der nicht zu hart ist, und sich ziemlich leicht bearbeiten läßt. Wie in alter Zeit die Steine gebrochen wurden, zeigen uns einige erhaltene kleine Steinbrüche in Samaria. Dort wurde das Material der Mauern für Omris Palast und spätere Bauten an Ort und Stelle und an den Abhängen des Hügels gebrochen. Rund um den gewünschten Stein wurde ein Graben gehauen, weit genug, daß der Steinhauer drin arbeiten konnte; dann wurde der Stein mit Holzkeilen, die angefeuchtet wurden, abgesprengt,

den natürlichen Bruchlinien des Felsens entlang (Excavations at Samaria S. 96 Abb. 18). In alter Zeit wurde mehr mit Ziegeln gebaut als jetzt. Aber sonst hat sich die Bauart nicht



Abb. 112. Alte Ziegelmauer mit Steinfundament aus Megiddo.



Abb. 113. Palast Ahabs in Samaria.

viel verändert und das Haus des heutigen Palästinensers darf als Muster des alt-israelitischen Hauses gelten; ist es doch so einfach, daß sich etwas Primitiveres von Bauwerk kaum denken läßt.

Die Bauweise der Mauern des gewöhnlichen Wohnhauses ist, soweit wir aus den kärglichen Überresten bei den Ausgrabungen sehen können, in der Hauptsache in allen



Perioden von den früh kanaanitischen bis zur spätjüdischen Zeit dieselbe gewesen: das Fundament bildet ein Sockel von 2—3 Schichten Feldsteinen oder Bruchsteinen, die zweihäufig verlegt sind, der Zwischenraum im Innern ist mit Erde und Steinen ausgefüllt. Darauf erhebt sich dann die Ziegelmauer (Abb. 112). Während in Gezer,

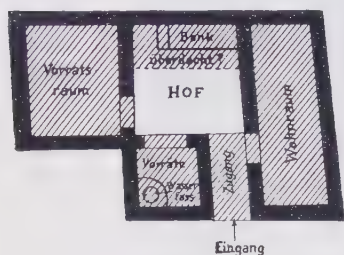


Abb. 114. Mediterraner Typus des Hauses.

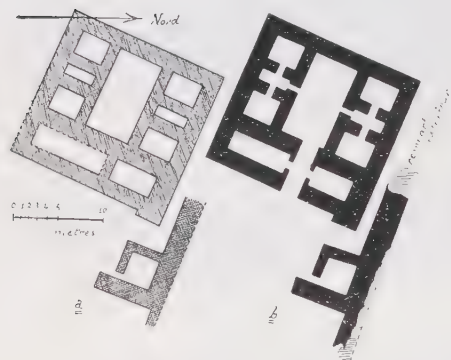


Abb. 115. Haus in Lachisch.

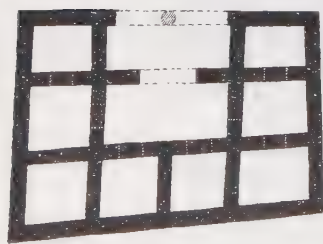


Abb. 116. Syrischer Typus des Hauses.

Lachisch, im kanaanitischen und israelitischen Jericho von einem Normalformat der Ziegel nicht die Rede sein kann — die Größe schwankt in Jericho zwischen  $35 \times 35$  cm und  $45 \times 28$  cm als Extremen —, konnte in Ta'annak eine ziemlich einheitliche Größe von  $48/49 \times 34$  cm (Maximum) und  $36 \times 36$  cm, in Megiddo von  $48/49 \times 31,5/33$  cm festgestellt werden.

Von den Phöniziern lernten dann die Israeliten die Kunst, mit behauenen Steinen zu bauen. Salomo ließ für Tempel und Palast solche Quader (*gāzīt*) brechen (I Reg 5 31) und mit der Säge auf der Innen- und Außenseite schneiden (I Reg 7 9ff.).<sup>1</sup> Die „Quadern“, d. h. behauenen Steine des Palastes von Omri und Ahab in Samarien sind bei den Ausgrabungen wieder zutage gekommen (Abb. 113). Daß in späterer Zeit die Reichen auch so bauten, war in den Augen der Propheten tadelnswerter Luxus (Am 5 11 vgl. Jes 9 9).

2. Unter den Ausgrabungen haben die in Jericho uns die Anlage des israelitischen Hauses am deutlichsten erkennen lassen<sup>2</sup>. Der eine Typus ist der „allgemein mediterrane“<sup>3</sup>: um einen Binnenhof gruppieren sich die locker angeordneten Zimmer, Wohnraum und Vorratsräume (Abb. 114). Diese Anlage zeigt auch der ganz auffallend regelmäßig gebaute Palast aus dem 14. Jahrh. in Lachisch (Abb. 115). Der andere Typus ist der „syrische“, der mit der Form des syrischen Hilani, wie es uns namentlich aus Sendschirli bekannt ist<sup>4</sup>, nahe Verwandtschaft zeigt. Dieses Haus ist breitstirinig, hat den Eingang auf der Langseite und besteht in seiner einfachsten Form aus einem langgestreckten querliegenden Vorraum mit dem dazu parallel laufenden breiteren Hauptraum. Vielfach liegt ein Hof vor dem Haus. Diese Grundform wird dann bei größeren Häusern, wie bei dem festungsartigen Palast in Jericho (Abb. 116), erweitert durch den Hinzutritt von Nebenräumen, die symmetrisch verteilt auf der Langseite den beiden Schmalseiten sich anschließen. Bei den Beziehungen zu Syrien (I Reg 20 34) ist eine solche Beeinflussung von Norden her recht wohl denkbar.

1) Also waren es keine Rusticaquader (vgl. § 43).

2) Von der runden Hütte, wie sie in der ägäischen Kultur den Ausgangspunkt bildet, finden wir keine Spur.

3) Vgl. H. Thiersch: ZDPV 37, 1914, 81f.

4) R. Koldewey, Sendschirli II 183ff.

Die Zimmer waren alle sehr klein (Abb. 117 u. 118), in Gezer etwa 3,50 oder 4 m im Durchmesser, in Jericho etwas mehr: 5,10  $\times$  5,20 m und ähnlich; Haus A auf Abb. 118 mißt 6,80  $\times$  3,20 m, die Haupträume des oben beschriebenen Palastes (Abb. 116) 10,50



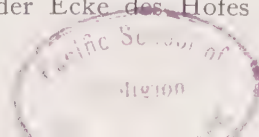
Abb. 117. Hausfundamente in Jericho, Photographie.

$\times$  3,70 m. Im Wohnraum finden wir oft einen aus Lehm gemauerten Backofen oder einen Herd, eine einfache Höhlung im Boden (Haus A auf Abb. 118), hier und da auch ein von



Abb. 118. Hausfundamente in Jericho, Plan.

einer Steinsetzung umgebenes Abteil in einer Ecke, das als Aufbewahrungsort diente. Andre Räume sind durch die aufgefundenen Gefäße (Getreide- und Weinkrüge) als Vorratsräume gekennzeichnet. In der Ecke des Hofes von Haus C auf Abb. 118 ist



eine große dreieckige Abfallgrube mit einer gebogenen Steinsetzung. Auch Aborte hat man schon in kanaanitische Zeit gefunden (vgl. auch Abb. 119). Der Fußboden war ein einfacher Estrich von Lehm. Steinplattenbelag findet sich nur in wenigen Palästen und öffentlichen Gebäuden. Die nicht sehr zahlreichen Fenster (*challôn*) gingen nicht bloß gegen den Hof (wie heute gewöhnlich), sondern auch gegen die Straße; sie waren, wie noch jetzt, mit hölzernen Gittern versehen (*'eschnâb*, *'arubbâ* Jud 5 28 I Reg 6 4 Prv 7 6, *sebâkâ* II Reg 1 2), und vertraten zugleich die Stelle des Kamins (Hos 13 3).

Die auch sonst im Altertum vielfach bezeugte Sitte des Bauopfers, der Einmauerung von Menschen in die Fundamente eines Baus, ist durch die neueren Ausgrabungen für Palästina und die Israeliten erwiesen worden. In Jericho und Megiddo, Gezer und Ta'annak hat man unter Häusern, bei den Stadttoren usw. in zahlreichen Fällen eine Kinderleiche meist in einem großen Tonkrug (dabei Lampen und Schüsseln) gefunden, die keinen Zweifel übrig läßt, daß es sich hier um lebendig begrabene kleine Kinder, also um Kinderopfer aus Anlaß des Baus handelt. Dadurch wird die Deutung von I Reg 16 34 auf solche Bauopfer als richtig erwiesen. Späterhin blieb noch die Sitte, die Lampen und Schüsseln allein, ohne das Opfer und als Symbol desselben einzugraben<sup>1</sup>.



Abb. 119. Abfallgrube eines Hauses in Jericho.

Eine rätselhafte Erscheinung ist der sog. „Aussatz“ der Häuser, bei dem sich an den Wänden „grünliche oder rötliche Grübchen zeigen, die tiefer zu liegen scheinen als die Wandfläche“ (Lev 14 33-53). Man denkt vielfach an den Salpeterfraß, der aber weißlich ist, oder an flechtenartige Strukturen, wie sie an verwitternden Steinen und Mauern vorkommen. Von dem schon behaupteten Übergang des menschlichen Aussatzes auf die Häuser kann keine Rede sein. Vgl. A. Dillmann z. d. St.

3. Zur Bedachung legt man heute bei den kleinen Ziegelbauten ein paar rohe Baumstämme über die Wände, überdeckt sie mit Ästen und Reisig und stampft eine etwa einen Fuß dicke Erdschicht darüber. Das Ganze wird schließlich heute mit einem aus Lehm und Stroh bereiteten Brei überzogen. Ein solches Dach hält, wenn es immer gut ausgebessert wird, den Winterregen leidlich ab. Bei den alten Lehmziegelbauten wird es auch nicht anders gewesen sein. Man hat bei den Ausgrabungen mehrfach Steinblöcke gefunden, die als Unterlage für hölzerne Stützen des Daches dienten, z. B. in Haus B auf Abb. 118 in der Mitte des Zimmers. Frühe hat man verstanden, Gewölbe aus Stein und Ziegeln zu bauen (§ 43) und diese Art der Bedachung sicher auch bei den großen und festen Steinbauten angewendet. Diese schweren Gewölbbauten brauchen gute Fundamente. Man strebt darnach, sie auf den Fels zu legen; wenn man diesen nicht findet, gilt als Regel, daß man mit dem Fundament wenigstens so tief gehen muß, als das Haus in die Höhe gebaut werden soll. Sonst würde ein starker Winterregen das Fundament rasch zum Weichen bringen (vgl. Matth 7 24 ff.).

Nach außen war das Kuppeldach meist ausgebaut zur flachen Dachterrasse (*gag*), und auch wo dies, wie heute meist bei den Fellachenhäusern, nicht der Fall war, ließ die Kuppel Raum zum Gehen frei. Auf diesem flachen Dache, zu dem vom Hof eine

<sup>1</sup>) H. Winckler, Gesch. Israels I 163 Anm.; über die Funde vgl. insbesondere E. Sellin, Tell Ta'annak 51. — St. Macalister: PEF Quart. Stat. 1903, 205 ff. 306 ff.



direkte Treppe führte, hielt man sich sehr viel auf; man ging dort in der Abendkühle spazieren (II Sam 11 2), schlief dort im Sommer (I Sam 9 25) und verrichtete auch wohl manches häusliche Geschäft dort (Jos 2 6). Zum Schutz gegen die Sonne errichtete man sich im Sommer auf dem Dach kleine Hütten aus Zweigen usw. (II Sam 16 22 Neh 8 16). Vom Dach aus konnte man geschickt beobachten, was auf der Straße, im Haushof oder in den Nachbarhöfen vorging (Jes 22 1 Jdc 16 27 II Sam 11 2). Ebenso wurde man selbst von überall her, namentlich von den andern Dächern gesehen und nahm deshalb auf dem Dach vor, was in die Öffentlichkeit kommen sollte (II Sam 16 22); auf den Dächern ertönte das Klaggeschrei bei öffentlichem Unglück (Jes 15 3 Jer 48 38), von den Dächern herab mochte man zum Volke reden (Matt 10 27). Das alte Recht verlangte (Dt 22 8), daß das Dach mit einem Geländer umgeben sein sollte. Trotz des Geländers stieg man leicht von einem Dach auf das andere hinüber und konnte so ganze Straßen entlang auf den Dächern gehen (vgl. Marc 13 15; Josephus Ant. XIII 140).

4. Das Haus des gewöhnlichen Mannes bestand nur aus einem einzigen Zimmer zu ebener Erde, das noch dazu hin recht klein war. Bei Wohlhabenderen hatte das Haus außerdem wie heute ein Obergemach (*‘alijjā*). Dort hin zog man sich, wenn es kühl war, zur Ruhe zurück, auch zu geheimer Besprechung (Jdc 3 20ff.) oder in Trauer (II Sam 19 1), überhaupt um ungestört zu sein. Angesehene Gäste bettete man dort (I Reg 17 19 II Reg 4 10 I Sam 9 26, wenn in letzterer Stelle nicht einfach das flache Dach unter freiem Himmel gemeint ist). Die Häuser der Reichen zeichneten sich hauptsächlich dadurch aus, daß sie mehr und größere Räumlichkeiten auf ebener Erde hatten (vgl. S. 100f.). Dem außen beim Eingang gelegenen Empfangsgemach stehen die Innengemächer (*cheder*) gegenüber; das Frauengemach, das in einem Haus mit mehreren Zimmern natürlich nicht fehlen darf, und das Schlafgemach (II Sam 4 7 vgl. I Reg 1 15). Auch besondere Zimmer für Winter und Sommer werden erwähnt (Am 3 15 Jer 36 22). Für solche größere Hauskomplexe war dann ein eigener Torhüter oder eine Türhüterin notwendig (II Sam 4 6 vgl. Joh 18 16). Leider ist der Palast Salomos gar nicht beschrieben (vgl. unten § 43); wir haben es uns wohl mit verschiedenen Flügeln, unterbrochen durch Höfe und Gärten zu denken (Jer 32 2). Mehrstöckig im eigentlichen Sinn waren nur wenige Paläste (z. B. das Libanonwaldhaus (§ 43; I. Reg 7 2ff.). — Tempel und Paläste hatten Flügeltüren (I Reg 6 34 7 50); sonst war die Tür (*delet*) niedrig (Prv 17 19). Sie bestand aus Holz (im Haurân aus einer Steinplatte) und drehte sich mittelst Zapfens (*sir* Prv 26 14) in den Zapfenlöchern (*pôtôt* I Reg 7 50) der meist steinernen Türschwellen. Sie wurde mittelst eines Riegels (*berîach*) verschlossen, den man mit einem Schlüssel (*maphtêach*) von außen und innen zurückschieben konnte. Die alten Schlösser glichen wohl im wesentlichen den im modernen Syrien gebräuchlichen (Abb. 120). Sobald der Riegel (Abb. 120, 3) in das Loch des Türpfostens (Abb. 120, 2) vorgeschoben ist, fällt eine Anzahl von eisernen Stiften (in bestimmter Weise gruppiert) in die entsprechenden Löcher des Riegels herab. Der Schlüssel (Abb. 120, 4), ein Holzstück, hat an seinem einen Ende ebenso viele Nägel in der gleichen Weise angeordnet. Führt man den Schlüssel von der Seite her in die Riegelrinne ein, so kann man mit den Nägeln des Schlüssels von unten in die Löcher des Riegels eingreifen und die heruntergefallenen Stifte des Schlosses in die Höhe heben, worauf der Riegel sich zurückschieben läßt.

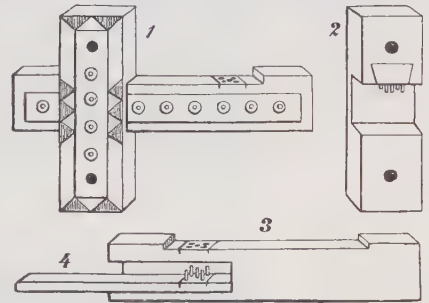


Abb. 120. Modernes arabisches Schloß.

Diese Schlösser und die dazu gehörigen Schlüssel haben eine recht ansehnliche Größe, vgl. den Ausdruck „die Schlüssel eines Hauses jemand auf die Schulter legen“ (Jes 22 22).

Die Türpfosten waren die Maššebôt des Hauses, das was die heiligen Säulen am Tempeltor waren (§ 60), der Standort (*mešûzâ*) der Hausgottheit. Dort bringt man zur Abwehr der Dämonen die Zaubersprüche an (Jes 57 8), im Jahwedienst statt dessen einen Toraspruch (Dt 6 9); man salbt sie mit dem Passahblut (Ex 12 7). Unter der Türschwelle wird das Fundamentopfer (s. o.) begraben (vgl. I Sam 5 5).

5. Die Verfeinerung der Wohnungen mit wachsendem Luxus hat in den Grundzügen des Hauses keine Veränderung gebracht. Die Vornehmen bauten geräumige, palastartige Häuser mit vielen Zimmern (Jer 22 14), aber diese waren schwerlich mehrstöckig. Sonst äußerte sich der Luxus namentlich in dem verwendeten Material: die Mauern wurden aus kostbaren, fein behauenen Quadern aufgeschichtet (Am 5 11)<sup>1</sup>;



Abb. 121. Assurbanipal und seine Gemalin in der Laube.

inwendig wurden Decke und Wände mit rohem Mennig bemalt (Jer 22 14). Statt des gewöhnlich für Türen und Fenster usw. verwendeten Sykomorenholzes (I Reg 10 27 Jes 9 9) nahm man das feinere Olivenholz (I Reg 6 31) oder Zedernholz und täferte damit auch die Wände (Jer 22 14 Hag 1 4), ja man legte diese Täferung, sowie Tür- und Fensterpfosten mit Elfenbein aus (I Reg 22 39 Am 3 15), überzog sie mit Goldblech (I Reg 6 20) oder verzierte sie mit Schnitzereien (I Reg 6 18 29). Statt des bloßen Estrichs wurde der Fußboden mit Holz-(Zypressen-)brettern belegt (I Reg 6 15) oder gepflastert wie die Höfe (II Reg 16 17), auch wohl mit kostbaren Teppichen bedeckt; daneben erscheinen große Fenster als Merkmal prächtiger Bauten (Jer 22 14). Der griechisch-römische Baustil in der Periode des Hellenismus blieb auf die großen Bauten (Paläste, Theater, Thermen usw.) beschränkt, ohne die gewöhnliche Bauart der Juden wesentlich zu beeinflussen.

6. Die Einrichtung des Hauses bestand nach II Reg 4 10 in vier Stücken: Ruhebett, Tisch, Stuhl und Lampe. In babylonischen Mitgiftverzeichnissen werden regel-

<sup>1</sup>) Weißer Marmor (*schajisch*) wird erst in nachexilischer Zeit erwähnt, namentlich bei den herodianischen Bauten. (I Chr 29 2 Cant 5 15 Josephus Ant. XV 392 Bell. Jud. V 4 4).



mäßig Bett, Stuhl, Tisch und Fußschemel genannt. Ein eigentliches Bett in unserem Sinn zum Schlafen kannten die gewöhnlichen Leute in Israel wohl so wenig wie die heutigen Fellachen. Der gemeine Mann hüllte sich in seinen Mantel (Ex 22 25f. Dt 24 13) und legte sich auf den bloßen Boden oder auf Decken, die auf dem Fußboden ausgebreitet



Abb. 122. Trunk nach der Mahlzeit, assyrische Darstellung.



Abb. 123. Spinnerin, mit untergeschlagenen Beinen auf dem Stuhle sitzend.

wurden. Das „Ruhebett“ (*mittā, 'eres*), der Diwan der Wohlhabenderen, diente in erster Linie als Sofa, auf welchem man bei Tag ausruhte (I Sam 28 23) und zu Tische saß (Ez 23 41 I Sam 20 25), bzw. nach späterer Mode lag (vgl. Abb. 121 Am 6 4); ferner als Lager für Kranke (Gen. 47 31 49 33 I Sam 19 13ff. II Reg 1 6 u. a.). Der Diwan wurde



Abb. 124. Assyrischer Königsthron.



Abb. 125. Ägyptischer Lehnstuhl.

aber auch als Bett für die Nachtruhe benützt, vgl. Abb. 109, wo ein Diener dem Offizier das Bett bereitet (vgl. z. B. Hi 7 13 Ps 6 7 132 3 Cant 1 16 u. a.). Er bestand in einem einfachen Holzgestell auf vier Füßen mit einer Decke darauf und einem Kopfpolster. Bei den Reichen wurde das Gestell mit Elfenbein eingelegt (Am 6 4), oder aus Zedernholz gefertigt, es bekam eine mit Goldblech beschlagene Lehne und silberüberzogene Füße (Cant 3 10); man bedeckte es mit ebenso wertvollen Stoffen und Kissen, mit präch-



tigen Teppichen, mit purpurnen gestickten Überwürfen, mit feiner ägyptischer Leinwand (Ez 13 18ff. Prv 7 16 Cant 3 10).

Der Tisch hat seinen alten Namen (*schulchân*) beibehalten (s. S. 97), aber ist jetzt ein Holzgestell, auf das man die Speisenplatten stellte. Es war zunächst ganz niedrig, da man in ältester Zeit auf dem Boden um den Tisch herum hockte oder lag. Vornehme freilich mochten es stets vorziehen, auf dem Diwan oder auf Stühlen an höherem



Abb. 126. König Achiram auf dem Throne, vor ihm ein Tisch mit Speisen (vom Sarkophag Achirams).

Tisch zu sitzen (I Sam 20 5 Jdc 1 7), wie dies in Babylonien und Assyrien Sitte war (Abb. 122). Mit der Zeit wurde das überhaupt allgemeinerer Brauch. Auch der Tisch bot natürlich reichlich Gelegenheit zur Entfaltung von Luxus (vgl. Abb. 121); einfachere Formen s. Abb. 109.

Der Stuhl (*kissê*) gehörte im Unterschied vom heutigen Orient zur notwendigen

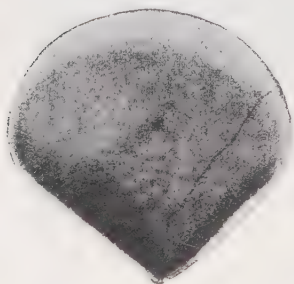


Abb. 127. Alte kanaanäische Lampe.

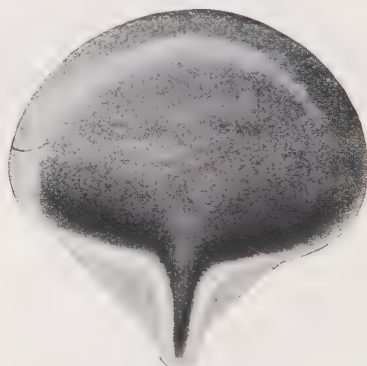


Abb. 128. Alte israelitische Lampe.

Zimmereinrichtung, da man in alter Zeit bei Tische saß (s. oben). Die einfachen Stühle haben keine Rücken- und Seitenlehnen, vgl. Abb. 123 und den Sitz im Assyriertelt Abb. 109 (Mitte). Häufig saß man auf ihnen mit untergeschlagenen Beinen (Abb. 123). Für die reicheren Lehnstühle der Vornehmen dürfen wir den assyrischen Stuhl Abb. 121, den assyrischen Königsthron Abb. 124 und den ägyptischen Lehnssessel einer Prinzessin (Abb. 125) vergleichen. Den Thron Salomos, der den Zeitgenossen als Wunderwerk der Kunst galt, können wir uns nach dem Muster des Thrones vorstellen, auf dem sein älterer Zeitgenosse Achiram von Byblos auf dem Relief seines Sarkophages sitzt (Abb. 126;

I Reg 10 18; vgl. A. Wünsche, Salomos Thron und Hippodrom, Abbilder des babylonischen Himmelsbildes: Ex oriente lux II, 1906, 3).

An Lampen (*nér*) haben die Ausgrabungen eine große Menge gut erhaltener Exemplare zutage gefördert. Sie haben von der allerältesten Zeit an bis herab zur Periode griechischen Einflusses in der Hauptsache die gleiche Form: eine flache offene Tonschale, deren Rand am einen Ende zu einer Schnauze für den Docht zusammengedrückt ist. Der ältere Typus (etwa 15. Jahrh. v. Chr.) hat eine kurze, offene Schnauze; ein besonders ausgebildeter Schalenrand besteht nicht (Abb. 127). Der jüngere Typus (israelitische Zeit) zeigt eine längere und engere, größtenteils bedeckte Schnauze und einen breiten Schalenrand (Abb. 128). Diese Form von Lampen hat sich bis heute bei

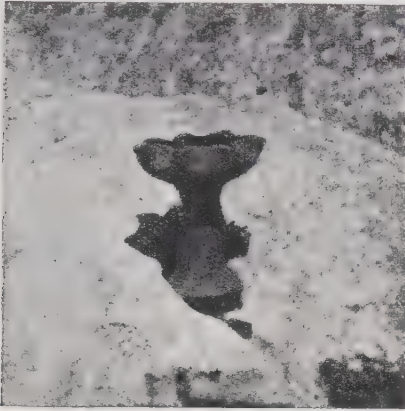


Abb. 129. Siebenschnäuzige Lampe aus Ta'annak.



Abb. 130. Byzantinische Lampe aus Ta'annak.

den Fellachen erhalten. Von besonderem Interesse sind die in Tha'annak, Megiddo und in Südpalästina gefundenen Lampen mit sieben Schnauzen aus israelitischer Zeit (Abb. 129). Sie zeigen zugleich, wie man die Lampen mit einem Fuß versah oder auf einen Untersatz stellte (*menôrâ* II Reg 4 10; sonst stets von den Leuchtern im Heiligtum gebraucht). In späterer Zeit unter griechischem Einfluß ist dann die geschlossene Lampe in Gebrauch gekommen. Auch diese ist in der Regel aus Ton; vielfach ist die Oberseite mit Reliefformamenten verziert (Abb. 130). Die Lampe mußte ununterbrochen brennen; die Redensart „es verlöscht die Lampe jemand“ bedeutet soviel wie: er ist mit seiner Familie untergegangen (Jer 25 10 Hi 18 6). Ebenso heute beim Fellachen und Beduinen; wenn es von einem heißt: „er schläft im Finstern“, so will das soviel sagen als: er hat keinen Pfennig mehr um Öl zu kaufen, bei ihm ist es Matthäi am letzten.

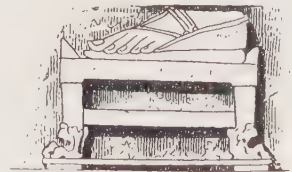


Abb. 131. Assyrischer Fußschemel.

Diesen vier Stücken ist etwa noch das Kohlenbecken anzufügen (*'ach*), womit im Winter die Zimmer erwärmt wurden, wenigstens bei den Vornehmen der späteren Zeit (Jer 36 22). Die Kälte des Winters macht auf dem Gebirge eine solche Erwärmung der Zimmer nicht überflüssig.

Von dem „Schemel der Füße“ (Abb. 131) ist im A. T. nur beim König, der auf dem Throne sitzt bzw. bei Gottes Thron die Rede (Ps 110 1 99 5 u. a.). Das ist vielleicht

nur Zufall, da er bei den Babyloniern zu den gewöhnlichen Möbelstücken der Aussteuer einer Braut gehört<sup>1</sup>. Vielleicht aber auch benützte man ihn selten, da die Stühle niedrig waren und man mit untergeschlagenen Beinen saß (s. oben S. 106 und vgl. Abb. 123).

Über Küchengeräte s. S. 64f. 70f.

## § 20. Dörfer und Städte.

H. Vincent, Canaan 23ff. — S. Krauß, Städtenamen und Bauwesen: ZATW 28, 1908, 241ff. — Vgl. die in § 2 angeführten Ausgrabungsberichte.

Die Anfänge des Städtewesens in Palästina liegen für uns noch im Dunkel. Sie reichen in eine für unsere Erkenntnis vorgeschichtliche Zeit zurück<sup>2</sup>. Nach dem was oben (S. 53ff.) über die vorisraelitische Kultur gesagt worden ist, kann es uns nicht wundern, daß die meisten und gerade die bedeutendsten Städte der Israeliten ursprünglich kanaanitisch und vorkanaanitisch sind<sup>3</sup>, so z. B. Jerusalem, Jericho, Sichem, Hebron, Bethel, Gezer u. a. Die vielen Zwergstaaten, in die um die Zeit des Eindringens der Israeliten der Hauptteil von Palästina zerfiel, waren Stadtstaaten, d. h. sie bestanden aus der ummauerten Hauptstadt, mit den umliegenden offenen Dörfern und Flecken, die dem Landesherrn zinsten. Die israelitische Überlieferung weiß auch noch recht gut, daß die Israeliten die meisten dieser Städte erst in verhältnismäßig später Zeit eroberten (z. B. Jerusalem), während sie auf dem offenen Lande rasch Fuß fassen konnten (vgl. auch § 49).

Die Liste der von Thutmosis III. besieigten syrischen Städte enthält nicht weniger als 118 Ortsnamen; der Pap. Anastasi I., der Reisebericht eines vornehmen Ägypters zur Zeit Ramses II., zählt 56 feste Städte auf, davon 18 nördlich von Tyrus. Die Listen von Seti I. und Ramses II. sind ebenfalls reich an Ortsnamen. Auf den Tontafeln von el-Amarna sind erwähnt die Orte: Ajalon, Akko, Askalon, Beirût, Byblos, Gath, Gath Rimmon, Gaza, Geser, Hazor, Jerusalem, Lachis, Megiddo, Sichem, Tyrus, Sidon u. a. Die Liste des Scheschonk (Sisak) hatte ungefähr 200 Städtenamen.

Daneben sind andere Orte israelitischen Ursprungs. Manche offene Ortschaft erhielt erst von den Königen Mauern oder wurde zur starken Festung ausgebaut (Jos 19 50 I Reg 12 25 15 17 21f. 22 39 u. ö.), manche neue Niederlassung mag von den eindringenden Scharen gegründet worden sein, mancher „Herdenturm“ (s. § 29) oder Bauernhof ist auch später noch zum Flecken herangewachsen.

Endlich verdanken eine Reihe von Städten ihre Entstehung dem Willen eines Fürsten. Aus alter Zeit wird uns nur eine solche Stadtgründung berichtet, die Erbauung der Residenzstadt Samaria durch Omri (I Reg 16 24). Um so häufiger sind sie in der griechischen Zeit.

Alexander der Große und die Diadochen haben manche Stadt neu gebaut: Pella, Dion, Gerasa mögen auf Alexander selbst zurückgehen; Städte wie Anthedon, Apollonia, Hippos, Gadara u. a. sind schon durch ihren Namen als Gründungen der hellenischen Zeit gekennzeichnet. Vor allem baulustig waren später die Herodianer. Herodes der Große legte das großartige Caesarea am Meer an, gründete

1) B. Meißner, Babylonien und Assyrien I 406.

2) W. F. Albright verlegt sie bis in den Anfang des dritten und sogar ins vierte Jahrtausend zurück; Journal of the Palestine Oriental Society 2, 1912, 130ff.

3) Die israelitische Überlieferung kennt als älteste Stadt eine solche, die den Namen Henochs trug (Gen 4 17 aus J) und demnach in der ursprünglichen Form der Sage auch von Henoch (nicht von seinem Vater Kain) erbaut war. Auch im babylonischen Schöpfungsbericht wird der Bau der Städte an den Anfang der Welt gelegt. Die Kunst des Städtebaus wurde wie alle andern Künste und Handwerke auf die Unterweisung der Gottheit zurückgeführt, vgl. für die altorientalische Anschauung den Mythos von Oannes (= Ea), der den Menschen diese Kenntnis gibt.



nördlich von Jericho die Stadt Phasaëlis, schuf sich eine Reihe von Festungen: zwei Herodeion, Alexandreion, Hyrcania u. a. Eine Schöpfung des Herodes Antipas aus der Zeit des Tiberius ist unter anderen seine berühmte prächtige Hauptstadt Tiberias. Bei einem guten Teil der nach dem Namen solcher „Gründer“ usw. benannten Städte handelt es sich allerdings bloß um Wiederaufbau, Vergrößerung und Neubenennung alter Orte. Wie bei solchen vielfach durch die Laune eines Herrschers ins Leben gerufenen Städten nicht anders zu erwarten war, sind manche dieser Gründungen von ziemlich kurzem Bestand gewesen.

2. Der auch im A. T. stets gemachte Unterschied von Stadt und Dorf ist zunächst der von ummauerter Ortschaft (*‘ir*, *‘ir chômâ* Lev 25 29) und offener Niederlassung (*châšêrîm* Lev 25 31, *perâzôt* Ez 38 11, *kôper* I Sam 6 18 u. a.), oder einzelstehenden Gehöften. Es ist aber allezeit auch der Unterschied von Stadt und Land in kultureller Beziehung; in den Städten ist die höhere, verfeinerte Kultur. In einzelnen Perioden der palästinensischen Geschichte war er, wenigstens im Bergland, noch tiefer greifend zugleich ein Unterschied in der Bevölkerung: die neuen Eindringlinge, wie sie immer hießen (abgesehen von den Philistern, die als Eroberer kamen), breiteten sich zuerst auf dem Land aus, die Städte mit ihrer Kultur blieben noch lange den alten Bewohnern. Immer aber, bei den Kanaanitern wie bei den Israeliten, war es zugleich ein Verhältnis der Abhängigkeit: die offenen Dörfer und das flache Land sind das Gebiet der Stadt, die „Töchter“ der Stadt, die wohl auch als ihre „Mutter“ bezeichnet werden kann (Num 21 25 32 32 42 Jos 17 11 13 23 28 u. ö II Sam 20 19 vgl. „Metropolis“); sie stehen unter ihrer Gerichtsbarkeit, zahlen den Herren der Stadt Steuer und genießen dafür in Notzeiten den Schutz ihrer Mauern.

Der Unterschied von *κῶμη* und *πόλις* wird auch späterhin bei Josephus und im N. T. festgehalten. *κῶμαι* sind z. B. Bethanien (Joh 11 1), Bethphage (Matth 21 2), Bethlehem (Joh 7 42), Emmaus (Luc 24 13); *πόλεις* sind Nazareth (Luc 1 26), Nain (Luc 7 11), Kapernaum (Luc 4 31). Doch handelt es sich dabei in hellenistischer Zeit nicht mehr um Größe oder Befestigung, sondern um Verfassung, Rechte u. dgl., welche bei den Städten andere waren als bei den Dörfern. Marc 1 38 ist von *κομπολεις* die Rede, d. h. von Städten, welche verfassungsmäßig die Stellung einer *κῶμη* hatten. In der Mischna werden dreierlei Bezeichnungen gebraucht: *kârâk*, *‘ir* und *kâpâr*, erstere beide, wie es scheint, nur durch die Größe unterschieden.

3. Für die Wahl der Ortslage war bei den offenen Siedlungen stets in erster Linie das Vorhandensein von hinreichendem Wasser maßgebend. So manche Orte, z. B. ‘Ên Gedî, ‘Ên Gannîm, ‘Ên Schemesch u. a. verraten schon durch ihre Namen, daß sie ihren Ursprung einer schönen, wasserreichen Quelle in trockener Gegend verdanken. Nicht minder wichtig war, daß die Lage einen gewissen Schutz verlieh. Deshalb befanden sich die alten Ortschaften des Berglands in der Regel nicht unten in der Talmulde. Auch Hebron z. B. lag nicht am Platz der heutigen Stadt, sondern weiter oben am Bergabhang. Die gewöhnliche Ortslage war die: am Hügelabhang streckte sich die Ortschaft hin, hinunter bis nahe zur Quelle; droben auf dem Gipfel war die *bâmâ* mit Altar (s. § 60) und gerne auch die Dreschtenne an windiger Stelle. Die Festungen, bei denen geschützte, schwer zugängliche Lage das erste Erfordernis war, lagen auf isolierten Hügeln oder auf der Spitze eines vom Hügelzug sich abzweigenden Bergsporns.

4. In einem großen Teil der Namen der Ortschaften hat, wie eben erwähnt, diese Ortslage ihren Ausdruck gefunden. Außer den schon genannten seien noch als weitere solche Ortsappellativa genannt *midgâl* (—burg), *‘emek* (—tal), *nâpâ*, *har* (—berg), *‘âbêl* (—au), *be’êr* (—bronn), *karmel*, *kerem*, *gannîm* (—garten). Andere Apellativa sind von den Produkten hergenommen *bêt-page*, *bêt-tappûach* (Jos 15 34), *‘âbêl-haschschittîm* (Num 33 49) u. a. Eine dritte Klasse von Namen eignen nach der Etymologie des A. T. ursprünglich dem hier wohnenden israelitischen Geschlecht: Schomron (Samaria, besser Schamron) von Schemer (I Reg 16 24), Chebron von Cheber (I Chr 8 17), Schimron (Jos 19 15). Allein die Endung —ôn scheint auf lange vorisraelitischen Ursprung der

Namen hinzuweisen<sup>1</sup>. Hervorhebung verdient eine vierte Gruppe, die theophoren Namen. El, Dagon, Rimmon, Schemesch (die Sonne), der „Siebengott“ Scheba<sup>2</sup> und vor allem Ba'al und Astarte kommen in Ortsnamen vor.

Im übrigen können wir gerade die alten Namen nicht weiter erklären. Dazu reichen einerseits unsere Sprachkenntnisse nicht aus: zahlreiche Namen sind sicher oder wahrscheinlich gar nicht semitisch (s. S. 45). Andererseits mögen sie für uns ganz unkontrollierbare Änderungen durchlaufen haben bis zu der Form, in der sie uns überliefert sind. Man denke an die Wandlungen, welche unsere Ortsnamen durchgemacht haben, auch ohne Wechsel der Bevölkerungsschichten. Eine dieser Veränderungen, die wir noch feststellen können, ist der vielfache Verlust der Endung *-ôn*<sup>1</sup> in Ortsnamen. So z. B. war *luddôn* die ältere Form von *lôd*, *'aphekon* die ältere Form von *'aphek* (Jos 12 18)<sup>2</sup>. In anderen Fällen wurde *-ôn* zu *-îm*, z. B. *scha'albîm* (Jos 19 42) aus *scha'albôn* (II Sam 2 32). An volkstümlichen Etymologien hat es natürlich nicht gefehlt. Eine Reihe der alten Sagen dienen ganz oder in einzelnen Zügen zur Erklärung eines Namens, beziehungsweise sind aus diesem herausgesponnen; vgl. z. B. die Namen Babel („Verwirrung“ Gen 11 9), Šô'ar („die Kleine“ Gen 19 22), Bôkîm („die Weinenden“ Jdc 2 5), 'Akôr („Trübsalstal“ Jos 7 26), Gilgâl („Abwälzung der Schande“ Jos 5 9) u. a.

Die Doppelnamen für eine und dieselbe Stadt — abgesehen natürlich von einfachen Veränderungen der Namensform<sup>3</sup> —, welche im Atl. Text sich finden, erregen fast alle große Bedenken. Bei Laisch-Leschem wird die Umnennung in Dan mit dem Eindringen der Israeliten in Zusammenhang gebracht (Jos 19 47 Jdc 18 27), was an sich möglich wäre. Sonst handelt es sich um Harmonisierungsversuche.

Jebeus (= Jerusalem) ist später zurecht gemachter Name (s. S. 29); die Gleichungen Chašašôn Tâmar = 'Ēn Gêdî (II Chr 20 2) und Bela' = Šôar (Gen 14 2) hängen mit der verschiedenen Lokalisierung derselben Sage in zwei Berichten zusammen; daß Kêrijôt Chešrôn = Châšôr sei (Jos 15 25), ist Weisheit eines Glossators, der die Zahl der Städte jener Liste vermindern will; Kîrjat arba' (= Hebron Jos 15 13), die „Stadt des Viergottes“, entstammt den alten orientalischen Mythen, auch die „Wälderstadt“ Kîrjat Je'ârîm (= Ba'ala, s. Anm. 2) dürfte eine mythologische Anspielung sein, doch hat sich der Name dann eingebürgert (Jer 26 20). De'îr soll gar früher zwei Namen, Kîrjat Šannâ (Jos 15 49) und Kîrjat Šepher (Jos 15 15) gehabt haben. In hellenistischer Zeit sind Namensänderungen Mode geworden. Wo ein Fürst einen zerstörten Ort wieder aufbaute, eine heruntergekommene Stadt neu verschönerte, da gab er ihr einen neuen Namen, seinen eigenen oder den eines Familiengliedes, eines Gönners u. dgl. So wurde Samaria zu Sebaste, Sichem zu Neapolis, Bêth Sche'ân zu Skythopolis, Rabba zu Philadelphia, Tadmor zu Palmyra, Emmaus zu Nikopolis, Lydda zu Diospolis, Akko zu Ptolemais, Kapharsaba zu Antipatris, ja schließlich Jerusalem zu Aelia Capitolina. Auch die griechischen Namen wechselten: Straton's Turm wurde in Caesarea, Paneas in Caesarea Philippi, zeitweise auch in Neronias, Anthedon in Agrippias umgewandelt. Nur in seltenen Fällen jedoch — ein Zeichen, wie der Hellenismus nie sehr tief ging — haben sich diese griechisch-römischen Namen behauptet (z. B. Neapolis in dem heutigen Nâbulus; Sebaste in Sebastije), meist sind die alten Namen bald wieder zum Vorschein gekommen und bis heute erhalten, z. B. Jerusalem, 'Ammân (Rabbath Ammon), Bêsân (Bethsean), Ludd (Lydda), 'Akka.

1) Die häufige Endung *-ôn* in Ortsnamen (vgl. auch noch Sidon, Askalon u. a.) scheint die babylonische Pluralendung *-âni* in kanaanäisch getrüberter Aussprache zu sein, würde also auf vorkanaanäischen Ursprung deuten. Die entsprechende kanaanäisch-hebräische „Pluralendung“ ist *-îm*: Scha'albîm (= Scha'albon 2 Sam 23 32), Adummîm, Jeruschalîm (so nach den Tell Amarnabriefen, nicht Jeruschalajîm, wie die Masora will), vgl. die Endung des weiblichen Plurals *-ôt* in Aschtarot, Kerijot usw. Diese Namen sind natürlich nicht Plurale, so wenig wie die auf *-ajîm* Duale sind. Im übrigen ist diese Endung *-ajîm* noch nicht erklärbar (H. Winckler in KAT<sup>3</sup> 28f.).

2) Vgl. A. Alt: PJB 10, 1914, 83. — Ders.: ZDPV 47, 1924, 181.

3) Z. B. Kezîb (Gen 38 5) und 'Akzîb (Jos 15 44); Bêt Pe'ôr und Ba'al Pe'ôr; Ba'al Me'ôn, Bêt Me'ôn und Bêt Ba'al Me'ôn; Bêt Diblâtajîm (Jer 48 22) und 'Almôn Diblâtajîm (Num 33 46); Ba'ala, Kîrjat Ba'al, Ba'al Jêhûdâ, Ba'alat Tamar (s. o.; Jos 15 9 60 II Sam 6 2 Ri 20 33). Andere Variationen mögen Schreibfehler sein, z. B. Tîbchat für Betach (I Chr 18 8; II Sam 8 8).

5. Auf Grund der Ausgrabungen können wir uns wenigstens im allgemeinen ein Bild einer israelitischen Stadt machen. Vor allem war der Umfang, den der Mauerkreis einschloß, ein recht bescheidener. Offene Ortschaften mochten sich weiter ausdehnen, aber für die Städte galt es, die Verteidigungslinie möglichst klein zu machen. Das älteste kanaanitische Jericho hat eine von der Mauer umschlossene Grundfläche von 2,3 ha; Ta'annak hat 4,8 ha, Megiddo 5 ha Oberfläche. Daß wir selbst bei Jerusalems Bevölkerung nicht mit Zahlen rechnen dürfen, wie bei Babylon, Rom, Alexandrien u. a., ist schon bemerkt worden (S. 36f.). Von Samaria gilt das gleiche: Sargons Prunkinschrift gibt die Zahl der deportierten Männer auf 27 280 an, und wenn dabei auch vom gemeinen Volk nur die Kämpfer mitgeschleppt wurden, so sind andererseits alle Beamten, Priester und das Heer mit in dieser Zahl inbegriffen. Über Mauern und Befestigungen vgl. § 58.

Im Innern der Stadt war alles eng zusammengedrängt, wie die oben wiedergegebenen Bilder aus Jericho zeigen (Abb. 117 und 118). Die kleinen Häuser waren aus unbehauenen Steinen und Lehmziegeln errichtet; Häuser aus behauenen Quadern waren selbst in der späteren Königszeit etwas seltenes (s. S. 100). Nur ein Gebäude zeichnete sich durch Größe und festen Bau aus, die Burg (*mgdāl*), die für sich wieder mit einer Mauer umgeben war und die letzte Zuflucht vor dem Feinde bot (vgl. Abb. 116 und s. § 58). Die Gassen zwischen diesen Häusern (*chušôt*) waren eng, unregelmäßig und winkelig. In dieser Hinsicht gibt uns noch manche moderne Ortschaft Palästinas ein gutes Bild von den alten Zuständen. Irgendeine Entwicklung in Bau und Anlage der Städte von der ältesten Zeit bis auf die hellenistische Periode läßt sich aus den Ausgrabungen nicht nachweisen.

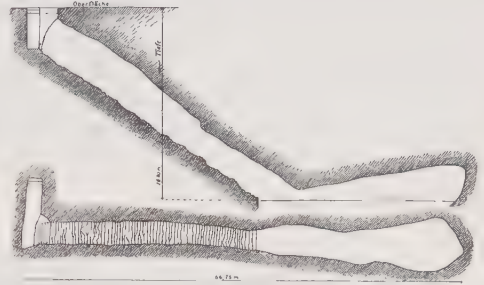


Abb. 132. Wasserstollen in Gezer.

Bei der oben (S. 109) beschriebenen Lage der Ortschaften waren für die ummauerten Städte besondere Anlagen für die Wasserversorgung notwendig. Denn die Quelle am Fuße des Hügels lag in der Regel außerhalb der Mauer. In Jerusalem und in Gezer finden wir großartige Tunnelanlagen, die das Wasser der Quelle nutzbar machen sollten. Über die Bauten in Jerusalem s. S. 35. Die Anlage in Gezer stammt aus dem Anfang des zweiten Jahrtausends: ein mächtiger fast 70 m langer und 7 m hoher Tunnel führte auf Stufen 29 m tief zu einer jetzt versiegten Quelle hinab (Abb. 132.)

In der Hauptsache verließ man sich auf das Wasser der Zisternen (vgl. § 43). Die Ausgrabungen in Gezer, Ta'annak, Megiddo und anderwärts haben gezeigt, daß der Felsboden unter allen diesen Städten mit Zisternen durchlöchert war. Dazu vergleiche den Bericht Mesas (Zeile 24 seiner Inschrift), daß er in der Stadt Karchah den Bau einer Zisterne bei jedem Hause veranlaßt habe. Teiche und Brunnen hatte außer Jerusalem (S. 34ff.) noch manche andere Stadt. In Gezer z. B. lag ein großes offenes Reservoir in der Mitte der Stadt.

Von Straßenpflasterung erfahren wir aus voralexandrischer Zeit nichts. Wenn Herodes d. Gr. in Antiochia eine Hauptstraße pflastern ließ, mag er in seiner eigenen Residenzstadt ähnliches getan haben, ausdrücklich bezeugt ist dies aber erst von Herodes Agrippa II. (Josephus Ant. Jud. XVI 5 3; Bell. Jud. I 21 11 Ant. Jud. XX 9 7). Übrigens gab es zu Ahas' Zeiten Steinpflaster im Tempelvorhof (II Reg 16 17). Vom Schmutz der Straße ist oft die Rede (Jes 10 6 Mi 7 10 u. a.); man warf die Abfälle und den Kehrlicht



aus den Häusern, wie noch heute, einfach auf die Gasse, die herrenlosen Hunde räumten dann mit vielem auf (Jes 5<sup>25</sup> Ex 22<sup>30</sup> u. a.). Straßenpolizei und Straßenbeleuchtung gab es nicht, wohl aber hören wir von Nachtwächtern, welche die Stadt durchziehen (Hohel 3<sup>3</sup> 5<sup>7</sup> Jes 21<sup>11</sup> Ps 127<sup>1</sup> 130<sup>6</sup>).

Freie Plätze im Innern der Stadt gab es nicht, wohl aber am Tor (Neh 8<sup>16</sup>). Dort wurde Markt gehalten (II Reg 7<sup>1</sup>), Recht gesprochen (II Sam 15<sup>2</sup> Dt 21<sup>19</sup> u. ö.), Verträge aller Art rechtsgültig gemacht (Gen 23<sup>10</sup> Ruth 4<sup>1</sup> 11<sup>1</sup> Dt 25<sup>7</sup> u. a.). Alle wichtigen öffentlichen Angelegenheiten wurden dort verhandelt; die Könige versammelten dort das Volk (I Reg 22<sup>10</sup> II Chr 32<sup>6</sup> Neh 8<sup>1</sup> 3); was öffentlich bekannt werden sollte, wurde unter dem Tore verkündigt (Jer 17<sup>19</sup> Prv 1<sup>21</sup> 8<sup>3</sup>). Überhaupt strömte unter dem Tore alles zusammen zur geselligen Unterhaltung, da es in alter Zeit keine sonstigen öffentlichen Vergnügungsorte gab (Gen 19<sup>1</sup> Ps 69<sup>13</sup>). Obdachlose Fremde übernachteten hier und fanden da wohl auch am ehesten einen gastlichen Mann, der sie in sein Haus aufnahm (Gen 19<sup>2f.</sup> Jdc 19<sup>15ff.</sup>).

Charakteristisch für die Städte des Orients ist, daß die Handwerker nach ihrem Handwerk, die Kaufleute nach ihren Waren je in einer bestimmten Marktstraße zusammenwohnen. Das war schon in alter Zeit so. In Jerusalem gab es z. B. eine „Bäcker-gasse“ (Jer 37<sup>21</sup>), ein „Tal der Zimmerleute“ (I Chr 4<sup>14</sup> Neh 11<sup>35</sup>), ein „Fischtor“ und „Schafthor“, die wohl von dem nahen Fisch- bzw. Schafmarkt den Namen hatten, ein „Walkerfeld“ (Jes 7<sup>3</sup> 36<sup>2</sup>). Neh 3<sup>32</sup> deutet auf Quartiere der Goldschmiede und Krämer hin. Josephus erwähnt den Wollmarkt, den Basar der Schmiede und den Kleidermarkt (Bell. Jud. V 8<sup>1</sup>).

## Kap. II.

### Die Familie und ihre Sitte.

#### 21. Charakter der hebräischen Familie.

Erman-Ranke, Ägypten 175ff. — B. Meißner, Babylonien und Assyrien I 389ff. — G. A. Wilken, Das Matriarchat bei den alten Arabern (aus dem Holländischen), Leipzig 1884. — W. Robertson Smith, Kinship and Marriage in early Arabia, Cambridge 1885. — Th. Noëldeke: ZDMG 40, 1886, 148—187. — C. Stubbe, Die Ehe im A. T., Jena 1886. — Für die modernen Sitten vgl. E. W. Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter, übersetzt von Th. Zenker, 2. Aufl. I 141—213. — F. A. Klein, Mitteilungen über Leben usw. der Fellachen in Palästina, ZDPV 4, 1881, 62ff. 5, 1882, 81ff. — C. Snouck-Hurgronje, Mekka II 102ff. — J. Wellhausen, Die Ehe bei den Arabern: Nachrichten v. d. k. G. d. W. zu Göttingen 1893, 431ff. — M. Löhr, Die Stellung des Weibes zu Jahwe-Religion und -Kult (= Beitr. z. Wissensch. v. A. T. 4), Leipzig 1908. — H. Holzinger, Ehe und Frau im vorderen Israel: Beihefte zur ZATW 27 (= Wellhausen-Festschrift), Gießen 1914, 229ff.

1. Bei keinem Volk ist die Bedeutung der Familie als Grundlage der ganzen sozialen Ordnung für uns so deutlich erkennbar, wie bei den Israeliten. Die anderen Völker finden wir in historischer Zeit schon im Besitz einer ziemlich fortgeschrittenen staatlichen Bildung, wo bereits die Familie in den Hintergrund getreten ist. Die Israeliten lernen wir noch auf der untersten Stufe politischer Gliederung kennen, der Geschlechter- oder Stammesverfassung, bei welcher der Familie die größte Bedeutung zukommt. Denn Geschlecht und Stamm ist für die israelitische Anschauung ja nichts anderes als die erweiterte Familie (s. § 48). Die Familie bestimmt die Sitte, schafft das Recht und hat die Gerichtsbarkeit; alle öffentlichen Angelegenheiten sind Familienangelegenheiten. Mehr nach der Kopfbildung der Familie als nach dem Reichtum an Vieh und Äckern bemißt sich der Einfluß des Familienoberhauptes; sein Wort gilt, soweit er ihm durch Speere Nachdruck verleihen kann; er ist unabhängig, weil er sich selber

schützen, sich jederzeit von dem Stamm trennen kann; — er ist mit einem Wort ein Selbstherrscher, auch dem einzelnen Familiengliede gegenüber, das vollständig auf die Familie angewiesen ist. Hier gerade tritt die Ähnlichkeit der israelitischen Verhältnisse mit denen der modernen Beduinen Syriens in merkwürdigem Grade zutage.

2. Als eine solche kleinste politische Einheit war die Familie zugleich Kultusgenossenschaft. Die Gottheit wird auf dieser Kulturstufe stets in den Kreis des Geschlechts hereingezogen. Sie steht zu dem sie verehrenden Stamme in einem ganz besonderen Verhältnis als sein Stammgott, und wird an die Spitze gestellt, als der mythische Heros, von dem sich die Glieder als Nachkommen ableiten. Bei der israelitischen Familie ist noch deutlich erkennbar, daß sie Kultusgenossenschaft war. Der Hausvater war der Priester, der den Verkehr der Hausgenossen mit der Gottheit regelte, wie das Ritual des Passah zeigt (Ex 12 3ff. 13 8ff.). Auch die Benennung des Priesters als „Vater“ ist in dieser Hinsicht bemerkenswert (Jud 17 10 18 19). Noch in historischer Zeit haben die Geschlechter ihre Opferfeste, bei denen sich die Familienmitglieder unbedingt zusammenfinden mußten (I Sam 20 29). Auch in der Stellung des Sklaven drückt sich dieser Charakter der Familie aus. Er ist ein Glied der Familie, dies betätigt er dadurch, daß er am Familienkult teilnimmt. Ein Elieser betet zu dem Gott „seines Herrn“ (Gen. 24 12); alle ausländischen Sklaven werden von alters her durch Beschneidung in die Kultgemeinschaft der Familie aufgenommen. Endlich darf hier auch noch auf alle die Anzeichen hingewiesen werden, welche den Ahnenkult für die Israeliten in einer früheren Periode beweisen. Ahnenkult ist immer Familienkult.

3. Die israelitische Familie ist, soweit wir sie zurückverfolgen können, patriarchalisch. Der Mann war der Herr des Hauses (s. u.), Verwandtschaft, Stammeszugehörigkeit, Erbrecht wurden durch den Vater bestimmt, vgl. z. B. die Genealogien der Stämme. Für die Araber ist jedoch in alter Zeit die Metarchie und Polyandrie durch Strabo<sup>1</sup> und die minäischen Inschriften<sup>2</sup> bezeugt. Auch im alten Babylonien sind Reste von Polyandrie nachzuweisen; vgl. B. Meißner, Babylonien I 401. Bei dieser Ordnung der Familienverhältnisse sind die Beziehungen zur Mutter die stärkeren und bestimmen die Verwandtschaft; die Vaterschaft ist ja nicht festzustellen. Die Frau steht unter der Munt ihrer männlichen Verwandten; der Mutterbruder ist der nächste Verwandte der Kinder. Auch bei den Israeliten sind Spuren davon vorhanden, daß einst die Blutsverwandtschaft nach der Abstammung von der Mutter gerechnet wurde. Die Ehe mit Stiefmutter und Schwiegertochter, welche bis zu Ezechiels Zeit sich fand (II Sam 16 21ff. Ez 22 10f.), konnten nur da entstehen, wo die Verwandtschaft durch den Vater als unbestimmbar nicht zählte, und nur die gemeinsame Abstammung von der Mutter die Verwandtschaft begründete. Ehen zwischen Mutter und Sohn sind stets verabscheut worden. Das Gefühl, daß die Verwandtschaft durch die Mutter bestimmt werde, war überhaupt noch lange lebendig (vgl. Gen 42 38 43 29 44 20 Ri 8 19 9 2f.). Adoption (Gen 30 3) und Namengebung durch die Mutter (s. S. 124), Vererbung gemäß Abstammung von der Mutter (Gen 21 10), Verheiratung des Mädchens durch den Bruder (nicht Vater Gen 24; Betuel ist nur v. 50 nachgetragen), Einheiraten des Mannes in das Geschlecht der Frau (Gen 24 5 von Elieser als mögliche Bedingung gefürchtet; Jdc 14 1ff. 15 1) sind lauter Züge, die nur von da aus richtig verstanden werden können. Und aus denselben Verhältnissen heraus findet der bekannte Spruch Gen 2 24 seine Erklärung.

1) Strabo 713: „Alle haben eine Frau. Den Zutritt zu ihr hat der, der zuerst kommt und den Stab, den sie alle tragen, vor die Tür legt. Bei Nacht ist sie beim ältesten . . . Ehebrecher ist nur der, welcher aus einem anderen Stamm ist.“

2) H. Winckler, *Altorient. Forschungen* II 81—83.

Im übrigen liegen freilich diese Zustände so weit zurück, daß sich nicht einmal eine deutliche Erinnerung daran erhalten hat. Die angeführten Sitten sind unverstandene Reste einer längst überwundenen Ordnung.

4. Die israelitische Familie ist durch alle Zeiten hindurch polygamisch, nicht nur im Zeitalter der Nomaden, sondern auch als sie eine entwickelte Kultur hatten. Das ist ein bemerkenswerter Unterschied von der babylonischen Ehe, die seit der Zeit Hammurapis (ca. 2100 v. Chr.) monogamisch ist. Der Codex Hammurapi kennt nur eine Hausfrau, eine zweite neben ihr darf der Mann nur im Falle des Siechtums der ersten Frau nehmen. Sonst, namentlich wenn die Hauptfrau kinderlos ist, ist ihm nur eine Nebenfrau gestattet, und auch das nur, wenn ihm nicht die Frau ihre Magd als Zuhälterin gibt. Diese Nebenfrau ist zwar eine eheliche Frau, und ihre Kinder werden bezüglich des Erbrechts als eheliche Kinder behandelt, aber es wird ausdrücklich bestimmt, daß sie nicht die Rechte der Frau hat. Ziemlich monogam ist auch die ägyptische Ehe, wo (wenigstens später) die Frau besseren Standes sich kontraktlich gegen Nebenfrauen schützte; vgl. W. M. Müller, Die Liebespoesie der alten Ägypter 5f. Bei den Israeliten wird allerdings auch der Unterschied zwischen der Ehefrau und der Kebse (Sklavin) gemacht<sup>1</sup>, aber der Begriff der Nebenfrau fehlt. Die freien Israelitinnen, die sich der Mann zur Ehe kauft, stehen alle gleichberechtigt als Frauen nebeneinander. Eine Schranke, was die Zahl der Hausfrauen betrifft, liegt nur darin, daß ein großer Harem ein teurer Luxus ist. Reiche Leute, Könige<sup>2</sup>, Große machten von ihrem Recht ausgedehnten Gebrauch (vgl. Jdc 8<sub>30</sub> 9<sup>2</sup> II Sam 5<sub>13</sub> I Reg 11<sub>1ff.</sub> u. sonst). Der gemeine Mann in Israel dagegen wird sich, wie noch heute der Fellache in Palästina, mit zwei Frauen begnügt haben.

Für diese Sitte lassen sich verschiedene Gründe geltend machen: daß die Orientalin außerordentlich schnell altert, daß der Mann eine weitere Arbeitskraft braucht u. dgl. Vor allem war es bei Kinderlosigkeit der ersten Frau geradezu notwendig, eine zweite Frau oder eine Kebse zu nehmen (s. § 23).

Auch in dieser Beschränkung brachte die Vielweiberei manche Unzuträglichkeiten mit sich. Namentlich die kinderlose Frau hatte gegenüber der Mutter von Söhnen einen schweren Stand (I Sam 1<sub>6ff.</sub>), sie fühlte sich als die Gehäßte (*senû'â*), jene als die Geliebte (*'ahûbâ*). Sogar die Kebse durfte es wagen, sich über die rechte Frau zu erheben (Gen 16<sub>4ff.</sub> vgl. Gen 30), und nicht immer lag die Sache so günstig wie bei Sara und Hagar, daß die Herrin sie entfernen konnte. Bezeichnend ist der Sprachgebrauch, der die hinzugenommene zweite Frau kurzweg mit dem Ausdruck *haššârâ*, „die Feindin“ benennt. Das spätere Gesetz hat es für nötig gefunden, zu gunsten der zurückgesetzten Frau einzugreifen (Dt 21<sub>15-17</sub>). Auch das Verbot der alten Sitte (vgl. Gen 29<sub>14ff.</sub>), zwei Schwestern gleichzeitig zu heiraten, sollte verhindern, daß die Eifersucht das geschwisterliche Verhältnis zerstöre.

Der Mann hatte demnach zu außerehelichem geschlechtlichem Umgang volle Freiheit. Gewährte er seiner Frau eine der Sitte angemessene Behandlung, so hatte er alles erfüllt, was sie billigerweise erwarten konnte. Weitere eheliche Treue wurde weder durch das Gesetz noch durch die Sitte von ihm gefordert. Ehebruch war nur, wenn er sich an der Frau eines anderen vergriff. Umgekehrt war die Sitte in Beziehung auf

1) Das zeigt sich am deutlichsten daran, daß der Umgang mit der Sklavin (Kebse) eines anderen nicht als Ehebruch aufgefaßt und bestraft wird, sondern nur als Eigentumsbeschädigung; s. § 53.

2) Die Talmudisten stellen die Regel auf, daß kein Jude mehr als vier Weiber zugleich und ein König höchstens 18 haben dürfe. Übrigens verbietet schon das Königsgesetz (Dt 17<sub>17</sub>) mit deutlichem Seitenblick dem König, viele Frauen zu nehmen.



die Frau sehr streng (vgl. Dt 22 21). Ehebruch wurde bei der Frau wie beim Mann nach alter Sitte mit der Todesstrafe des Steinigens geahndet (Dt 22 22f vgl. Ez 16 40 und Joh 8 5 7; im Cod. Hamm. § 129 mit Ertränken), vorausgesetzt, daß der beleidigte Mann nicht selbst die Wahrung seiner Ehre in die Hand nahm<sup>1</sup>. Wie sorgfältig die mißtrauische Eifersucht der Männerwelt über den Frauen wachte, zeigen die Gesetzesbestimmungen, welche die Frau vor falscher Verdächtigung schützen sollten, aber ihren Zweck nur notdürftig erreichten (Dt 22 13-19 Num 5 11-30); vgl. § 54.

## § 22. Die Eheschließung. Stellung der Frau.

Literatur s. bei § 21.

1. Die Ehe wird rechtlich begründet durch die Verlobung. Diese hat die Bedeutung, daß der Bräutigam durch Zahlung des Kaufpreises (*môhar*), oder eines Teiles desselben als Angeld, sich ein Anrecht auf die Braut erwirbt. Die israelitische Ehe ist also Kaufehe, ganz wie schon die alte babylonische im Codex Hammurapi<sup>2</sup> und noch die heutige Fellachenehe. Durch deren Kauf erwirbt sich der Mann die eheherrliche Gewalt über die Frau, die dementsprechend dann in sein Haus kommt<sup>3</sup>. Die Verführung oder Vergewaltigung einer Braut, für welche der Mohar bereits bezahlt ist, fällt im Gesetz ganz unter den gleichen Gesichtspunkt, wie bei einer verheirateten Frau (Dt 22 23ff., ebenso Cod. Hamm. 130). Die Verführung des unverlobten Mädchens wird als Beschädigung des Eigentums des Vaters betrachtet (Ex 22 15) und mit einer Geldbuße in der Höhe des üblichen Mohar abgemacht.

Leider fehlen in dem sehr lückenhaft erhaltenen ATL. Gesetz weitere Bestimmungen betreffend den Mohar. Ganz im Geist der israelitischen Sitte liegen einige Bestimmungen des Codex Hammurapi: bei unbegründetem Rücktritt des Bräutigams verbleibt der bezahlte Kaufpreis dem Schwiegervater, während umgekehrt bei Rücktritt des Schwiegervaters dieser den Kaufpreis doppelt zurückerstatten muß (Cod. Hamm. 159. 160). Wenn die Frau kinderlos stirbt, muß der Schwiegervater ihren Kaufpreis zurückgeben, da der Zweck der Ehe verfehlt ist (Cod. Hamm. 163. 164).

Die Höhe des Mohar wird uns leider in keinem einzelnen Fall genannt; Hos 3 2 kann nicht hierhergezogen werden. Dagegen zeigt Dt 22 29 im Vergleich mit Ex 22 15 50 Silbersekel als gesetzlichen Normalbetrag (ebensoviel nennt Codex Hammurapi 138. 139). Damit vergleiche man den Durchschnittspreis eines Sklaven, der (nach Ex 21 32) gerade die Hälfte beträgt (30 Sekel =  $\frac{1}{2}$  Mine nach alter Rechnung s. § 42). Der Mohar konnte übrigens auch in andern Leistungen bestehen: Jakob dient um seine Weiber (Gen 29 20 27); andere Mädchen werden für Kriegstaten in die Ehe gegeben (Jos 15 16 Jdc 1 12 I Sam 17 25). Um den Preis von 100 Vorhäuten der Philister erkaufte David sich Sauls Tochter Michal (I Sam 18 20ff.; II Sam 3 14)<sup>4</sup>.

1) Dieselbe Strafe traf die Frau, welche beim Eingehen der Ehe nicht als Jungfrau erfunden wurde (Dt 22 21), eine Sitte, die wie die Bestrafung der Untreue der Verlobten zu verstehen ist (s. oben). Über das Vergehen der Kebse (Sklavin) s. o. S. 114 Anm. 1.

2) Vgl. P. Koschaker, Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurapis, Leipzig 1917, 130ff.

3) Von der andern Sitte, daß die Frau keine Hausgemeinschaft mit dem Manne eingeht, sondern im Hause ihres Vaters wohnen bleibt, und dementsprechend eine viel unabhängigere Stellung dem Manne gegenüber hat, finden sich noch Spuren, z. B. die Ehe Simsons (Jdc 15 1). Auch das altassyrische Gesetz kennt noch diese Art der Ehe, s. H. Ehelolf u. P. Koschaker, Ein altassyrisches Rechtsbuch, Berlin 1922, 17.

4) Angesichts dieser letzteren Stellen ist es der Gipfelpunkt der Geschmacklosigkeit, wenn man den *môhar* — so werden dort die 100 Vorhäute der Philister ausdrücklich bezeichnet — als Gabe an die Braut

Schon im Gesetz Hammurapis werden von diesem Frauenkaufpreis ausdrücklich die Geschenke unterschieden, die der Bräutigam in der Regel der Braut macht (§ 159. 160). Solche Geschenke (*mattân*) bekommt die Braut auch nach israelitischer Sitte (Gen 24 53 34 12), sie tragen als vor der Hochzeit gegeben, den Charakter einer den Verlobungsvertrag bestätigenden Gabe. Im Verlauf der Zeit hat dann allerdings auch der Mohar etwas vom Charakter dieser Geschenke angenommen, insofern er zu einem Teil oder ganz der Braut zufiel. Schon der alte Erzähler (E) tadelt es, daß Laban den Kaufpreis für seine Töchter ganz für sich verwendet (Gen 31 15) — Über das Frauengut s. u. S. 119.

2. Die Wahl der Frau war Sache des Vaters bzw. des Familienoberhauptes (vgl. Gen 24 2ff. 38 6 28 1ff. 21 21 34 5 Jdc 14 2). Da es sich bei der Eheschließung nicht um Gründung einer neuen Familie, sondern um Übergang der Frau aus ihrer Familie in die des Mannes handelt, so geht die Sache begreiflicherweise die Familie als solche an. Es scheint als ungehörig, wenn ein Sohn eigenwillig Frauen heiratet, welche die Familie nicht aufnehmen mag (Gen 26 34f. 27 46). Dementsprechend steht auch auf seiten der Familie der Braut das letzte Wort bei den Verhandlungen dem Oberhaupt ihrer Familie zu. Die Einwilligung des Mädchens ist nicht notwendig zur Rechtsgültigkeit der Verlobung. Die Verhandlungen über den Mohar werden von den beiderseitigen Familienangehörigen geführt und abgeschlossen (Gen 24 50ff. 34 12 vgl. bes. auch 29 23).

Damit ist jedoch keineswegs ausgeschlossen, daß die Neigungen und Wünsche der jungen Leute Berücksichtigung fanden. Liebende Eltern werden vor Abschluß des Vertrags auch ihre Tochter darüber befragt haben (Gen 24 58 vgl. auch I Sam 18 20). Ein Esau kann gegen den Willen seiner Eltern sich stammesfremde Frauen nehmen (Gen 26 34f.). An Gelegenheit zur Entwicklung solcher Neigungen fehlte es keineswegs, da der persönliche Verkehr der Geschlechter noch nicht wie bei den heutigen Muslimen der Städte eingeschränkt war (Jdc 14 1ff. I Sam 9 11 18 20). Draußen bei der Herde oder am Brunnen treffen Männer und Frauen zusammen (Gen 24 11 I Sam 9 11). Das Gefühl, in gewissem Sinn selbständig und den Männern ebenbürtig ihre Arbeit auf dem Feld (bei der Ernte Ruth 2 7ff.) und bei der Herde zu besorgen, verleiht den Mädchen Sicherheit und Freiheit im Auftreten: einem Gespräch mit Fremden weichen sie nicht aus, gern lassen sie sich die Hilfeleistung der kräftigeren Männer gefallen und sind ebenso zu Gegendiensten bereit (Gen 24 15ff. 29 10 Ex 2 16ff. I Sam 9 11). Freilich sind sie manchmal auch Unbilden, ja Gewalttaten von seiten der Männer ausgesetzt (Ex 2 16ff. Gen 34 1ff.), allein im ganzen sind Zucht und Sitte stark genug, sie in ihrer Ehre zu schützen (vgl. auch Ex 22 15 Dt 22 23ff. 28f.).

Durch die Sitte war übrigens einer solchen Neigung der jungen Leute von vornherein eine bestimmte Richtung gegeben. Die Verhältnisse unter der Stammesverfassung forderten die Heirat unter Geschlechtsangehörigen. Die im Geschlecht verheiratete Tochter war in besserer Lage als die in die Fremde verkaufte, die dem Machtbereich und Schutz ihrer Familie ganz entzogen war. „Besser ich gebe sie dir, als einem Fremden“, sagt Laban zu Jakob (Gen 29 19 vgl. Jdc 14 3). Daher die vielen Verwandtenehen in der Patriarchengeschichte. Auch Mose ist der Sohn einer Ehe von Neffe und Tante (Vaterschwester, Num 26 59). Ganz besonders war der Vetter von Vaterseite her der gewiesene Freier für ein Mädchen, vgl. Isaak und Rebekka (Gen 24 4), Jakob

umdeuten will. Die homerischen Griechen zahlen mit Rindern, daher der Ehrenname der Jungfrauen: „Rinderbringende“ (Il. XI 245).

und Rahel-Lea (Gen 29 19). Über die Schwagerehe und die Ehe zwischen Geschwistern<sup>1</sup>, welche beide auf ganz andere Vorstellungen zurückgehen, s. § 54.

Ähnliche praktische Erwägungen begünstigten auch später noch die Aufrechterhaltung der Sitte. Dazu kommt das Bestreben, den Grundbesitzstand eines Geschlechts und die ganze Interessengemeinschaft möglichst zu erhalten. Damit wird in der jungen Gesetzesnovelle Num 36 1-12 das Verbot motiviert, daß eine „Erbtochter“ keinen Angehörigen eines fremden Stammes heiraten darf (vgl. § 54). Nur muß man sich stets vor Augen halten, daß von der Ansiedelung an „Stamm“ und „Geschlecht“ immer mehr die Bedeutung von lokalen Gemeinschaften erhalten. Es ist also kein sachlicher Widerspruch damit, wenn die Israeliten mit den Kanaanitern, in deren Orten sie wohnen, und anderen Fremden (*gêrîm*) im Land das Connubium eingehen (Ri 3 6 II Sam 11 3). Im Lauf der Zeit wurden natürlich die Ausnahmen von der alten Regel immer häufiger (vgl. z. B. II Chr 24 26). Selbst Israelitinnen heirateten in die Fremde (I Reg 7 14). Die gesetzlichen Bestimmungen im einzelnen s. § 54.

3. Über die Hochzeitsfeierlichkeiten sind wir nur wenig unterrichtet. Da die Eheschließung als rein weltlicher Akt betrachtet wurde, fand keinerlei religiöse Zeremonie statt; da sie etwas rein privatrechtliches war, gab es auch nichts, was einer bürgerlichen Trauung vergleichbar wäre. Im altbabylonischen Recht galt als Grundsatz, daß eine gültige Ehe einen Ehevertrag voraussetzt (Cod. Hamm. 128). Ein solcher war in Israel auch bekannt, wenn auch nicht notwendiges Erfordernis, da die Legitimität und Erbfähigkeit der Kinder nicht davon abhängig ist (S. 122); doch vgl. § 54. Später in nachexilischer Zeit war er allgemeine Sitte (Tob 7 13). Der Hauptakt, das Charakteristische an den Hochzeitsfeierlichkeiten, ist die festliche Einführung der Braut in das Haus des Bräutigams bzw. seiner Eltern, wodurch die Bedeutung der Ehe, der Übertritt des Mädchens in das Geschlecht des Mannes, zum Ausdruck kam. In hochzeitlichem Schmucke (Jes 61 10), von seinen Freunden und Verwandten begleitet (Jdc 14 11 vgl. Joh. 3 29), holte der Bräutigam die Braut am Abend des Hochzeitstages ab; mit lautem Jubelruf geleitete die Schar der Gäste die festlich geschmückte Braut (Jes 49 18 Jer 2 32), die von ihren Gespielinnen begleitet wurde (Ps 45 15), zur Brautkammer im Haus des Bräutigams (Jer 7 34 16 9 25 10). Eine Sammlung von Hochzeitsliedern, wie sie bei diesem Zug gesungen wurden, haben wir im Hohenlied. Bis zum Eintritt in das Brautgemach bleibt wie noch heute die Braut dicht verschleiert (Gen 29 25, s. S. 84 f. Im Hause des Bräutigams wurde dann das große Hochzeitsgelage veranstaltet, das in der Regel sieben Tage<sup>2</sup> (auch zweimal sieben Tage) dauerte (Gen 29 27 Jdc 14 12

1) Die Geschwisterehe hat ihren Ursprung in den einfachsten Familienverhältnissen, wo alle Glieder des Geschlechts als Geschwister erscheinen. Da nur innerhalb des Geschlechts oder Stammes geheiratet wird, sind die „Geschwister“ die natürlichen Gatten. Das spiegelt sich dann in dem alten Schema der Götterfamilie wieder, wo Istar die Schwester und Gattin des Schamasch ist. Daraus ist dann die Sitte der Geschwisterehe in den Königsfamilien entstanden (vgl. bes. Ägypten), wo die Schwester als die einzig würdige Gattin des Bruders und Königs gilt. Natürlich lebte unter diesen Umständen die Sitte auch im Volke weiter unter Kulturverhältnissen, in denen längst der Begriff „Bruder“ und „Schwester“ einen engeren Sinn erhalten hatte. Im alten Ägypten war die Geschwisterehe sehr häufig; in den altägyptischen Liebesliedern ist „mein Bruder“, „meine Schwester“ die stehende Bezeichnung der Liebenden (Erman-Ranke, Ägypten 180f.). Wie weit bei den Israeliten die Geschwisterehe üblich war, läßt sich nicht sagen. In den Beispielen Abraham-Sara (Gen 20 12) und Ammon-Tamar (II Sam 13 1ff.) könnte sie auf Rechnung des sehr stark anklingenden Istarmythos zu setzen sein. Doch hat noch Ezechiel (22 11) über diesen blutschänderischen Brauch zu klagen.

2) Auch bei den alten Arabern war die siebentägige Feier stehende Sitte. Die sieben- bzw. vierzehntägige Dauer rührt von der Vorstellung her, daß der Mond sich mit der Sonne vermählt: der Vollmond



Tob 8 18). In anderen Fällen allerdings handelt es sich darum, daß der Mann in das Geschlecht der Frau einheiratet, so bei Jakob (Gen 31 31; er fürchtet, daß Laban die Töchter zurückhalten könnte), bei Simson (Jdc 14 10ff. vgl. 15 1f.), und bei der Heirat mit einer Erbtöchter<sup>1</sup>. In solchen Fällen fiel namentlich die Überführung der Braut in das Haus des Bräutigams weg, und die Hochzeitsfeierlichkeiten fanden im Hause der Braut statt, wo dann auch die Ehe vollzogen wurde (Gen 29 22 Jdc 14 10ff.). Die naive Sitte, mit der man sich heute noch im Orient darüber zu vergewissern sucht, daß die Braut das Ehegemach als Jungfrau betreten, reicht in hohes Altertum zurück (Dt 22 13ff.). Diese Hochzeitsgebräuche sind die gleichen noch im Buche Tobit (7 13ff. 8 20f. 11 16ff.), und haben sich sogar in Einzelheiten bis heute erhalten.

4. War die Frau das erkaufte Eigentum des Mannes, so ergab sich daraus von selbst sein Recht zur Scheidung. Er brauchte nur die Scheidungsformel auszusprechen, die nach Hos 2 4 („sie ist nicht mein Weib und ich bin nicht ihr Mann“) ähnlich gelautet haben wird, wie auf den babylonischen Urkunden: „du bist nicht mein Weib“ (vgl. den talâk im Islam), beziehungsweise den Scheidebrief<sup>2</sup> zu schreiben (Jes 50 1 Jer 3 8 vgl. § 54). Da er dabei auf den bezahlten Mohar verzichten mußte, so war die Entlassung eine Verzicht auf ein wohl erworbenes Recht, der weder gegen die Frau noch deren Familie ein Unrecht enthielt. Die Frau trat wieder in ihre Familie zurück und konnte aufs neue verheiratet werden. Ein sittlicher Makel irgendwelcher Art haftete ihr nicht an. Die israelitische Sitte ist hier wesentlich laxer als die altbabylonische; dort erwuchsen dem Manne, wenn die Frau keinen begründeten Anlaß zur Scheidung gegeben hatte, große pekuniäre Nachteile und die Söhne folgten der Frau. Im alten Israel lag die einzige Schranke darin, daß die Familie der Frau natürlich meist nicht gut zu der Scheidung sah. Dazu kam später noch die Bestimmung, daß der Mann die entlassene Frau nicht wieder zurücknehmen durfte (Dt 24 1-4 vgl. § 54). Ob in alter Zeit die Scheidungen häufig waren, wissen wir nicht; das angeführte Gesetz scheint es vorauszusetzen. Die Frau ihrerseits hatte kein Mittel, sich von ihrem Mann zu trennen, außer etwa das auch bei den Arabern gebrauchte, daß sie sich ihrem Manne so verhaßt macht, daß er sie fortschickt. Salome, die Tochter des Herodes, konnte sich erlauben, ihrem Manne Kostabarus den Scheidebrief zu schicken, aber das wurde als fremde Unart verurteilt (Josephus Ant. XV 259). Im Unterschied davon gestattete schon das altbabylonische Recht der Frau, bei schwerer Pflichtverletzung des Mannes sich von ihm zu trennen (Cod. Hamm. 142). Im übrigen vergleiche für die gesetzlichen Bestimmungen über die Scheidung § 54. Im ganzen zeigt sich hier wie auch sonst (s. u.) deutlich eine fortschreitende Entwicklung auf eine bessere Stellung der Frau hin. Maleachi (2 13) verdammt aufs schärfste die Ehescheidung: die Frau ist die Mutter vom „Samen Gottes“; wenn Kinder da sind, ist der Zweck der Ehe erfüllt. Jahwe haßt es, daß man das Weib der Jugend, die Mutter der Kinder entläßt, wenn sie etwa alt geworden ist und einem nicht mehr gefällt. Freilich ist diese Forderung nicht durchgedrungen, man denke nur an die Praxis zu Jesu Zeit (Matth 5 31f.).

5. Nach allem Gesagten ist die Stellung der Frau in der Ehe nach der recht-

ist der Beginn der Ehe, von da ab wendet er seinem Weibe, der Sonne, das Gesicht zu, der Neumond ist der Schluß, die vollzogene Ehe.

1) Die ältere Sitte betreffend die Erbtöchter, welche das Gesetz Num 27 1-11 voraussetzt, war die, daß der Mann, der sie heiratete, in ihr Geschlecht eintrat und so das Geschlecht des Verstorbenen fortsetzte. Anders der Nachtrag Num 36 5-9 s. § 54.

2) Die Übersetzung eines ägyptischen „Scheidebriefs“ s. bei W. M. Müller, Die Liebespoesie der alten Ägypter 5., über Scheidung und Scheidebrief in Babylonien vgl. B. Meißner, Babylonien I 405f.

lichen Seite dahin zu bezeichnen, daß sie das Eigentum des Mannes ist, das er gekauft hat. Der Mann ist der *ba'al*, der Herr, die Frau die *be'ulá*, die Untergebene. Als solches Eigentum kann der Mann sie jederzeit wegschicken und er kann andere Frauen neben ihr haben, während die Frau nicht weggehen kann und zu unbedingter Treue verpflichtet ist. Sie hat auch kein Erbrecht an den Mann.

Ihre Stellung ist aber doch andererseits auch rechtlich von der der Sklavin sehr verschieden. Genau genommen hat der Mann nicht ein Recht auf die Frau selbst und ihre Person, sondern nur ein Recht darauf, sie bei sich zu haben und von ihr Kinder zu bekommen. Die Frau kann vom Mann nicht verkauft werden wie die Sklavin, ja die eigene Tochter. Nicht einmal die Sklavin oder Kriegsgefangene darf er verkaufen, wenn er sie zu seiner Konkubine gemacht hat (Dt 21 14). Nur daß die Frau mit dem Manne gegebenenfalls in sechsjährige Schuld knechtschaft gehen muß (Ex 22 2f. Lev 25 39 47), vgl. § 54. Außerdem hat die Frau gewisse Vermögensrechte. Sie bringt in die Ehe ihr eingebrachtes Gut mit, das ihr naturgemäß in der Regel von ihrer Familie geschenkt ist (daher *beráká* Jos 15 16ff. Jdc 1 12ff.). Doch war, was sie an Kleidern, Schmuck usw. mitzubekommen hatte, vielleicht nicht immer dem freien Willen ihrer Angehörigen überlassen, sondern bildete, wie noch heute, einen Teil der Abmachung. Ein Teil des Mohar mag schon früh eben zu solchen Anschaffungen verwendet worden sein, so ist es wenigstens heutzutage. Außerdem bestand das eingebrachte Gut der Frau am häufigsten in einer oder mehreren Sklavinnen (Gen 16 1f. 24 59 29 24 29). Diese mitgebrachte Aussteuer usw. der Frau ist jedoch nicht eine „Mitgift“ im Sinn des römischen Rechtes, die an den Mann und in das gemeinsame Vermögen fällt, sondern sie bleibt Eigentum der Frau. Die Sklavinnen z. B. sind der Macht des Hausherrn ganz entzogen (Gen 16 26 30 4 9). Auch wenn eine solche mit Einwilligung der Frau Knebsweib des Mannes geworden ist, bleibt sie stets in der Gewalt der Herrin, die sie wieder zur Dienerin erniedrigen kann (Gen 16 6f. vgl. Cod. Hamm. 146). Mit andern Vermögenseilen mag es hiernach ebenso gehalten worden sein, daß sie Eigentum der Frau bleiben, das sie nach dem Tode des Mannes herausbekommt (Cod. Hamm. 171. 172) und das sie an ihre Kinder vererbt (Cod. Hamm. 162. 167. 173. 174). Das Gesetz Hammurapis setzt voraus, daß dieses eingebrachte Gut vielfach sogar größer ist als der Kaufpreis der Frau (§ 164). Im A. T. finden wir die Sitte einer Mitgift erst in nachexilischer Zeit bezeugt (Tob 8 12 Sir 25 22), wie auch die Töchter erst spät und nur in Ausnahmefällen Erbrecht erlangen (s. § 54). Im altbabylonischen Recht ist die Frau noch besser gestellt; sie hat bei Scheidung ohne ihr Verschulden Rechtsansprüche an das Vermögen des Mannes (Cod. Hamm. 137—140); ferner beim Tod des Mannes gewisse Ansprüche an den Nachlaß (Cod. Hamm. 172); endlich kann sie sich gegen die Haftung für die vorehelichen Schulden des Mannes durch einen Protest bei der Eheschließung sichern (Cod. Hamm. 151). — Über die hohe rechtliche Stellung der Frau bei den Ägyptern vgl. W. M. Müller, Die Liebespoesie der alten Ägypter 6.

Die wirkliche Stellung der Frau war aber nicht so schlimm, wie es hiernach scheinen könnte. Daß sie Eigentum des Mannes war, empfand sie nicht als entwürdigend, denn als unverheiratete Tochter war sie Eigentum ihres Vaters und konnte sogar in die Sklaverei verkauft werden (s. u.). Den unbedingten Gehorsam schuldeten die Kinder ebenso wie sie dem Hausherrn. Und schließlich hatte sie stets an ihren Blutsverwandten einen Rückhalt. Ihre Stellung war also wesentlich auch davon abhängig, ob ihre eigene Familie mehr oder weniger Einfluß hatte.

Vor allem als Mutter, namentlich als Mutter von Söhnen, kam ihr den Kindern gegenüber eine Stellung neben dem Vater zu. „Ehre Vater und Mutter“, ist religiöse

Pflicht der Kinder (Ex 20 12 Dt 5 16). Der gehorsame Sohn hört nicht minder auf den Rat der Mutter als auf den des Vaters (Gen 28 7). Ja die Mutter hat auch nach dem Gesetz dasselbe Recht auf den Gehorsam des Sohnes, wie der Vater (Dt 21 18ff.).

Im ganzen war das Los der Frau aus dem Volke ein ziemlich hartes, da ihr, wie noch heute, ein großer Teil der schwersten Arbeiten im Haus auferlegt wurde: Wasserholen, Mehlmahlen, Brotbacken usw.; auch zur Feldarbeit und zum Viehhüten wurde sie nach Kräften beigezogen.

Im übrigen kam es natürlich auf den Grad der Zuneigung des Mannes sowie auf ihren eigenen Charakter an, ob sie einen größeren oder kleineren Einfluß auf ihren Mann und das ganze Haus besaß. Infolge der größeren Freiheit, die das hebräische Mädchen genoß, war die israelitische Frau keineswegs das geistig und moralisch verkrüppelte Geschöpf, wie es die heutige muslimische Städterin in der Regel ist. Wir finden recht energische Frauen, die einen bedeutenden Einfluß auf die Leitung des Hauswesens ausüben, selbständig zu handeln wissen und das Lob der Klugheit nicht minder als das der Schönheit verdienen (Gen 16 5ff. 27 13f. 42ff. Jdc 4 4ff. 17ff. 16 6ff. I Sam 25 14ff.).

Im Lauf der Zeit hat sich unverkennbar die Stellung der Frau gehoben. Die Betrachtung der Frau als eines bloßen Eigentums trat allmählich in den Hintergrund (s. o.). Schon der Schöpfungsbericht bei J weist der Frau die Stellung einer „Gehilfin“ zu, welche dem Mann ebenbürtig zur Seite steht. Nicht minder kommt eine hohe Anschauung von der Ehe zum Ausdruck, wenn die Propheten das Verhältnis Jahves zum Volk unter dem Bild einer Ehe darstellen. Und wenn in den Gesängen des Hohelieds Frauenschönheit und -liebe in sehr sinnlicher Weise mit glühenden Farben geschildert werden, so gibt das „Lob des tugendsamen Weibes“ in den Sprüchen (Prov 31 10ff.) dazu eine Ergänzung, die eine wohlthuende Hochschätzung der Frau offenbart. Nur haben solche theoretischen Reflexionen praktisch an der Stellung der Frau wenig geändert. Wenn es in nachexilischer Zeit Sitte wird, die Frauen im Frauenheim einzuschließen (II Makk 3 19ff. III Makk 1 18f.), werden wir trotz aller schönen Reden darin kaum einen Fortschritt zum Besseren sehen.

6. Das Los der Witwen war im allgemeinen ein trauriges. Es fehlt nicht an Spuren, daß wie bei den Arabern, so auch bei den Hebräern in ältester Zeit die Witwe mit dem übrigen Besitz des Mannes vererbt werden konnte. Der freche Sohn Ruben will schon bei des Vaters Lebzeiten die Erbschaft antreten (Gen 35 22). Der Empörer Absalom zeigt sich dem Volk als Erbe und Nachfolger seines Vaters dadurch, daß er vom Harem desselben Besitz ergreift (II Sam 16 20ff.). Abner hat durch seinen Umgang mit Sauls Kebsweib Rizpa in Ischboschets Rechte eingegriffen (II Sam 3 7); und wenn Adonia die Hand der Abisag fordert, so verlangt er damit ein Stück von Davids Erbe (I Reg 2 22 vgl. v. 15). Trotz des Verbots im Deuteronomium kamen solche Ehen des Sohnes mit seiner Stiefmutter bis auf Ezechiel vor (Ez 22 10). Einen weiteren Fall nennt I Chr 2 24 nach LXX.

Immerhin war dies in historischer Zeit keineswegs mehr allgemeine Sitte. Aber die Witwe war darauf angewiesen, ob einer der Erben für sie sorgen wollte. Sie konnte allerdings auch in ihre Familie zurückkehren — wenn sie noch einen Vater hatte, und dieser sie aufzunehmen Lust hatte —, oder sich aufs neue verheiraten. Das Deuteronomium nimmt sich daher ihrer nach Kräften an: ihre Rechtsachen sollten nach Recht und Billigkeit behandelt werden (Deut 10 18 24 17 27 19 vgl. die entsprechenden Forderungen der Propheten (Jer 7 6 Jes 1 17 10 2 Mi 2 9 u. a.); bei den Opfermahlen und Festen sollen sie als Gäste zugezogen werden (Deut 14 29 16 11 14 26 12f.); die Nach-



lese auf Feldern, in den Weinbergen und Ölgärten soll ihnen überlassen werden (Deut 24 19 24 vgl. Ruth 2 2). Die spätere Sitte scheint dann der Witwe doch verschiedene Ansprüche an das Vermögen des Mannes zugestanden zu haben; die Rabbinen geben darüber genaue Vorschriften.

### § 23. Die Kinder.

H. Ploß, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker, 2. Aufl., Berlin 1882, 2 Bde. — E. Nestle Die israelitischen Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung, Harlem 1876. — Fr. Hommel, Die alt-israelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, München 1897. — Fr. Ullmer, Die semitischen Eigennamen im A. T., Leipzig 1901. — Zur Beschneidung: B. Stade, Gesch. Israels I 423. — K. Marti, Gesch. der israel. Religion<sup>4</sup> 1903, 43 und passim. — R. Smend, Lehrbuch der alttestamentl. Religionsgesch.<sup>3</sup> 1899, 150f. 322; J. C. Matthes, Bemerkungen und Mitteilung über die Beschneidung: ZATW 29, 1909, 70ff.; vgl. auch die sonstigen alttestamentl. Religionsgeschichten.

1. Kinderreichtum ist für den Israeliten ein Segen Gottes. „Schaffe mir Kinder, wo nicht so sterbe ich“, war die Sehnsucht der israelitischen Frau (Gen 30 1); „werde zu unzähligen Tausenden“, lautete der Segenswunsch der Eltern bei der Heirat der Tochter (Gen 24 60), Unfruchtbarsein war eine Strafe Gottes (I Sam 1 5ff.). Denn erst als Mutter hatte die Frau die volle angesehene Stellung im eigenen Haus (I Sam 1 6f. Gen 16 4). Noch schlimmer war es für den Mann, wenn er keine Kinder hatte; denn damit drohte sein Haus unterzugehen. Selbstverständlich nahm niemand dieses Schicksal freiwillig durch Ehelosigkeit auf sich; man tat im Gegenteil bei unfruchtbarer Ehe alles mögliche, um es zu verhindern<sup>1</sup>. Zur unfruchtbaren Frau nahm man eine zweite. Bereitwillig führte auch die Gattin dem Mann ihre Sklavin zu; dann galten deren Kinder als die der Hausfrau selbst, und die Schmach der Kinderlosigkeit war von ihr genommen. Hierfür hat sich im Hebräischen ein eigener technischer Ausdruck gebildet, ein denominatives Niphal von *ben* = Kinder durch Adoption bekommen (arab. *tabanna*). War aber ein Mann kinderlos verstorben, so blieb noch die Möglichkeit, daß der nächste Anverwandte des Verstorbenen die Witwe heiratete, eine heilige Pflicht, welche selbst ein außergewöhnliches Vorgehen, wie das der Tamar (Gen 38 13ff.), rechtfertigte. Der erste Sohn dieser Ehe galt dann als Sohn des Verstorbenen.

Zur Erklärung dieser nicht von allen alten Völkern geteilten Anschauung vom Segen eines großen Kinderreichtums darf man zunächst wohl hinweisen auf die günstige Naturbeschaffenheit des Landes. Da, wo der Ernährung eines zahlreichen Volkes bedeutende Hindernisse entgegentreten, findet sich Abneigung gegen den Kinderreichtum. Im späteren Griechenland wurde vielfach der außereheliche Umgang mit Frauen empfohlen, um der Übervölkerung vorzubeugen. Bei den Hebräern gab das Land willig, soviel man brauchte. Selbst bei den Beduinen der Wüste ist es nicht schwer, Milch für eine zahlreiche Kinderschar aufzutreiben. So konnte und mußte eine große Nachkommenchaft als ein Glück erscheinen. Das Geschlecht, das wenig streitbare junge Männer zählte, der kinderlose Mann, der ganz allein stand, galt wenig.

Allein damit ist die Angst des Israeliten vor Kinderlosigkeit doch nicht völlig erklärt. Die Vorstellung, daß der Kinderlose eines wesentlichen Glückes verlustig geht, kann sich ursprünglich weder auf das Glück des Familienlebens, noch auf das einer

1) Merkwürdig ist, daß das uns am nächstliegenden erscheinende Mittel hierzu, die Adoption eines fremden Kindes, bei den Hebräern gar nicht vorkam; eher noch rückte der Sklave, wenigstens was das Erbrecht anbelangte, in die Stellung eines Sohnes ein, gehörte er doch schon vorher zur Familie (Gen 15 3). In Gen 16 2 und den parallelen Fällen handelt es sich um einen Sohn des Hausvaters, nicht um einen Blutsfremden. Häufig ist die Adoption bei den alten Babyloniern, vgl. die Bestimmungen des Cod. Hammurapi hierüber.

angesehenen Stellung im Stamm beziehen, überhaupt nicht auf ein Glück, das er bei Lebzeiten genießt; sonst hätte es ja gar keinen Sinn, einem Gestorbenen durch die Leviratsehe einen Sohn zu geben. Letzterer Brauch wird vielmehr nur durch die Anschauung verständlich, daß dem Toten etwas abgeht, worauf er einen Anspruch hat. Dies kann nichts anderes sein, als die kultische Verehrung, die dem Haupte einer Familie von seinen Familiengliedern zukommt<sup>1</sup>. Ihrer durch Kinderlosigkeit beraubt zu sein, ist das gefürchtete Unglück. Natürlich liegt solcher Ahnenkult hinter den geschichtlichen Zeiten zurück; die Wurzel ist vergessen, die aus ihr herausgewachsenen Vorstellungen und Einrichtungen sind — unverstanden und für eine spätere Stufe unverständlich — geblieben mit jener Zähigkeit, mit welcher die Form weiterlebt, auch wenn der Inhalt wechselt.

2. Aus dem oben (S. 114) über die israelitische Ehe Gesagten ergibt sich, daß der Unterschied von legitim und illegitim im Sinne des griechisch-römischen Rechtes bei den Kindern der israelitischen Familie nicht existieren kann<sup>2</sup>. Schon die Sitte der Polygamie schließt diesen Gegensatz aus. Die Kinder der Nebenfrau sind gerade so gut legitim, wie die der Hauptfrau: *alle* sind Kinder des Familienvaters, *alle* sind deshalb erbberechtigt (Gen 21 10, s. § 54). Es sollen also nicht durch die Form der Ehe die Kinder einer bestimmten Frau als legitime den anderen gegenüber gekennzeichnet werden, sondern der Mann geht die Ehe ein und begnügt sich nicht mit dem freien geschlechtlichen Umgang mit einer gewerbsmäßigen Hure, um Kinder zu bekommen, die sein Geschlecht fortführen. Die Vaterschaft allein kommt in Betracht; wer die Mutter war, hat auf die Legitimität der Kinder nur beschränkten Einfluß — der denkbar größte Gegensatz zum Mutterrecht.

Fraglich könnte die Legitimität nur bei den Kindern der Konkubine, welche Sklavin ist, sein. Nach altbabylonischem Recht gelten diese nur dann als ehelich und erbberechtigt, wenn der Vater sie ausdrücklich als eheliche Kinder anerkannt hat (Cod. Hamm. § 170, 171). Bei den Söhnen Jakobs von seinen Kebsweibern wird davon nichts gesagt, wohl aber ist Adoption von seiten der Hausfrauen angedeutet (Gen 30 3). Leider ist aus der Erzählung von Hagers Vertreibung Gen 21 9 (E) nicht klar zu entnehmen, ob Hagar auch hier (wie Gen 16 1 ff.) als Sklavin gedacht ist oder als freie Nebenfrau<sup>3</sup>. Bei Jephtha dem Sohne einer öffentlichen Dirne, wird man allerdings Anerkennung durch den Vater voraussetzen müssen (Jdc 11 1 ff.), wenn er im Haus mit den andern Söhnen aufgezogen wird.

3. Dagegen folgt aus dem über Familie und Geschlecht als Kultgenossenschaft und kleinste Wirtschaftseinheit Bemerkten (S. 113), daß zwischen Knaben und Mädchen ein gewisser Unterschied gemacht wurde. Der Knabe allein setzte das Ge-

1) Bei den Ägyptern ist Hauptzweck der Kindererzeugung (nach religiöser Vorstellung) der, jemand zu haben, der durch Totenopfer die Seele der Eltern vor Hunger schützt, so oft in den ägyptischen Inschriften. In den babylonischen Inschriften wird wiederholt das traurige Los des Toten beklagt, um den sich kein Nachkomme kümmert. Der Sohn hat die Pflicht, den Verstorbenen mit frischem Wasser zu versorgen. Deshalb heißt er „Wasserausgießer“, mit derselben Bezeichnung, wie die Priesterklasse der Wasserausgießer, welche an den Gräbern Libationen darbrachten.

2) Hierin liegt der wesentliche Unterschied der israelitischen Auffassung von der griechisch-römischen und modernen. Bei letzterer ist der Zweck der Ehe die Erzeugung vollbürtiger erbberechtigter Nachkommen, wobei der Nachdruck auf der Legitimität der Geburt und dem darauf basierten Erbrecht liegt. *Τὰς μὲν γὰρ ἑταίρας ἡδονῆς ἐνεκ' ἔχομεν. τὰς δὲ παλλακὰς τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰς δὲ γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως* (Demosthenes adv. Neaeram 122).

3) Hagar wird zwar (Gen 21 10) als Sklavin bezeichnet, aber in Wirklichkeit beruft sich Sara keineswegs auf ihr Recht als Hagers Herrin, wie Gen 16 5 („Gott sei Richter“); sie erniedrigt Hagar nicht wieder zur Sklavin, wie Gen 16 7, wozu sie das Recht hätte (vgl. § 54 und Cod. Hamm. § 146). Sie verlangt vielmehr von Abraham ihre Entlassung. Das alles paßt besser, wenn Hagar die Stellung einer Nebenfrau hatte.

schlecht fort, das Mädchen trat durch Verheiratung in eine andere Familie über; der Knabe allein führte den Kult des Hauses weiter, das Mädchen war nicht fähig zur Kultübung. Ein gewisses Gegengewicht bildete der Umstand, daß ein Mädchen in die Ehe verkauft werden konnte, also doch nicht so ganz wertlos war. Die überlegene Stellung der Söhne fand hauptsächlich im Erbrecht ihren Ausdruck: vom Vater erbte nur der Sohn, nicht die Witwe und Tochter. Letztere konnte im Unterschied vom altbabylonischen Recht nur ein Geschenk vom Vater oder von den Brüdern empfangen, und war erst später und nur in dem Falle, daß keine Söhne da waren, erbberechtigt (vgl. § 54).

Unter den Söhnen selbst genoß der Erstgeborene (d. h. der erstgeborne Sohn des Vaters) eine hervorragende Stellung: er bekam beim Erbe den doppelten Anteil seiner Brüder (Dt 21 17; s. § 54). Auch sonst gab ihm die Sitte das Recht, in wichtigen Angelegenheiten der Familie mitzureden (Gen 24 50ff.), da er nächst dem Vater als das Oberhaupt der Familie galt. Dem entsprach eine gewisse Autorität gegenüber den Geschwistern, die freilich zu Lebzeiten des Vaters eine rein moralische war (Gen 37 22), und wahrscheinlich nach dem Tode des Vaters die Verpflichtung, für die noch unverheirateten weiblichen Familienglieder zu sorgen.

Auch diese Sitte, die z. B. die alten Babylonier nicht haben, ruht auf religiöser Grundlage; der Erstgeborene hat einen gewissen Vorrang der Heiligkeit, denn in ihm fließt das gemeinsame Blut des Stammes am reinsten (Gen 49 9 Deut 21 17). Das findet im Jahwismus seinen Ausdruck in der Bestimmung, daß die Erstgeborenen Jahwe zu geben sind (Ex 22 28f.)<sup>1</sup>. Über Kinderopfer s. § 71.

4. Die israelitischen Frauen bedienten sich in der Regel bei einer Geburt der Hebammen (*mejalledet* Gen 35 17 38 28 Ex 1 15), doch gebaren sie, wie noch heute die Fellachinen, sehr leicht. Wie anderweitig war auch bei den Hebräern die Mutter eine Zeitlang nach der Geburt kultisch unrein. Näheres hierüber s. § 80.

Gen 30 3 soll die Leibsklavin auf den Knien der Herrin gebären, damit ihr Kind als der Herrin eigenes Kind betrachtet werde, eine leicht verständliche symbolische Handlung, die aus der Zeit des Mutterrechts stammt, wo die Frau adoptiert (s. S. 113). Die Sitte, daß die Frau überhaupt auf den Knien einer andern Person gebar, ist auch Hi 3 12 vorausgesetzt. Jedenfalls war dies dann nicht der Vater, der schon zur Zeit von Jeremia 20 15 nicht bei der Entbindung gegenwärtig zu sein pflegte, sondern die Hebamme oder eine dritte weibliche Person. Weitere Schlüsse hieraus, daß die Frau auf den Knien des Mannes gebar oder daß wenigstens die sinnbildliche Handlung des auf die Kniesetzens bei Adoption durch den Mann vollzogen wurde, sind unstatthaft, da in Gen 50 23 der Text sehr fraglich ist. Ebenso findet sich sonst nirgends eine Spur und scheint durch die ganze israelitische Anschauung (S. 112) ausgeschlossen, daß der Vater seine eigenen Kinder durch diesen Akt erst anerkannte, ähnlich wie bei den Römern der Vater das Kind zum Zeichen seiner Anerkennung vom Boden aufhob.

Das abgenabelte Neugeborene wurde im Wasser gebadet, mit Salz abgerieben<sup>2</sup> und in Windeln gewickelt (Ez 16 4). Das Stillen der Kinder besorgte wie im ganzen Altertum die Mutter selber (Gen 21 7 I Sam 1 21ff. I Reg 3 21 u. a.), nur in Ausnahmefällen nahm man seine Zuflucht zu Ammen (*ômenet* Gen 24 59 35 7). Später scheint dies bei den Vornehmen mehr und mehr aufgekommen zu sein (II Sam 4 4 II Reg 11 2 vgl. Ex 2 9). Die Entwöhnung der Kinder fand ziemlich spät statt. Noch jetzt dauert in Palästina das Stillen 2—3 Jahre, ebenso war es in alter Zeit (vgl. II Makk 7 27; nach

1) Da im Bundesbuch Kinderopfer natürlich nicht gemeint sein können, so müssen wir annehmen, daß eine Bestimmung über Lösung ausgefallen oder als selbstverständlich ausgelassen ist. Später ist Jahwes Anspruch auf die Erstgeburt geschichtlich begründet worden mit der Verschonung der Erstgeburt beim Auszug aus Ägypten.

2) Die Verwendung des Salzes beim Neugeborenen scheint im alten Orient ganz allgemein gewesen zu sein. Die alten Araber rieben das Kind mit Salz; die Fellachen heute setzen dieses Verfahren einige Wochen hindurch fort und glauben, daß es das Kind stärkt und abhärtet.



den Rabbinen 2 Jahre). Die Entwöhnung wurde als ein Fest mit Opfer (I Sam 1 24) und fröhlichem Mahle (Gen 21 8 Sam 1 24) gefeiert.

5. Der Name wurde dem Kind sofort nach der Geburt beigelegt; ebenso wird es noch heute gewöhnlich bei den Arabern gehalten. Meist wählte die Mutter den Namen (Gen 4 1 2 19 37f. 29 31ff. 30 6ff. 35 16ff. 38 28f. Jdc 13 24 I Sam 1 20 4 21 Jes 7 14; ebenso, allerdings ausnahmsweise, Odyssee XVIII 5). Doch kam es auch vor, daß der Vater den Namen bestimmte (Gen 16 15 [P] 17 19 [P] 35 16ff. Ex 2 22 II Sam 12 24 Hos 1 4ff.). Später wurde die Namengebung und die Beschneidung am achten Tag nach der Geburt verbunden, was aber erst aus NTlicher Zeit bezeugt ist (Luc 1 57 u. a.).

Die hebräischen Namen sind Eigennamen im strengsten Sinne des Worts; Geschlechtsnamen gab es keine; wollte man Leute gleichen Namens unterscheiden, so fügte man den Namen des Vaters hinzu (I Sam 22 9 23 6 30 7 u. a.). Daß wir die Bedeutung vieler Namen heute nicht verstehen, kann nicht überraschen (vgl. S. 110). Schon die alte Zeit hat sie vielfach nicht mehr verstanden; von den zahlreichen uns im A. T. gegebenen Namenserkklärungen gehören die allermeisten in die Klasse der uns als Wortspielerei erscheinenden, in alter Zeit aber sehr ernst genommenen und beliebten Deutungen nach dem Gleichklang der Worte. Sie dienen meist dem Zweck, irgendeine Legende oder mythologische Anspielung mit der betreffenden Person zu verbinden, wobei vielfach die ganze Geschichte erst aus dem Namen herausgesponnen ist. Ein schönes Beispiel hierfür bietet die Benennung der Söhne Jakobs (Gen 29 32—30 24), vgl. dazu die Erzväternamen (Gen 17 5 15 21 6 25 25 30 u. a.), oder die von Moab und Ammon erzählten Geschichten (Gen 19 31-38). Anders natürlich verhält es sich mit den symbolischen Namen der Prophetenkinder (Hos 1 3-9 Jes 7 14). Immerhin wären solche Deutungen doch wohl nicht möglich, wenn es nicht in Wirklichkeit vorgekommen wäre, daß man den Kindern solche Namen gab, welche an einen merkwürdigen Umstand vor oder bei der Geburt, an Wünsche und Gefühle, die sich an das Neugeborene knüpften, erinnern sollten<sup>1</sup>.

Seltener wurden Kinder nach einer besonderen körperlichen Eigenschaft genannt: Paseach = Hinkend (claudus Neh 3 6 u. a.), Kareach = Kahlkopf (II Reg 25 23 u. a.). In den Karitativen wie Naemi, „die Liebliche“ u. a. liegt zugleich ein Wunsch (s. u.).

Sehr häufig waren Tiernamen, vgl. z. B. Lea, Rahel, Jona, Debora, Hulda, Schual, Simeon, Kaleb, Oreb, Zeeb usw. Das findet sich namentlich auch bei den alten Arabern und dürfte in letzter Linie mit Totemismus d. h. Ableitung der Stämme von Tieren und Verehrung von solchen als Stammv Vätern zusammenhängen. In historischer Zeit war davon jedenfalls kein Bewußtsein mehr vorhanden, die Namen wurden den Kindern gegeben entweder als Karitativa, oder um dem Wunsch damit Ausdruck zu geben, daß dem Kind die Eigenschaften des betreffenden Tiers, Stärke, Schnelligkeit usw. verliehen werden mögen. Nomina sunt omina, der Name ist nicht ohne Einfluß auf den Träger<sup>2</sup>.

Eine große Rolle spielen endlich die theophoren Namen, die den Träger und seine Eltern als Verehrer der betreffenden Gottheit kennzeichnen. Für die zahlreichen, mit der allgemeinen Gottesbezeichnung 'E und dem speziell israelitischen Gottesnamen

1) Die Sitte findet sich auch bei andern Völkern, daß oft recht gleichgültige, zufällige Ereignisse den Namen bestimmen; die Betschuanen z. B. nennen ein auf einer Reise geborenes Kind „unterwegs“; J. L. Krapf erzählt, daß bei den Wanika ein während seines Aufenthalts in einem Ort geborenes Kind den Namen *msungu* „Europäer“ erhielt. Bei den Mandingonegern kann ein Kind „Ersatz“ (*karfa*) heißen, weil es Ersatz für ein Verstorbenes bietet (H. Ploß a. a. O. I 171), vgl. *Set* Gen 4 25.

2) Vgl. über diesen Glauben bei den alten Arabern J. Wellhausen, *Reste arab. Heidentums*<sup>2</sup> 199.

*jahve* (*jáhû*, *jô* usw.) zusammengesetzten Eigennamen Beispiele anzuführen, ist überflüssig<sup>1</sup>. Seltener sind die Namen mit *schaddai* und *šûr*<sup>2</sup> als Bezeichnungen für Jahwe (Šûrischaddai Num 1 16; 'Ammîschaddai Num 1 12). Aus der Geschichte der israelitischen Religion wird begreiflich, daß die Bezeichnung *ba'al* für den Gott Israels in den Namen der älteren Zeit verhältnismäßig häufig wiederkehrt, vgl. Ischbaal, Jerubbaal, Meribaal, Beeljada, Baalnathan. Im Verlauf des Kampfes, den der Jahvekult gegen den Baaldienst auszufechten hatte, nahm man dann solchen Anstoß daran, daß man sogar die alten Namen umänderte. Für *ba'al* wurde 'él eingesetzt z. B. Eljada (II Sam 5 15) für Beeljada (I Chr 14 7), oder *bôschet*, so daß eigentlich ein Schimpfnamen entstand, vgl. Ischboschet für Ischbaal, Mephiboschet für Meribaal, Jerubboschet für Jerubbaal. Gottesnamen sind ferner *nêr* (Abner), *schêm* (Samuel), *gad* (Gad, Gaddiel), *scheba'*, *schelem* (Absalom, Salomo), *tâmâr* (= Aschtoret-Ischtar), Esther (= Ischtar), *regem* (Wettergott, in Regem-melek), *kôsch* (der edomitische Nationalgott, in Kuscha-jahu und Barkos), *šedek* (Adonišedek, Šedekia)<sup>3</sup>, *melek* (Ahimelech). — Der Vergleich mit den alten Namen anderer semitischer Völker (Kanaanäer, Babylonier, Minäer usw.) hat weiterhin gezeigt, daß auch die große Gruppe der Namen mit 'âb, 'am, 'âch (Abner, Amner, Abija, Achija usw.) in die Klasse der theophoren Namen gehört. Die Verwandtschaftsbezeichnungen sind Umschreibungen der Gottheit, die damit nach ihrer verwandtschaftlichen Stellung in der großen Götterfamilie bezeichnet wird, also 'âb = Sin (Mond) als Göttervater usw. Ein großer Teil dieser Namen ist doppelt theophor, d. h. auch der zweite Bestandteil ist eine Gottesbezeichnung, z. B. Abner = Ab ist Nêr (vgl. Nerija = Ner ist Jahwe)<sup>4</sup>. Natürlich haben die Israeliten in geschichtlicher Zeit davon kaum mehr ein Bewußtsein gehabt, sondern diese Namen als überkommenes Gut einfach weiter gebraucht. Auch bei uns kennt das Volk die Bedeutung der Namen, die man Kindern gibt in den seltensten Fällen. Endlich sind als theophore Namen noch eine Reihe von Namen zu bezeichnen, die uns aus dem A. T. nur in abgekürzter Form ohne den Gottesnamen erhalten sind, wie z. B. Jakob aus Jakob-el, Joseph aus Joseph-el<sup>5</sup> (vgl. Josiphja Ex 8 10), Isak (Jischak-el) usw. In anderen Namen liegen mythologische Anspielungen vor, z. B. Benjamin, Zillah, Simson.

Die spätere jüdische Zeit hat sich mit Vorliebe an die alten Namen gehalten und namentlich die aus der Geschichte bekannten immer wieder verwendet. Gerne gab man auch einem Kind den Namen des Vaters oder Großvaters oder Oheims.

1) Zu den altbabylonischen Eigennamen der Hammurapizeit mit *jahve* (F. Delitzsch, Babel und Bibel<sup>5</sup> Anm. 39; H. Zimmern in KAT<sup>3</sup> 468) kommen jetzt noch einige Namen aus der Kassitenzeit und der Name *Achijawi* oder Achijami (= hebr. Achija) auf einer Tontafel von Ta'annak, so daß das Vorkommen dieses Gottesnamens auch außerhalb Israel als erwiesen betrachtet werden darf (Sellin, Tell Ta'annek 108f.). Vgl. zu der ganzen Frage auch R. Kittel GJV I<sup>5</sup> 452 ff.

2) Zu *šûr* als Bezeichnung der Gottheit, vgl. südarabisches *šûri* 'addan, aramäisches (Sindschirli) *baršûr*, usw.; s. K. F. Hommel, Altisr. Überlieferung S. 319f.; H. Zimmern in KAT<sup>3</sup> 477; zur Bedeutung von *šûr* = Bild = *šelem* vgl. H. Winckler, Gesch. Isr. II 229.

3) Šedek-jatan als phönizischer Königsname s. W. v. Landau in MVG 1903, 5, 28 ff.; 1905, 1, 6 ff.; vgl. Melkišedek.

4) Vgl. F. Hommel, Altisr. Überlieferung; A. Jeremias, ATAÖ<sup>3</sup> 258; H. Winckler, Altorient. Forschungen II 85.

5) Die Namen Jakob-el und Joseph-el finden sich auf der Liste der von Tuthmes III (ca. 1600) eroberten kanaanäischen Städte (W. Max Müller, Asien und Europa 162f.), ebenso kommen beide Namen Ja'kub-ilu und Jasup-ilu schon auf babylonischen Kontrakttafeln der Zeit Hammurapis (ca. 2100) vor (Fr. Hommel, Altisr. Überlieferung 95), doch ist Joseph-el beidemale weniger sicher (s. H. Winckler, Gesch. Israels 68).

Aus der Sitte, gleichnamige Personen durch Hinzufügung des Vaternamens zu unterscheiden (s. o.), entwickelte sich in der römischen Zeit der Brauch, daß man den persönlichen Namen wegließ, und so die Patronimika zu selbständigen Eigennamen erhob, vgl. z. B. Bartolomäus, Bartimäus, Barjesus u. dgl. Doch darf vorausgesetzt werden, daß auch diesen Leuten wirkliche Eigennamen nicht fehlten. Als Beinamen treffen wir außerdem in dieser Zeit noch verschiedene andere ehrende Zunamen wie z. B. Simon Petrus, Simon Zelotes, oder Bezeichnungen der Herkunft: Maria Magdalena, Simon Kananites, Judas Ischariot (?). Die bei den Arabern sehr beliebte Kunja, die Bezeichnung des Vaters nach dem erstgeborenen Sohn z. B. Abu'l-Hassan (Vater Hassans) usw., ist für das A. T. nicht nachzuweisen.

Mit dem Eindringen der aramäischen Sprache wurden aramäische Namen zahlreich, vgl. die oben angeführten Namen, die mit Bar zusammengesetzt sind, oder Marta, Tabita, Kaiphas usw. Ebenso kommen griechische und römische Namen in Gebrauch; z. T. in der Form von Übersetzungen der einheimischen Namen wie Theodotos, Nikodemus, Nikolaus; z. T. als Doppelnamen neben dem hebräischen z. B. Salome-Alexandra, Johannes-Marcus; oder aber erhielten die hebräischen Namen gräzisierte Form: Jesus, Onias, Alkimos usw.

Namenwechsel infolge wichtiger Ereignisse im Leben scheinen nicht selten gewesen zu sein: Gideon-Jerubbal (Jdc 6 32), Hosea-Josua (Num 13 16) u. a. Bei Joseph und Daniel (Gen 41 45 Dan 1 7) ist die Änderung durch die Stellung an einem fremden Hof bedingt; bei Eljakim und Mattanja ist sie ein Zeichen der Abhängigkeit vom Oberherrn (II Reg 23 34 24 17).

6. Die Knaben wurden bald nach der Geburt beschnitten. Die Beschneidung (*mûlâ*) bestand darin, daß die Vorhaut (*'orlâ*) der Eichel des männlichen Geschlechts-gliedes mittels eines Querschnittes entfernt wurde. Auch die Sklaven als Haus- und Kultgenossen, sowohl die im Hause geborenen als die gekauften (Gen 17 22 ff.), waren ihr unterworfen, ebenso Fremde, die das Passah feiern wollten (Ex 12 48); später mußten sich die sog. Proseliten der Gerechtigkeit ihr unterziehen. Als Zeitpunkt der Beschneidung setzt das Gesetz den 8. Tag nach der Geburt fest (Lev 12 3); ob dies auch in alter Zeit so war, ist fraglich (s. u.). Sie durfte auch am Sabbat vorgenommen werden (vgl. Joh 7 22); nur Krankheit des Kindes bewirkte einen kurzen Aufschub. Die alten Ägypter beschnitten zwischen dem 6. und 10. Jahr. Die Operation war nicht ungefährlich, besonders bei Erwachsenen; den dritten Tag fürchtete man am meisten (Gen 34 25). Zur Vornahme der Beschneidung war jeder Israelite berechtigt. Gewöhnlich war es Sache des Hausvaters (Gen 17 23 ff.), im Notfall auch der Mutter (Ex 4 25 I Makk 1 60); sonst gestattete die Tradition es dem Weibe nicht. Späterhin verrichtete häufig der Arzt die Beschneidung, heute ist ein besonderer Mohel dafür da. Wenn betont wird, daß bei Mose und Josua Steinmesser benützt wurden (Ex 4 25 Jos 5 3), so zeigt das, daß man an diesem Instrument auch noch in späterer Zeit festgehalten, bis es dann durch eiserne Messer ersetzt wurde.

Der Ursprung der Beschneidung bei den Israeliten wird von P auf den Bundes-schluß Gottes mit Abraham zurückgeführt (Gen 17 10-14); auch Gen 34 14 ff. gilt sie als vormosaïsch. Dagegen sind nach anderer Erzählung Mose und sein Sohn unbeschnitten, und die Midianiterin Zipporah, sein Weib, ist es, die den Sohn statt des Vater beschneidet (Ex 4 25). Eine dritte Geschichte schreibt Josua die Einführung zu (Jos 5 2-9). Seit Herodot (II 14) geht die gewöhnliche Annahme dahin, daß die Israeliten die Beschneidung in Ägypten gelernt hätten; der Ausdruck „Schmach Ägyptens“ (Jos 5 9) geht sicher auf das Unbeschnittensein. Die Beschneidung ist bei den Ägyptern



prähistorisch. Das Museum in Kairo enthält die Statue eines beschnittenen Priesters aus der 4. Dynastie. Wie die Abbildung einer Beschneidungsszene aus der 6. Dynastie zeigt (Erman-Ranke, Ägypten 410), fand sie bei Eintritt der Pubertät statt. Doch haben die Ägypter ihr nie eine so große Bedeutung beigelegt wie die Israeliten. Was wir jetzt über die kultur- und religionsgeschichtlichen Zusammenhänge im alten Orient wissen, läßt die Übernahme von den Midianitern als wahrscheinlicher erscheinen (s. S. 57f.); die verschiedenen hebräischen Stämme (Ammoniter, Moabiter, Edomiter, Israeliter) haben also die Beschneidung schon aus ihren alten Sitzen mitgebracht. Die Araber haben in alter Zeit die Beschneidung gehabt, und es ist sicher nicht zufällig, daß sie sich auch in Abessinien findet, das in alter Zeit unter dem Einfluß Südarabiens stand. Außerdem hatten noch die Phönizier die Sitte. Die Euphratsemiten dagegen übten sie nicht, ebensowenig nach den ägyptischen Darstellungen die Kanaanäer und Syrer. Dazu stimmt Gen 34<sup>14</sup>. Die Philister waren gleichfalls unbeschnitten (I Sam 18<sup>25</sup>). Es war also nur ein beschränkter Kreis von semitischen Völkern, welche die Beschneidung hatten.

Aus dem Schweigen der alten Gesetze darf man schließen, daß in vorexilischer Zeit kein besonderes religiöses Gewicht auf die Beschneidung gelegt wurde. Um so mehr geschah dies im Exil. Den Ersatz für den mangelnden Opferkult suchten die Juden in Sabbatfeier und Beschneidung, denn diese waren nicht an den Tempel geknüpft. So wurde die Beschneidung das Hauptsymbol der jüdischen Religionsgemeinschaft. Deshalb hat auch griechische und römische Kultur diese Barberei nicht auszurotten vermocht, wenn es auch manche gab, die sich derselben schämten und sie durch eine künstliche Operation wieder unsichtbar zu machen suchten (I Makk 1 15f. ἐπισπασμός I Kor 7 18 Josephus Ant. XII 241).

Die Bedeutung der Beschneidung ist für das spätere Judentum ganz klar. Bei P ist sie das Zeichen der Zugehörigkeit zum Bundesvolk (Gen 17 10-14). Alle Unbeschnittenen stehen außerhalb des Bundes. Auch die Symbolik ist sehr durchsichtig: sie ist ein Reinigungsakt (in kultischem Sinne), die Vorhaut ist der Inbegriff der Unreinheit.

Was aber ursprünglich die Beschneidung bedeutet hat, ist eine viel umstrittene Frage. Die eine Gruppe von Erklärern leitet sie aus sanitären Erwägungen her. Schon Herodot sagt, die Ägypter hätten die Beschneidung der Reinigkeit wegen unternommen. Oder sie gilt als Schutzmittel gegen gewisse Krankheiten usw. Wieder andere (z. B. H. Ploss) betrachten die Beschneidung als operativen Vorbereitungsakt auf die sexuellen Funktionen des Mannes, hervorgerufen durch die Anschauung, daß sie die Fruchtbarkeit befördere. Auf der anderen Seite stehen die Erklärungen, welche die Wurzel der Beschneidung in religiösen Vorstellungen finden. Der heutige Tatbestand und die Deutung, welche die alten oder modernen Völkerschaften selbst geben, kann die Frage natürlich nicht entscheiden, da einerseits gar nicht zu erwarten steht, daß sich die ursprüngliche Bedeutung im Bewußtsein erhalten hat, andererseits für beide Erklärungen sich gleichmäßig Belege finden lassen<sup>1</sup>. Aber daß nicht „wissenschaftliche“, medizinische Erwägungen, sondern religiöse Gedanken die Sitte hervorgerufen haben, kann schon darum keinen Augenblick zweifelhaft sein, weil ja doch die ganze Wissenschaft des Orients, auch die Medizin, nur ein Teil der Religion, d. h. der ganzen Weltanschauung ist (vgl. § 38). Das hindert nicht, daß, wenn die ursprünglichen religiösen Vorstellungen allmählich verblassen, für die unverstündlich gewordenen Gebräuche andere Gründe (in unserem Fall sanitäre) substituiert werden.

1) Die einzelnen Belege über die Verbreitung der Beschneidung s. bei H. Ploss I 342 ff.

Von hier aus hat namentlich B. Stade<sup>1</sup> die Beschneidung als kultisches Stammeszeichen gedeutet, wie sich solche anderer Art bei Völkern finden, die die Beschneidung nicht haben: Feilen oder Ausbrechen von Zähnen, bestimmte Tätowierungen, bei einzelnen noch weitergehende Verstümmelungen des Geschlechtsglieds, halbe Kastration usw. Hierfür spricht die Wahrnehmung, daß die beschnittenen Völker stets die Unbeschnittenen als unrein, d. h. als stamm- und kultfremde betrachten. Auch die Tatsache kann man hier anführen, daß die Beschneidung ursprünglich zur Zeit des Mannbarwerdens vorgenommen wurde (s. u.), also die Aufnahme unter die vollberechtigten Männer, die das Stammeszeichen tragen, bedeutete.

Aber als solches Stammeszeichen muß sie kultische Bedeutung gehabt haben, die Weihe an den Stammesgott bezeichnet haben. Die Frage nach ihrer ursprünglichen Bedeutung ist also mit dieser Erklärung nicht gegeben, nur zurückgeschoben: wie kommt die Beschneidung zu einer kultischen Bedeutung? Überdies ist diese Deutung als kultisches Stammeszeichen zu eng bei dem weiten Kreis der Völker, welche die Beschneidung geübt haben.

Die Beschneidung gehört vielmehr hinein in den für die ganze orientalische Weltanschauung bezeichnenden Gedankenkreis von der religiösen Bedeutung der Zeugung und von dem Geheimnis des Lebens. Der Gedanke der ewigen, jedes Jahr aufs neue sich offenbarenden Zeugungskraft der Natur fand im Unterschied von dem babylonischen reinen Gestirndienst eine ganz besondere Betonung in den westsemitischen „kanaanäischen“ Kulte. In ihnen, vornehmlich in den syrischen Kulte, ist das Geschlechtsleben unter einen religiösen Gesichtspunkt gestellt. Die *dea syria*, Atargatis-Ishtar in Hierapolis hatte am Eingang ihres Tempels Phallen und die entsprechenden Zeichen des Astartekults; Verschnittene (Gallen genannt) in Weiberkleidern dienten ihr und bei den ekstatischen gottesdienstlichen Feiern entmannten sich die Männer ihr zu Ehren. Auch sonst an den syrischen und phönizischen Heiligtümern gab es männliche und weibliche Hierodulen; Tempelprostitution, das Opfer der Jungfräulichkeit zu Ehren der Gottheit waren auch in Babylon verbreitet. Den Phalluskult finden wir im ganzen alten Orient und in Ägypten. Die Kehrseite dazu bildet das Gelübde ewiger Jungfräulichkeit, auch die Vestalin ist diesen Kulte nicht unbekannt. Man beurteilt diese Kulte nicht richtig, wenn man nur von der herrschenden Unsittlichkeit und von der Unzucht im Dienst der Gottheit redet; man muß sich vielmehr stets vergegenwärtigen, daß in ihnen ursprünglich die sexuellen Dinge rein religiös betrachtet wurden, wenngleich sie im Lauf der Zeit in Laszivität ausarteten.

In diesem Zusammenhang erscheint die Beschneidung als eines der Mittel, durch welches man den Gedanken der Weihe an die Leben zeugende Naturkraft und Gottheit (Ishtar-Astoret, Tammuz-Adonis-Jahve usw.) zum Ausdruck brachte. Dazu stimmt aufs beste, daß bei den meisten Völkern die Beschneidung in Beziehung zur Verheiratung steht. Auch in Israel wurden ursprünglich nicht die Kinder, sondern die mannbaren Jünglinge beschnitten (Jos 5 2-9, vgl. Gen 34 14-25); in der Erzählung Ex 4 25 ist die Beschneidung in Zusammenhang mit der Hochzeit gebracht, vgl. den Ausdruck „Blutbräutigam“, und die Beschneidung der Knäblein als Ersatz für die der jungen Männer dargestellt<sup>2</sup>.

Überall also, wo diese Kulte verbreitet waren — d. h. im ganzen Umkreis der altorientalischen Kultur (S. 42 ff.) —, war der Boden für diesen Brauch gegeben. Wo die

1) Gesch. Israels I 423 f.

2) Im übrigen ist der Sinn dieser Erzählung dunkel. Sie wollte offenbar eine Deutung der Sitte der Beschneidung geben. Vielleicht ist diese Deutung absichtlich verdunkelt worden.

massiveren Mittel (Kastration, Prostitution, Hierodulie) in Übung waren, erschien die mildere Form als bedeutungslos (Syrien, Palästina, Babylonien), wo man jene nicht kannte oder verabscheute, konnte diese sich empfehlen (Arabien, Ägypten). Erst sekundär nahm die Beschneidung dann den Charakter eines unterscheidenden Stammeszeichens an.

Sie hängt also bei den Israeliten ursprünglich keineswegs mit dem Jahvekult zusammen. Aber in demselben Maße, wie Jahve an Stelle aller anderen Gottheiten trat, wurde auch die Beschneidung als Weihe an ihn angesehen und wurde so schließlich, nachdem sie ihre alte Bedeutung verloren, geradezu zum Bundeszeichen (s. o.).

7. Die Erziehung der Kinder in den ersten Jahren war Sache der Mutter. Knaben und Mädchen blieben beisammen im Harem (Prv 6 20 31 1, vgl. Odyss. II, 131). Dort war der Platz des Mädchens bis zur Verheiratung (vgl. übrigens S. 116), während die Knaben, wenn sie etwas herangewachsen waren, unter die Obhut und Leitung des Vaters traten oder bei vornehmen Familien besonderen Erziehern (*ʿômên*) übergeben wurden (Num 11 12 Jes 49 23 II Reg 10 15 I Chr 27 32 II Sam 12 25).

Die Grundlage der ganzen Erziehung bildete zu allen Zeiten die Hochachtung und Ehrfurcht vor der elterlichen Gewalt. Der Vater war Herr über Leben und Tod der Kinder, und nur insofern war dieses Recht etwa eingeschränkt, als die Sitte Kindermord allezeit verurteilte. Tätliche Auflehnung gegen die Eltern, schon das Verfluchen derselben, galt als todeswürdiges Verbrechen (Ex 21 15 17 vgl. für die spätere Zeit Lev 20 9 Prv 20 20 Matth 15 4). Ja die Sitte gab überhaupt dem Vater das Recht, einen ungeratenen Sohn, einen Trunkenbold, einen Verschwender, eine Tochter, die sich vergangen hatte, zu töten (vgl. Gen 38 24). Wenn das Gesetz später das Strafrecht vom Vater auf die ordentlichen Gerichte überträgt (Deut 21 18-21), so wird sachlich damit nichts geändert, denn auch das Gericht spricht auf die einfache Klage des Vaters hin die Todesstrafe aus. Ebenso hatte der Vater unbeschränkte Macht, seine Töchter zu verheiraten und selbst in die Sklaverei zu verkaufen, nur nicht an Volksfremde (Ex 21 7f.). Eine Altersgrenze, bei welcher diese väterliche Autorität aufhören würde, ist vom Gesetz und der alten Sitte nicht gezogen. Tatsächlich war sie natürlich wie überall damit gegeben, daß der Sohn selbständig wurde und ein eigenes Haus hatte.

Daß bei den Söhnen die Einführung in den väterlichen Kult eine Hauptsache war, versteht sich für die Israeliten so gut wie für alle alten Völker (Ex 13 8 Dt 4 9ff.). Sonst handelte es sich darum, ihnen die praktischen Kenntnisse des Acker- und Weinbaues, der Viehzucht, des väterlichen Handwerkes, bei Vornehmeren auch etwa des Schreibens und Lesens beizubringen. Leider haben wir gar keine einzelnen Angaben hierüber.

Von Schulen hören wir im A. T. nichts. Aber wir müssen annehmen, daß von alters her an den Heiligtümern solche waren. Die Priester waren die naturgemäßen Pfleger aller Wissenschaft. Aber nicht nur sie waren im Besitz des Wissens, auch andere Leute, Staatsmänner, Ärzte, Propheten, Geschichtschreiber usw. waren vertraut mit der „Lehre“, d. h. dem ganzen altorientalischen Weltbild. Die Aneignung dieser Kenntnisse ist aber in Israel so gut wie in Babylon etwas, was ein Studium erfordert und einen Ort voraussetzt, wo diese Dinge gelehrt werden.

In der nachexilischen Zeit trat dem ganzen Bildungsideal entsprechend (vgl. S. 60f.) die Kenntnis des Gesetzes in den Vordergrund; vgl. schon die zahlreichen Aufforderungen des Deuteronomiums, die Kinder in der heiligen Geschichte und im Gesetz zu unterweisen (4 10 6 7 20ff. 11 19). Eine Art Pädagogik enthalten die Proverbien und die Weisheit des Siraciden. Als Ziel der Erziehung stellen sie die Furcht Gottes und den Gehorsam gegen die Eltern auf (Prv 1 7f.), das ist der Inbegriff der Weisheit. Die Erziehung war eine strenge; wiederholt wird der Rat gegeben, die Rute der Zucht nicht



zu sparen (Prv 10 10 13 14 23 13 29 17). Man bemerke, daß sich diese Weisheitslehren immer nur an die Söhne, nie an die Töchter wenden.

Bei den Rabbinen bestand der Unterricht in einem unermüdlich fortgesetzten, gedächtnismäßigen Einüben des Gesetzesstoffes durch fortwährendes Wiederholen (*schânâh*, repetieren, ist geradezu = lehren). Dies geschah in disputatorischer Weise. Der Schüler Pflicht war eine doppelte: alles getreu im Gedächtnis zu behalten und alles genau so weiter zu geben, wie sie es von ihrem Lehrer gelernt. Das höchste Lob eines Schülers war es, wenn er war, „wie ein mit Kalk belegter Brunnen, welcher keinen Tropfen verliert“. In solchem Auswendiglernen besteht noch heute der Unterricht im Orient. Für diese theoretischen Gesetzesstudien gab es in der Zeit des N. T. besondere Lokale, die „Lehrhäuser“ (*bêt hammidrâsch*). In Jerusalem hielt man die Lehrvorträge wohl auch im Tempel (Luc 2 46 u. a.), d. h. in den Säulenhallen des Vorhofs. — Die Schüler saßen beim Unterricht auf dem Boden, der Lehrer auf einem erhöhten Platze (Luc 2 46 Act 22 3; vgl. Schürer GJV II<sup>4</sup> 491 f.).

## § 24. Die Sklaven.

M. Mandl, Das Sklavenrecht des A. T., Hamburg 1886. — A. Grünfeld, Die Stellung der Sklaven bei den Juden nach bibl. und talmud. Quellen, Jena 1886. — J. Winter, Die Stellung der Sklaven bei den Juden in rechtlicher und gesellschaftlicher Beziehung nach talmudischen Quellen, Halle 1886.

1. Zur Familie gehörten endlich auch die Sklaven. Der alte Orient kennt auch den freien Lohnarbeiter. Schon Hammurapis Gesetz bestimmt den Lohn des aufs Jahr gemieteten Arbeiters (§ 277), des Sämanns (§ 257), des Ochsentreibers (§ 258), und regelt die Verhältnisse des gemieteten Hirten und des Wirtschafter zum Herrn (§ 261 ff. 253 ff.). Dementsprechend setzt auch das israelitische Gesetz (Bundesbuch) die Verpflichtungen des freien gemieteten Hirten fest (Ex 22 9-11 vgl. Gen 31 38-41), und nimmt sich im allgemeinen des Tagelöhners an (letzteres allerdings erst Deut 24 14 Lev 19 13). In der Hauptsache aber wurde zu allen Zeiten mit Sklaven gearbeitet.

Zu gerechter Beurteilung der israelitischen Sklaverei muß man zweierlei im Auge behalten. Zunächst ist der Sklave rechtlich in weitgehender Weise gegen die Willkür des Herrn geschützt (s. u.). Sodann ist es für den Sklaven nichts Entwürdigendes, daß er Besitztum seines Herrn ist und ihm unbedingten Gehorsam schuldet; denn auch die freigeborene Frau und die freien Kinder sind rechtlich betrachtet vollständig der Gewalt des Hausherrn unterworfen. Auch ist tatsächlich kein so großer Unterschied zwischen der Stellung des Sklaven und der der übrigen Hausgenossen, der uns berechnen würde, jene als die Elenden und Unglücklichen zu bemitleiden.

2. Die Sklaven waren überwiegend Volksfremde. Sklave wurde nach antikem Recht der Kriegsgefangene (I Sam 30 3 I Reg 20 39 f. u. a.). Die Israeliten mußten allerdings meist ihre Sklaven durch Kauf erwerben; ein ausgedehnter Sklavenhandel wurde von jeher von den Phöniziern betrieben (Am 1 9 Ez 27 13). Nicht vergessen darf man dabei die natürliche Vermehrung dieser Sklaven, die in der Regel von ihren Herren verheiratet wurden (Gen 17 13 der „Hausgeborene“). Die Freilassung eines volksfremden Sklaven scheint selten vorgekommen zu sein, nirgends ist uns eine solche erzählt und die alten Bestimmungen über Freilassung gelten nur den israelitischen Sklaven.

Auch der volksfremde Sklave war keineswegs der Willkür des Herrn schutzlos preisgegeben. Das Recht trat sehr energisch für ihn ein. Der Herr durfte ihn nicht töten, eine Schranke, die um so bemerkenswerter ist, als den Kindern gegenüber inner-

halb gewisser Grenzen dem Vater das Recht über Leben und Tod zustand<sup>1</sup>. Freilich wenn zwischen der Züchtigung des Sklaven und dem Tod ein Zeitraum von mindestens einem Tag lag, ging der Herr frei aus; er war durch den Verlust seines Sklaven, den er nicht beabsichtigt, schon genug gestraft (Ex 21 20). Wurde der Sklave bleibend an seinem Leib geschädigt, verlor er z. B. ein Auge, einen Zahn, so sollte der Herr ihm die Freiheit geben (Ex 21 26). Tötung und Verletzung der Sklaven eines anderen wurde allerdings nur als Eigentumsbeschädigung betrachtet, für welche eine Entschädigung zu zahlen war (der Wert eines Sklaven wird auf 30 Sekel bestimmt, Ex 21 20ff.). Vor übermäßiger Ausbeutung der Arbeitskraft schützte den Sklaven die Einrichtung des Sabbats (Ex 20 10 23 12 Dt 5 12ff.). Trotzdem gab es natürlich Sklaven genug, die ihrem Herrn entliefen (Gen 16 6 I Sam 25 10). Auch diese nahm das Gesetz durch das Verbot der Auslieferung in Schutz (Dt 23 16); jedenfalls hing die Auslieferung von dem freien Willen der Stadt ab, in welche sich der Flüchtling gewendet (I Reg 2 39f.). Endlich will das Deuteronomium die Sklaven auch an der Festfreude teilnehmen lassen (12 18 16 11).

Mehr noch als das Recht bestimmte, gewährte freiwillig die Sitte: wir finden, daß durchgehends die Sklaven wirklich als Familienglieder behandelt wurden. Sie wurden um ihre Meinung und ihren Rat gefragt (I Sam 9 6ff. 25 14ff.). Elieser in der Vätergeschichte erscheint recht eigentlich als der Leiter des Hauswesens und wird mit einer Art Vormundschaft über Isaak betraut (Gen 24 1ff.); dazu vergleiche die Stellung des Siba zu Meribaal, dem Sohne Jonathans (II Sam 9 1ff. 16 1ff.). Ja der Sklave konnte die Tochter des Herrn zur Frau bekommen (I Chr 2 34f.) und wo kein Sohn vorhanden war, sogar Erbe werden (Gen 15 2ff.).

In letzter Linie wurzelte die gute Behandlung des Sklaven darin, daß er als Glied der Familie in den Kult der Familie aufgenommen war, deshalb mußte er auch beschnitten werden (Gen 17 12 s. S. 126). Auch ihm galt der Sabbat und die Feste (s. o.). Als Religions- und Kultgenosse erfuhr er eine milde Behandlung; das Recht des Sklaven achten, ist ein Stück der Frömmigkeit (Hi 30 13 Prv 30 10). Ebenso erfreuen sich noch heute im Islam die Sklaven ihrer Stellung als Glaubensgenossen; die „Bruderschaft“ der Glaubensgenossen ist noch eine sehr reale Macht.

3. Noch besser war selbstverständlich die Stellung der israelitischen Sklaven. Diese waren stets Schuldklaven. Menschenraub war streng verpönt (Ex 21 16), und wenn er gelegentlich doch vorkam (Gen 37 26ff.), gebot die Klugheit, den Sklaven nach auswärts zu verhandeln. Dagegen stand es dem hebräischen Vater frei, seine Kinder in die Sklaverei zu verkaufen (nur nicht an Volksfremde), und mancher Arme mag davon Gebrauch gemacht haben (Ex 21 7). In solcher Zwangslage befand sich der Schuldner, der nicht zahlen konnte, und der Dieb, der den Raub nicht zu ersetzen vermochte (Ex 22 2 II Reg 4 1 Am 2 6 8 6 Jes 50 1 Neh 5 5-8). Überhaupt half sich in Fällen großer Armut mancher schließlich damit, daß er sich und seine Familie einem wohlhabenden Mann als leibeigen erklärte (Lev 25 39 47).

Der Hauptvorzug des israelitischen Sklaven bestand darin, daß er nach einer bestimmten Frist wieder frei wurde. Das Bundesbuch setzt die Dauer der Sklaverei auf 6 Jahre fest, im 7. Jahre soll der Sklave freigelassen werden (Ex 21 2)<sup>2</sup>, und mit ihm

1) Ebenso höchst wahrscheinlich auch im altbabylonischen Recht (vgl. J. Kohler und E. Peiser, Hammurapis Gesetz S. 106); dagegen hatte bei den Römern der Herr das Recht, den Sklaven zu töten.

2) Das Beispiel Jakobs (Gen 29 18) legt die Vermutung nahe, daß ursprünglich die Dienstzeit volle 7 Jahre dauerte und daß erst unter dem Einfluß der Sabbatidee das siebente Jahr schon zum Freijahr gemacht wurde (B. Stade GVJ I 378).

sein Weib, wenn er ein solches in die Sklaverei mitgebracht hatte (Ex 21 3). So wenig aber galt Sklaverei als ein Unglück, daß das Gesetz voraussetzen konnte, daß in vielen Fällen der israelitische Sklave vorziehen werde, bei seinem Herrn zu bleiben (Ex 21 5f. Dt 15 16f.)<sup>1</sup>. Dies wird namentlich dann eingetreten sein, wenn der israelitische Sklave von seinem Herrn ein Weib bekommen hatte, das ihm Kinder geboren; denn in diesem Fall blieben Weib und Kinder in der Sklaverei zurück<sup>2</sup>. Die Zusatzbestimmung des Deuteronomiums (15 13f.), daß der Sklave nicht mit leerer Hand fortgeschickt werden solle, zeigt noch einen anderen Grund: der ganz mittellos entlassene Sklave war in der Freiheit übler daran als vorher, jetzt hatte er selber für sich zu sorgen, war der alten Ausbeutung und Bedrückung wieder schutzlos preisgegeben. Im übrigen wurden in der Praxis diese Bestimmungen über Freilassung sehr unpünktlich beobachtet (Jer 34 8-17). Das nachexilische Gesetz will dann überhaupt gar keine Sklaverei für Israeliten anerkennen: israelitische Schuldknechte sind als Lohnarbeiter zu behandeln (Lev 25 37-43); fallen sie durch die Ungunst der Verhältnisse einem Nichtisraeliten im Land in die Hände — was erst seit dem Exil möglich war — so sind sie loszukaufen (Lev 25 47-55). Ihre Freilassung wird allerdings auf das Jubeljahr verschoben und damit für einen großen Teil illusorisch gemacht (Lev 25 40).

4. Die Stellung der Sklavin wurde dadurch näher bestimmt, daß sie Konkubine des Herrn war. Daß dieser auch Herr ihres Leibes war, hatte wiederum für das antike Gefühl nichts Entwürdigendes; auch das freie Mädchen wurde an den Mann verkauft. Die israelitische Sklavin war immer Konkubine des Herrn (Ex 21 7-11); auch bei der fremden war es die Regel. War die Sklavin Eigentum der Hausfrau, so durfte sie allerdings vom Mann ohne deren Einwilligung nicht berührt werden. Die Ansprüche der Konkubine, die im wesentlichen auf das Gleiche hinauskommen, was die Sitte der Gattin zusprach, sind im Gesetz festgelegt worden: wurde ein israelitisches Mädchen von ihrem Vater in die Sklaverei verkauft (was natürlich nur bei noch nicht heiratsfähigen Töchtern geschah, sonst bloß dann, wenn man sie nicht in die Ehe verkaufen konnte), so war der Käufer gehalten, sie als sein Weib zu behandeln, d. h. ihr an Nahrung, Kleidung, ehelicher Beiwohnung nichts abgehen zu lassen. Dagegen wurde sie als Konkubine nicht im 7. Jahr freigelassen. Erst das Deuteronomium ordnet auch die Freilassung der israelitischen Sklavin an (Deut 15 12 17); es war wohl nicht mehr allgemeine Sitte, daß sie von ihrem Herrn zum Kebsweib genommen wurde. Wollte der Käufer eines israelitischen Mädchens die Ehe mit ihr nicht eingehen und sie auch nicht seinem Sohn geben, so durfte er sie nur an einen solchen weiter verkaufen, der das Konkubinat mit ihr einzugehen bereit war (Ex 21 8ff.). Auch die fremde Sklavin, die Kriegsgefangene, darf nicht verkauft werden, sobald der Herr sie berührt hat (Dt 21 10ff.). Noch heute ist es bei den Arabern eine Schande, eine Sklavin zu verkaufen, die der Herr zu seiner Konkubine gemacht hat, namentlich wenn sie von ihm Mutter geworden ist.

1) In diesem Fall wurde der Sklave „zum Gott“ geführt, was der Glossator durch den Zusatz erklärt, „er soll ihn zur Türe oder zum Türpfosten führen“ (Ex 21 6 s. H. Winckler, Krit. Schriften II 65; das Deuteronomium a. a. O. redet dann nur noch von der Türe). Die Türpfosten sind der „Standort“ der Gottheit (s. § 60). Dort wird sein Ohr mit einem Pfriemen durchbohrt und an den Türpfosten genagelt zum Zeichen seiner dauernden Zugehörigkeit zu der Familie. Das Durchbohren des Ohrs findet sich als Zeichen der Sklaverei auch bei andern Völkern, z. B. den Babyloniern (Juven. 1 104) und Arabern (Petron. sat. 102), vgl. Dillmann zu Ex 21 6.

2) Das einem Sklaven von seinem Herrn gegebene Weib war wohl immer eine Ausländerin, die hebräische Sklavin sollte der Herr für sich selbst oder seinen Sohn zur Konkubine nehmen (Ex 21 7ff.).



## § 25. Begräbnis und Trauergebräuche.

F. Schwally, Das Leben nach dem Tode, Gießen 1892. — A. Jeremias, Hölle und Paradies bei den Babyloniern (= der Alte Orient I 3)<sup>2</sup>, Leipzig 1903. — H. J. Elhorst, Die israelitischen Trauer-riten. Beihefte zur ZATW 27 (= Wellhausen-Festschrift), Gießen 1914, 114ff.

1. Das warme Klima fordert eine 'möglichst rasche Bestattung der Toten (vgl. Dt 21 23). Nach den Angaben des N. T. wurde die Leiche gewaschen (Act 9 37), gesalbt (Marc 16 1) und in Leintücher gewickelt (Matth 27 59). Für die alte Zeit spricht der Glaube, daß man in der Scheol den Verstorbenen an seiner Tracht, den König an dem Diadem, den Krieger am Schwert, den Propheten an seinem Mantel zu erkennen vermag (I Sam 28 14 Ez 32 27), dafür, daß man die Toten so begrub, wie sie bei Lebzeiten gekleidet waren. Dazu würde stimmen, daß man in Gezer in einem alten Grab Speerspitzen gefunden hat; doch ist dies nicht die Regel. Skarabäen (als Amulette) fand man häufig, andere Schmucksachen selten; nur den Reichen und Vornehmen gab man solche mit ins Grab, vgl. die Erzählung des Josephus von der Plünderung des Grabes Davids durch Hyrkan und Herodes (Ant. XIII 8 4 XV 3 4 XVI 7 1). Das Einbalsamieren war ägyptische Sitte (Gen 50 2f. 26) und den Hebräern fremd, auch Särge kannten sie nicht; die Leiche wurde auf einer Bahre (*mittā*) unter dem Geleit der Klagenden hinausgetragen (II Sam 3 31 Luc 7 12ff.).

Die stets übliche Bestattungsweise war das Begraben (Gen 23 19 25 9 u. oft; in I Sam 31 8-13 und Amos 6 10 ist der Text verdorben). In Gezer ist für die älteste, vorkanaanitische Zeit Leichenverbrennung durch die Funde erwiesen (s. S. 000). Bei den Israeliten galt sie als etwas den Toten Schändendes (Am 2 1), und wurde z. B. als Verschärfung der Todesstrafe verhängt (Jos 7 25 Lev 20 14 21 9). Der Abscheu davor hing mit dem im ganzen alten Orient verbreiteten Glauben zusammen, daß die Seele auch nach dem Tod noch an den Körper gebunden sei. Ruhelos müssen die Geister unbestatteter Toter umherschweifen; in der Scheol müssen die Unbegrabenen sich in den Winkeln und Ecken herumdrücken (Ez 32 23 Jes 14 15 u. a.). Nicht begraben werden war deshalb ein gräßliches Unglück, das man nur dem schlimmsten Feind anwünschte (Am 2 1 I Reg 14 11 16 4 21 24 II Reg 9 10 vgl. Jes 33 12 Jer 16 4 Ez 29 5 u. a.<sup>1</sup>). Es war heilige Pflicht eines jeden, einen auf offenem Felde liegenden Leichnam zu begraben (Ez 39 14 II Sam 21 10 Tob 1 18 2 8). Selbst dem Verbrecher wurde ein Grab gegönnt (Dt 21 23).

Über die Gräber und die Weise des Begrabens s. § 43.

Als Regel von der altkanaanitischen bis zur spätsraelitischen Zeit haben die Funde gezeigt, daß man den Toten Tongefäße mit ins Grab gab: Lampen, Schalen, Teller, Krüge, Amphoren; die allermeisten der gut erhaltenen Tonwaren stammten bei den Ausgrabungen aus Gräbern. Sie enthielten z. T. noch Speisereste, Tierknochen usw.

Der Glaube, daß die Gemeinschaft des Geschlechts den Tod überdauere, erklärt die Wertschätzung des Familiengrabs. Es war das Natürlichste, daß man dasselbe ursprünglich auf eigenem Grund und Boden, in der Nähe des Hauses, anlegte (Gen 23 4 I Sam 25 1 I Reg 2 34 u. a.). In den Städten war dies freilich nicht möglich. Doch hatten Judas Könige ihr Grab in ihrer Burg (Ez 43 7). In solche Familiengräber durfte kein Fremder gelegt werden (Matth 27 60 und Par.). Diese Anschauung kommt auch auf nabatäischen Grabinschriften zum Ausdruck (J. Euting, Nabat. Inschr. a. Arabien, Berlin 1885, Nr. 2). Dort wird ganz besonders verflucht, wer das betr. Grab schändet (hierzu

1) Vgl. den Brauch assyrischer und babylonischer Könige, die Gräber ihrer Feinde zu zerstören (Jes 8 1).

vgl. auch die Inschrift auf dem Sarkophag Achirams von Sidon Revue Biblique 1925, 184 und unten § 37) oder verkauft, ja wer überhaupt einen nicht zur Familie Gehörigen darin begräbt. Für die Allerärmsten, die sich kein Familiengrab kaufen konnten, für Fremde und Verbrecher gab es eine allgemeine Grabanlage (Jer 26<sup>23</sup> Jes 53<sup>9</sup> Matth 27<sup>7</sup>). Es war aber ein schweres Los, eine göttliche Strafe, nicht bei den Vätern begraben zu werden (I Reg 13<sup>22</sup>); bezeichnenderweise vergönnt die Chronik den gottlosen Königen Joram, Joas, Usia, Ahas keinen Platz im Erbbegräbnis (II Chr 21<sup>20</sup> 24<sup>25</sup> 26<sup>23</sup> 28<sup>27</sup> gegen II Reg 8<sup>24</sup> 12<sup>22</sup> 15<sup>7</sup> 16<sup>20</sup>). — In späterer Zeit galten dann die Gräber für unrein (Num 19<sup>19</sup> vgl. Ez 43<sup>7</sup>), weshalb man sie zu Christi Zeit jedes Frühjahr frisch über-tünchte und so kenntlich machte (Matth 23<sup>27</sup> Luc 11<sup>44</sup>). In alter Zeit waren die Gräber der Patriarchen Kultusstätten.

2. Die Trauergebräuche. Die Wehklage um den Toten war fest geregelt; zu den Frauen des Hauses wurden die berufsmäßigen Klagemänner und Klageweiber beigezogen („Sänger und Sängerinnen“ II Chr 35<sup>25</sup>), die ihr *hoi áchî* oder *hoi 'adôn*, „weh um den Bruder“, „weh um den Herrn“ bei Männern, *hoi 'áchôt* „weh um die Schwester“ bei Frauen riefen (I Reg 13<sup>30</sup> Jer 22<sup>18</sup> Am 5<sup>16</sup>) und das nach feststehendem Rhythmus aufgebaute Klagelied (*kíná* II Chr 35<sup>25</sup>) im Wechselgesang (Sach 12<sup>11ff.</sup> vgl. Matth 11<sup>17</sup>) absangen, begleitet von Flötenspiel (Jer 48<sup>36</sup> Josephus Bell. Jud. III 9 5).

Unter den Trauergebärden ist die gewöhnlichste das Zerreißen des Oberkleids (II Sam 3<sup>31</sup> u. o.) und das Tragen des Trauergewands, des *sak* (S. 75 f.; Jes 15<sup>3</sup> 22<sup>12</sup> u. o.). Man setzte sich in Staub und Asche und bestreute sich damit (Jos 7<sup>6</sup> II Sam 1<sup>2</sup> Jes 3<sup>26</sup> 47<sup>1</sup> Hi 2<sup>8</sup> u. o.); man schlug sich auf Brust und Hüften (Jer 31<sup>19</sup>), ging barhäuptig und barfuß (Ez 24<sup>17</sup> II Sam 15<sup>30</sup>), verhüllte das Haupt oder wenigstens den Bart (Ez 24<sup>17</sup> Jer 14<sup>3</sup> II Sam 15<sup>30</sup>). Dazu kamen noch Verstümmelungen aller Art: man schor sich eine Glatze oder raufte sich das Haar aus (Jer 16<sup>6</sup> 47<sup>5</sup> Jes 22<sup>12</sup> Mi 1<sup>16</sup> Ez 27<sup>31</sup> u. o.), man schnitt sich den Bart ab oder stutzte ihn wenigstens (Jer 41<sup>5</sup> 48<sup>37</sup> Jes 15<sup>2</sup> Lev 19<sup>27</sup>), man machte sich Einschnitte mit Messern (Jer 16<sup>6</sup> 41<sup>5</sup> 47<sup>5</sup> 48<sup>37</sup>). Weiter war es Brauch, um einen Toten zu fasten (I Sam 31<sup>13</sup> II Sam 3<sup>35</sup>); nach Sonnenuntergang wurde das Fasten durch einen Leichenschmaus geschlossen, bzw. wo es mehrere Tage dauerte, unterbrochen (Hos 9<sup>4</sup> II Sam 3<sup>35</sup> Jer 16<sup>7f.</sup> Ez 24<sup>17</sup> 22). Fast alle diese Bräuche haben schon die alten Babylonier und dann die meisten Völker des alten Orients.

Ihre Erklärung finden sie im Anschluß an das ausdrücklich bezeugte Totenopfer (Dt 26<sup>14</sup>). Daß man den Toten stets Speise und Trank in das Grab mitgab, beweisen die regelmäßigen Funde von Schüsseln und Krügen in den Gräbern (s. o.). Tob 4<sup>17</sup> wird empfohlen, die Speise nur auf das Grab des Gerechten zu legen, dem Gottlosen aber nichts davon zu geben; der Siracide dagegen spottet über die Sitte: „Was nützt das Opfer einem Schatten?“ „Leckerbissen auf verschlossenen Mund geschüttet, sind Opferspeisen aufs Grab gestellt“ (30<sup>18ff.</sup>). Aus dieser Sitte des Totenopfers ist die des Leichenmahles auch bei anderen Völkern herangewachsen. Deshalb ist für den Jahwekult das Trauerbrot unrein (Hos 9<sup>4</sup>). Als verunreinigend werden aber auch die Bräuche des Haarscherens und Sichritzens vom Gesetz verboten (Lev 19<sup>28</sup> 21<sup>5f.</sup> Dt. 14<sup>1ff.</sup>), und zwar auch wenn sie in anderem Zusammenhang geübt werden, ganz abgesehen von der Totentrauer (Lev 21<sup>5</sup>); d. h. das Gesetz betrachtet sie als Handlungen, die zu einem fremden Kult gehören. Das Ritzen des Leibes mit Messern ist uns als zum Baalsdienst gehörig bezeugt (I Reg 18<sup>28</sup>). Das Haaropfer finden wir wieder im Kult der alten Araber und vor allem auch in dem syrischen Astarte-Tammuz-

Kult<sup>1</sup>. Im stets wachsenden Haar zeigt sich wie im Blut die Lebenskraft. Auch dem Tragen des *sak* kommt religiöse Bedeutung zu; der islamische Pilger muß noch heute, sobald er das Gebiet von Mekka betritt, seine Kleidung ab- und den Pilgerschurz (*ihrâm*) anlegen<sup>2</sup>.

### Kap. III.

## Die Gesellschaft und ihre Sitte.

### § 26. Das gesellige Leben.

Literatur s. S. 5.

Die heutigen Palästinenser sind gesellig angelegte Leute; bei einer Tasse Kaffee und der Pfeife zusammensitzen, Neuigkeiten zu berichten und zu hören, oder dem Sänger und Märchenerzähler zu lauschen, ist ihr größtes Vergnügen. Dazu kommt ihre sprichwörtliche Gastfreundschaft. Dem zugereisten Fremden wird gastliche Herberge bereitet; allen Dorfgenossen steht das Haus eines jeden offen, sobald eine Familienfeier stattfindet. Denselben Eindruck erhalten wir auch von den alten Israeliten.

1. Von öffentlichen Vergnügungen wird uns nicht viel erzählt. Kaffeehäuser und öffentliche Bäder waren unbekannt; letztere kamen erst in der römischen Zeit auf. Statt dessen versammelten sich die Einwohner eines Ortes auf dem freien Platz an den Toren der Städte zu geselligem Plaudern, zum Austausch der Tagesneuigkeiten, zur Besprechung öffentlicher und privater Angelegenheiten (Gen 19 1 34 20 Ps 69 13 Hi 19 7 30 9 Thren 5 14). Auf dem Dorfe traf man sich wohl etwa am Brunnen bei der Quelle (Jdc 5 11). Und wie heutzutage die Beduinen sich daran vergnügen, die großen Kriegstaten ihrer Stammeshelden immer wieder sich zu erzählen, so sind auch im Volk Israel solche Gesänge von den Taten der Helden von Mund zu Mund gegangen, von den Sängern und Erzählern in Dorf und Stadt vorgetragen worden. An den Lagerfeuern der Hirten wie in den gemütlichen Gesellschaften unter den Toren der Städte waren sie der stehende Erzählungsstoff (vgl. Ex 13 8ff. Jdc 5 11).

Es fehlte auch nicht an Volksbelustigungen: glorreiche Kämpfe wurden mit öffentlichen Festen gefeiert (Ex 15 20); heimkehrende Sieger empfing man mit Gesang und Reigentanz (Jdc 11 31 I Sam 18 6); der „Tag des Königs“ (wohl Thronbesteigungstag) war ein allgemeiner Festtag (Hos 7 5); das Andenken der unglücklichen Tochter Jephtas feierten Israels Töchter durch ein jährliches Fest (Jdc 11 40). Vor allem waren die großen kultischen Feste in vorexilischer Zeit Volksfeste im besten Sinne des Wortes, bei denen es fröhlich zugeht; ebenso die Erntefeste: Anfang und Ende der Getreideernte, die Weinlese, die Schafschur (I Sam 25 2f. vgl. 8 u. 36 II Sam 23 23f.), das Erstlingsopfer der Herde. Knaben und Mädchen erfreuten sich am Saitenspiel, Gesang und Reigentanz (Thren 5 14f.): „sie gingen hinaus aufs Feld, hielten Weinlese und kelterten, dann kamen sie ins Haus ihres Gottes und aßen und tranken“ wird uns vom Herbstfest der Schemiten erzählt (Jdc 9 27). Berühmte Heiligtümer wie Silo (Jdc 21 19 I Sam 1 3ff).

1) J. Wellhausen, Reste arab. Heidentums<sup>2</sup>, 182ff. 198; R. Smith, Rel. of the Semites<sup>2</sup> 1894, 323ff. Auf den letzten Zusammenhang dieser Wertschätzung des Haares mit astralmythologischen Vorstellungen (vgl. Simson) kann hier nicht eingegangen werden.

2) Adoranten erscheinen auf alten Darstellungen nackt vor der Gottheit; der alte weiße Schurz bleibt Priesterkleidung (s. § 66); in der Unterwelt geht man ganz nackt, vgl. den Istarmythus (S. 85). Nackt oder nur mit einem Schurz bekleidet sind deshalb die Sklaven und die Kriegsgefangenen (Jes 47 2f. Nah 3 5).



oder Jerusalem zogen Wallfahrer von weit her an (Jes 30 29). Auch sonst gab der Gottesdienst Veranlassung zu froher Feier: als David die Lade in seine Burg brachte, als Salomo den Tempel einweihte (II Sam 6 I Reg 8); wenn ein berühmter Seher in einen Ort kam, versammelte wohl ein festliches Opfermahl die Bewohner (I Sam 9); die einzelnen Familien und Geschlechter vereinigten sich zu regelmäßigen Familienopfern (I Sam 20 6).

2. Damit sind wir zu den Festen der Familie geführt. Auch im Haus wurde jedes wichtige Ereignis mit Opfer und Festmahl gefeiert: Geburt, Beschneidung, Entwöhnung eines Kindes (Gen 21 8), vor allem Hochzeiten (s. S. 117f.). Auch die Ankunft guter Freunde, angesehener Gäste, weit gereister Fremden gab willkommene Gelegenheit zu Schmausereien und Gelagen (II Sam 3 20 Tob 7 8; vgl. die Sitten der Beduinen, die in diesem Punkt sich ganz gleich geblieben sind).

In alter Zeit wurden diese Feste recht einfach gefeiert: ein Tier der Herde wurde geschlachtet; das war schon Festfeier genug, auch die üppigsten Gastmähler boten nicht mehr. Die Reichlichkeit des Festmahls wurde vorzugsweise darnach bemessen, ob viel, weniger darnach, ob vielerlei zu essen da war. Durch doppelte, ja fünffache Portionen ehrte man den Gast, aber auch durch Vorlegung des besten Stückes (Gen 43 34 I Sam 1 5 9 24). Im Vielessen waren, wie es scheint, die alten Israeliten so gut Meister wie die heutigen Araber. Bei der Unterhaltung spielten auch hier die alten Heldensagen und -Lieder ihre Rolle. Beliebt waren auch Rätsel u. dgl. (Jdc 14 12ff.). Der Wein durfte bei derartigen Schmausereien natürlich nicht fehlen, trugen sie doch ihren Namen vom Trinken (*mischteh*), und nicht immer ging es sehr solide zu (I Sam 25 36 I 13 II Sam 11 13). Freilich wie dann später der Festbraten für die Reichen etwas Tagtägliches wurde, mußten noch andere Genüsse zum Festmahl kommen: Musik, Gesang und Tanz würzte das Mahl (Am 6 4ff. Jes 5 11f. Hi 21 12 u. a.); die Gäste lud man durch Sklaven dazu ein (Prv 9 3 Matth 22 3ff.), wusch ihnen die Füße (Luc 7 44), salbte ihnen Haupt- und Barthaar, Kleider, ja die Füße mit wohlriechendem Öl (Am 6 6 Ps 23 5 Luc 7 38); mit Blumenkränzen schmückten die Zecher ihr Haupt (Jes 28 1). Das Auftreten von Tänzerinnen (Matth 14 6) scheint erst durch die griechisch-römische Sitte eingeführt worden zu sein.

3. Charakteristisch für die israelitische Geselligkeit ist besonders die Gastfreundschaft, die den schönsten Zug im Charakter der Israeliten wie der heutigen Orientalen bildet. Für die Beduinen liegt der Wert des Besitzes darin, daß er ihnen gestattet, gastfrei zu sein. In schrankenloser Gastfreundschaft Hab und Gut verschleudern bringt hohen Ruhm. Hochheilig ist das Gastrecht: im Zelt des Todfeindes kann der Flüchtling sicher ruhen. Eine Tat, wie die der Jael (Jdc 4 17ff.), würde jeden echten Beduinen mit Abscheu erfüllen. In der israelitischen Sage wird sie als Heldentat gepriesen; man sieht, unter den Kämpfen mit den Kanaanitern sind die Sitten verroht. Aber als Ausnahme bestätigt auch diese Geschichte die Regel: Gen 19 4ff. und Jdc 19 23f. zeigen, wie weit die Pflicht des Gastrechts reichte. — Der Gast, wer er auch sein mochte, wurde freundlich aufgenommen und ins Haus geladen. Einem Fremden die Aufnahme zu versagen, war das Zeichen schmutzigsten Geizes (Hi 31 32 Gen 19 2 Ex 2 21 u. a.). Dem müden Wanderer wurden die Füße gewaschen (Gen 18 4 19 2); ein Tier der Herde wurde ihm zu Ehren geschlachtet (Gen 18 7). Der Hausherr selbst bediente geehrte Gäste (Gen 18 8). Es gehörte zum guten Ton, nach Namen und Geschäft erst, nachdem der Gast sich erquickt hatte, zu fragen (Gen 24 33). Beim Abschied wurde er wohl ein Stück Wegs begleitet (Gen 18 16 31 27), — lauter Sitten, die sich bei den Beduinen bis aufs Kleinste hinaus erhalten haben. Öffentliche Herbergen (Karawansereien, Chane) werden schon bei Jeremia erwähnt (9 1 vgl. Luc 2 7).

4. Die Umgangsformen sind sich ebenfalls durch alle Jahrhunderte gleich geblieben. Eine außerordentliche Höflichkeit ist in ihnen mit Herzlichkeit gepaart. Der gewöhnliche Gruß ist der Friedensgruß „Heil sei mit dir“ (Jdc 19 20 u. a.). Daneben aber sind zahlreiche Segenswünsche im Gebrauch: „Got begnadige dich“ (Gen 43 29); „Jahve sei mit dir“ (Jdc 6 12 Ruth 2 4); worauf etwa entgegnet wurde „Jahve segne dich“ (Ruth 2 4). Daher wird für Begrüßen der Ausdruck *bêrêk* „segnen“ gebraucht (II Reg 4 29 10 15), ebenso für Verabschieden (II Sam 13 25 19 40).

Nach Gruß und Gegengruß war es das erste, daß man sich in langen wortreichen Formeln nach dem gegenseitigen Befinden erkundigte (Ex 18 7 II Sam 20 9 II Reg 4 26); vgl. die arabischen Grüße, die sich zu einem förmlichen Zwiegespräch von lauter Glückwünschen gestalten. Daher das Verbot des Grüßens II Reg 4 29 Luc 10 4.

Sehen sich Verwandte oder Freunde nach längerer Trennung wieder, so ist die Begrüßung noch umständlicher: sie fallen einander um den Hals, umarmen sich, küssen sich auf Mund, Stirne und Wangen; auch Tränen der Rührung sind dabei nicht selten (Gen 29 11 13 33 4 Ex 4 27 18 7 II Sam 20 9).

Den Verkehr mit Höherstehenden beherrscht die strengste Höflichkeit; peinlich wird darauf geachtet, daß ein jeder die ihm zukommende Ehrenerweisung erhalte. Die Araber sind in dieser Hinsicht nach unseren Begriffen geradezu kindisch peinlich; darin liegt die „Ehre“. Dem geehrten Gast geht der Hausherr entgegen, mehr oder weniger Schritte, je nach dem Grad der Ehre, die er ihm erweisen will (Gen 18 2 19 1). Nach dem Verhältnis des Rangs beugt sich der Niedere vor dem Höheren unter Umständen bis zur Erde, und zwar wiederholt, drei- und siebenmal (Gen 18 2 19 1 33 3 I Sam 20 41); ja vor einem Fürsten und Großen wirft man sich geradezu auf den Boden (II Sam 9 6), küßt seine Füße (II Reg 4 27 Matth 28 10) oder das Erdreich vor seinen Füßen. War der niedriger Stehende beritten, so erforderte es die Höflichkeit, daß er sofort von seinem Pferd oder Kamel abstieg und die gebührende Verbeugung machte (Gen 24 64 I Sam 25 23 vgl. II Reg 5 21). Weiter gehörte zu den Ehrenbezeugungen die Darbringung eines Geschenkes (Gen 33 10f. 43 11 I Sam 17 18 II Reg 5 5 8 9 u. a.), das geradezu *berákâ*, Begrüßungsgeschenk (s. o.) bzw. Abschiedsgeschenk heißt (Gen 33 11 Jdc 1 15 I Sam 25 27 30 26 u. a.). Vor allem sind es die „Alten“, denen von seiten der Jüngeren mit unbegrenzter Ehrfurcht und Höflichkeit begegnet wurde. „Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen und die Alten ehren“ fordert Gesetz und Sitte (Lev 19 32 Hi 29 8), vgl. die ägyptische Anstandsregel: „Setze dich nicht, während ein Älterer steht.“ Diese gute alte Sitte ist allezeit in Kraft geblieben, Ehrfurcht vor dem Alter kennzeichnet die semitische Höflichkeit; es ist bezeichnend, daß noch das spätere Gesetz sie mit der Gottesfurcht zusammenstellt (Lev 19 32). Die sonstigen heute üblichen Gebärden beim Grüßen (Legen der Hand auf Brust, Stirne und Mund) sind uns nicht bezeugt.

Dementsprechend drückte sich die Unterwürfigkeit auch in der Form der Unterhaltung aus. Der Höhere wurde angeredet als „Herr“ (*ʿadônî*, Gen 24 18 I Sam 26 18 II Sam 1 10 u. o.), der Prophet und Lehrer als „Vater“ (*ʿabî* II Reg 2 12 6 21 13 14). Der geringe Mann redete von sich nicht in der ersten, sondern in der dritten Person, bezeichnete sich als den „ergebensten Diener“, als einen „toten Hund“ u. dgl. (Gen 18 3 33 5 42 11 I Sam 24 15 II Sam 24 21 II Reg 8 13; noch heute redet der Niedrigstehende von sich als *el-fakîr*, „der Arme“). Diese Beispiele zeigen zugleich, wie in echt orientalischer Weise die überschwengliche Phrase eine große Herrschaft führt. „Ich habe dein Antlitz erschaut, wie das eines himmlischen Wesens, da du mich zu Gnaden annahmst“ sagt Jakob zu seinem Bruder Esau (Gen 33 10). Bei Kauf und Verkauf ist es

bis auf den heutigen Tag eine stehende Phrase des Verkäufers: „Nimm es umsonst, ich schenke es dir“, die um so öfter wiederholt wird, je mehr der Verkäufer für seine Ware herauschlagen will (vgl. Gen 23 11 u. a.).

## § 27. Die sozialen Verhältnisse.

W. Nowack, Die sozialen Probleme in Israel, Straßburg 1892.

1. Das Nomadenleben kennt keine sozialen Unterschiede; Reichtum bedingt weder Einfluß noch Macht. Höchstens verbindet sich damit das Vorrecht, in ausgedehntem Maße Gastfreundschaft zu üben. Für sich selbst lebt der reichste Schech nicht anders als der ärmste Mann: sie essen dieselben einfachen Speisen, sie kleiden sich in das gleiche geringe Gewand; ihre Arbeit ist die gleiche: der Raub; ihr Genuß ist derselbe: ein flüchtiges Pferd zu reiten, Weib und Kinder zu schmücken. Reichtum kann schon deswegen keine Macht sein, weil im Beduinenleben gilt: wie gewonnen, so zerronnen. Über Nacht ist der reichste Mann durch feindlichen Überfall zum Bettler geworden, und es gibt wenige, die solches Schicksal nicht ein- oder mehrmal schon in ihrem Leben durchgemacht; ein einziger kühner Handstreich ersetzt aber ebenso rasch wieder das Verlorene.

2. Die Ansiedlung führte die Israeliten in ein Land mit hoch entwickelter Kultur und dementsprechenden sozialen Unterschieden (S. 53 ff.). Ob sie in ein Gebiet erobernd als Herren einzogen, oder ob sie als Söldner im Fürstendienst kamen, oder ob sie sich langsam einschoben in einen Landstrich — immer blieb das Ergebnis dasselbe, daß die Kultur der Kanaaniter Sieger blieb und die Israeliten in der Hauptsache sich in die bestehende Ordnung der Dinge fügten. Es gab kleine Stadtfürsten oder die vornehmen Familien, welche das Gemeinwesen regierten; es gab den Kriegeradel an den Höfen und die Priester im Besitze der Bildung an den Heiligtümern; es gab reiche Grundbesitzer und kleine Bauern und es gab in Stadt und Land die *misera contribuens plebs*. Doch bot das Leben noch wenig Luxus und die gleichförmige Einfachheit der Sitten bei hoch und niedrig erhielt die soziale Einheit.

3. Die Zeiten änderten sich. Salomos Regierung bildete, soweit wir sehen, einen Wendepunkt (vgl. S. 59). Überall tritt bei ihm das Bestreben hervor, es anderen orientalischen Herrschern gleichzutun. Er begann Handel im großen Stil zu treiben (cf. § 33). Unter ihm wurde das königliche Beamtentum groß (s. § 49). Damit trat in die alte soziale Gliederung eine neue Klasse von Leuten ein, die einen von allen anderen scharf geschiedenen Stand bildeten und gegenüber der gewöhnlichen „Plebs“ etwas besseres und höheres sein wollten.

Das alles zerstörte die bisherige Einfachheit der Verhältnisse. Die orientalische Palastwirtschaft wurde im kleinen von den königlichen Beamten nachgemacht, denen Macht vor Recht ging; der Handelsgeist ergriff das Volk und damit kam das Geld zu bisher ungeahnter Macht (Hos 12 8f. Jes 2 7ff.). Man braucht nur die Strafreden der Propheten zu lesen, wie ein Amos die Reichen, vornehmlich die Beamten, abkanzelt, weil sie ihre Häuser aufs luxuriöseste einrichten, Tag für Tag in den Genüssen des üppigen Mahles schwelgen, ihre Zeit beim ausgelassenen Trinkgelage mit leichtfertiger Musik hinbringen (Amos 6 4ff. cf. Jes 5 11f. u. a.), oder wie ein Jesaja gegen die vornehmen Damen eifert, die mit einem wahren Raffinement alle Künste des Toilettentisches betreiben (3 16-25), um den ganzen Unterschied der alten und der neuen Zeit zu verstehen. Und die „*auri sacra fames*“, das Streben um jeden Preis reich zu werden, ergriff immer weitere Kreise und ließ sie über Sitte und Recht sich ungescheut hinwegsetzen.



Wucher und Betrug im Handel waren an der Tagesordnung, schamlose Gewalttat und Erpressung ward verübt, die Waisen, Witwen und Armen wurden um Hab und Gut gebracht, das Recht war um Geld feil bei bestechlichen Richtern, erbarmungslos pfändete und verkaufte der reiche Schuldherr seinen armen Schuldner. So wurden die kleinen Leute, auf denen von jeher die Lasten der Frohnden und Steuern gelegen, immer ärmer, der Mittelstand, der kleine Grundbesitz konnte sich immer weniger halten. Das deutliche Zeichen davon ist das überhandnehmende Latifundienwesen: „Wehe über die, welche Haus an Haus reihen und Feld zu Feld schlagen“ (Jes 5 8). Eine weite Kluft tat sich auf und trennte hoch und niedrig, arm und reich, und vergebens versuchten die Propheten, die Frommen alten Schlags, sie zu überbrücken.

4. Nicht besser gelang es dem Gesetzgeber. Schon das Bundesbuch kennt eine „soziale Frage“ und sucht sie zu lösen; es verbietet Wucherzinse zu nehmen (Ex 22 24), sucht die Härten des Pfandrechtes zu mildern (22 12ff.), fordert für den Schuldklaven im 7. Jahr Freilassung (21 2ff.) und verlangt ein allgemeines Brachliegenlassen der Äcker je nach 7 Jahren zugunsten der Armen, denen der Ertrag von Feld und Weinberg zufallen soll. Das Gesetz erreichte nicht was es wollte, das beweist am besten die Verschärfung, die es im Dt erfuhr. Daß dieses mitten aus schroffen sozialen Gegensätzen heraus entstanden ist, daß es neben der Reformation des Kultus zugleich auch als zweiten Hauptzweck eine soziale Reformation beabsichtigt, tritt dem Leser auf Schritt und Tritt entgegen. Immer und immer wieder wird die Nachsicht gegen Arme, Witwen und Waisen, Fremde und Leviten eingeschärft. Wie unpraktisch freilich der Gesetzgeber bei allem guten Willen war, zeigt die Identifikation von Wucher und Zins (dem Volksgenossen gegenüber ist jedes Zinsnehmen verbotener Wucher Dt 23 20), und noch mehr die Verordnung, daß jedes Darlehen nach 7 Jahren erlassen werden solle (Dt 15 2). Mit solchen extremen Maßregeln konnte eine Sozialreform nicht durchgesetzt werden (Jer 34 8ff.).

Auch im Volke regte sich die Reaktion gegen die kanaanitische Kultur; man merkte ihre Gefahren, spürte man doch schmerzlich ihren Fluch, und die scharfen Worte der Propheten waren gewiß manchem geringen Mann aus dem Herzen geredet. Die Tage, ehe es einen König gegeben, erschienen jetzt als „die gute alte Zeit“; besser stünde es um Israel, wenn es die alten Sitten der Väter, die aus der Wüste stammten, beibehalten hätte. Diese Abneigung der unteren Volksklassen gegen die Kultur führte zur Bildung der Sekte der *Rekhabiten*. Ursprünglich sind sie ein judäisch-kalebitisches Geschlecht, das bis dahin im Nomadenleben geblieben war (I Chr 2 55). Als Sekte erhielten sie von ihrem Stifter Jonadab ben Rekhab unter Jehu (II Reg 10 15ff.) die Satzung, auch fernerhin als Nomaden in Zelten zu hausen, von der Viehzucht zu leben, kein Haus zu bauen, kein Feld zu bepflanzen, keinen Weinberg anzulegen, keinen Wein zu trinken (Jer 35) — die schärfste Form, in der die Feindschaft gegen alles was Kultur heißt, zum Ausdruck kommen konnte. Aber auch sie haben ihre Zeit nicht anders gemacht. Die Kultur war einmal da, und weder die Drohrede der Propheten noch die Strenge des Gesetzgebers noch der Fanatismus einer Sekte konnte sie beseitigen.

5. Das Exil schuf einen ganz frischen Boden, auf dem Ezechiel ungehindert seinen Bau errichten konnte. Grundlage seines Programms ist die völlig gleiche Verteilung des Landes unter die einzelnen Stämme und Familien; nach seiner Theorie soll ihnen das Land als unveräußerliches Eigentum zufallen. Das läßt sich wenigstens daraus schließen, daß gleiches vom Eigentum des Fürsten gelten soll: wenn er von seinem Erbbesitz einem seiner Beamten etwas geben will, so fällt das Gut im Jahr der „Freilassung“ wieder an die Krone zurück; nur dem Sohn des Fürsten soll bleiben, was er vom Vater

erhalten (45 1ff. 46 16). Recht und Gerechtigkeit, die überall herrschen, verhindern, daß aufs neue solche Ungleichheit einreißt. Namentlich kann der Fürst nicht mehr mit Abgaben und Steuern das Volk drücken; sein Erbland ist so groß bemessen, daß er mit den Einkünften desselben ausreichen kann und muß (45 7ff.).

Die letzte Konsequenz dieser Theorie zieht P. Nach ihm ist Jahve der alleinige Eigentümer des Landes, die Israeliten sind seine Beisassen und Pächter. Deshalb hört Kauf und Verkauf ganz auf; im Jubeljahr muß ein etwa in der Not verkauftes Landstück wieder an seinen ursprünglichen Besitzer zurückfallen (s. § 54). Auch dieses Gesetz konnte beim besten Willen nicht durchgeführt werden, wie die jüdische Tradition ausdrücklich zugibt; ebenso verhielt es sich mit den Gesetzen über das Schuldwesen (s. § 54).

In Wirklichkeit war die soziale Gleichheit von Anfang an durch die Stellung der Priester vollständig aufgehoben. Der Priesteradel war im Besitz der ganzen politischen Macht, und zugleich im Besitz ungeheurer Einkünfte. In die geistige Leitung des Volkes mußten sie sich zwar bald mit den Schriftgelehrten teilen, deren Stand in demselben Maß an Ansehen gewann, als das Gesetz in der Verehrung stieg; sie blieben aber in politischer und sozialer Beziehung unbestritten die Ersten. Es macht den Eindruck, als ob die äußere Lage der Schriftgelehrten keine besonders glänzende gewesen sei; wenigstens mußten sich die meisten neben dem Gesetzesstudium durch Betreibung eines Handwerkes den Lebensunterhalt verdienen.

Der gleiche Gegensatz in sozialer Hinsicht bestand auch zwischen den Parteien der Sadduzäer und Pharisäer, von denen die erstere hauptsächlich die vornehmen Priester zu den ihren zählte, die letztere sich aus den Schriftgelehrten rekrutierte. Die Sadduzäer waren die Reichen und Hochgestellten (Josephus Ant. XIII 298 XVIII 17).

Von weittragender Bedeutung war es, daß der soziale Gegensatz zugleich mit dem religiösen sich paarte. Die Sadduzäer waren Leute, die zur griechischen Bildung hineigten; weltliche Gesinnung und Lauheit des religiösen Interesses charakterisierte sie; die Pharisäer waren die Frommen und Gesetzesstrengen. Nimmt man noch dazu, daß bei den heidnischen Beamten und den in heidnischen Diensten stehenden Juden gleichfalls beides beisammen war: Reichtum und Ungerechtigkeit (cf. die „Zöllner“), so kann es nicht wundernehmen, daß schließlich im Volksbewußtsein reich und gottlos, arm und fromm als zusammengehörige Begriffe sich festsetzten. „Wehe euch ihr Reichen, ihr habt euren Lohn dahin!“ — „Selig ihr Armen, das Gottesreich ist euer!“ (Luc 6 21 24) — auch das war in ihrer Art eine Lösung der sozialen Frage.

#### Kap. IV.

### Die Berufsarten.

#### § 28. Jagd und Fischfang.

Aus der Darstellung des A. T. bekommen wir den Eindruck, daß die alten Israeliten die Jagd nicht sonderlich liebten. Nimrod ist der trotzigste „wilde Jäger“ (Gen 10 8), Esau ein rauher Mensch (Gen 25 27) im Gegensatz zum frommen Jakob, dem Ideal der Israeliten. Von keinem König wird berichtet, daß er auch nur einmal auf die Jagd gegangen; erst Herodes ist ein eifriger Jäger (Josephus Bell. Jud. I 21 13). Aber das ist nicht gerade sehr wahrscheinlich. Am ägyptischen und assyrischen Hof stand die Jagd unter den Liebhabereien der Könige obenan, und ihr Beispiel ist doch sonst in den Vasallenreichen Israel und Juda oft genug nachgeahmt worden. Überdies war

Palästina reich an jagdbarem Wild (S. 25 f.). Hirten und Bauern hatten sich in schwerem Kampf der wilden Tiere, Löwe, Bär, Leopard zu erwehren (I Sam 17 34 f. Jes 5 29 u. a.), vergleiche die Heldentaten Simsons auf diesem Gebiet (Jdc 14 6 15 4); auch unter Davids Helden ist ein berühmter Jäger, Benaja (II Sam 23 20 ff.). Wildbret war sehr geschätzt (Gen 25 28 27 3 ff. Prov 12 27) und durfte namentlich auf der königlichen Tafel nicht fehlen (I Reg 5 3). So mag es wohl Zufall sein, daß im jetzigen Text uns nicht viel von Jagd berichtet ist; oder auch Absicht des Erzählers, denn in den späteren Zeiten herrschte im Judentum starke Abneigung gegen diese und andere Leibesübungen. Doch zeigen uns die Texte, daß die Jagd allgemein bekannt ist; die Propheten gebrauchen vielfach Bilder, die von ihr genommen sind.

Über die Einzelheiten der Jagd sind wir trotz der mannigfachen Bilder, welche die Sprache vom Jagdleben hergenommen hat, nur mangelhaft unterrichtet. Das Jagdgerät bestand aus Bogen (Gen 27 3), Lanze, Wurfspieß und Schwert (Hi 41 18), beim Hirten vor allem in der Hirten-schleuder und der Keule. Die Vögel fing man in Vogel-fallen, die wir uns den ägyptischen ähnlich vorstellen dürfen (Abb. 133). Auch für kleines und großes Wild stellte man Netze (*reschet*, *mikhmâr*) und Schlingen (*pach*), vgl. Jes 51 20 Ez 19 8 u. a., oder suchte sie in oben verdeckte Fallgruben (*pachat*) zu locken. Noch heute fangen die Beduinen und Fellachen die Gazellen in einer Art Fanggruben. Hinter hohen Gehegen sind tiefe Gräben angebracht, die gehetzten Tiere springen über die Mauern und brechen sich die Beine. Jagdhunde scheint man nicht gekannt zu haben; doch erwähnt Josephus (Ant. IV 206) ihre Verwendung als alte Sitte. Ebenso wenig hatte man wie sonst im Altertum für die Vogeljagd abgerichtete Falken.

2. Über den Fischfang haben wir keine alten Nachrichten; erst geraume Zeit nach der Ansiedlung lernte man die Fische als Nahrungsmittel schätzen (Num 11 5 vgl. S. 69); die zahlreichen Bilder, welche die Propheten in ihren Reden vom Fischfang hernehmen (Am 4 2 Jer 16 16 Ez 29 4 u. a.), zeigen, daß er zu ihrer Zeit den Israeliten wohl bekannt war. Im N. T. erscheinen dann unter den Anwohnern des Tiberiassees Fischer von Beruf (Luc 5 1 ff.).

An Fischereigeräten werden eine Reihe von verschiedenen Netzen genannt (*mešôdâ*, *chêrem*, *mikmeret*)<sup>1</sup>, vgl. hierzu das Bild eines ägyptischen Fischzugs Abb. 134. Daneben erscheinen Angeln (*chakkâ*), Fischhaken und Harpunen (*šinnâ* Am 4 2 Hi 40 31,

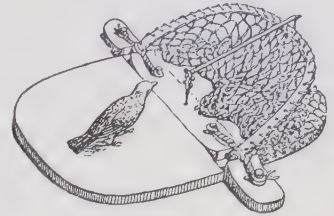


Abb. 133. Ägyptische Vogel-falle, rekonstruiert.



Abb. 134. Fischzug, ägyptische Darstellung.

1) Wie sich diese unterschieden, wissen wir nicht; wir dürfen wohl annehmen, daß sowohl das große Schleppnetz (σαγῖνη Matth 13 47) als das Wurfnetz (δίκτυον Matth 4 20) in alter Zeit im Gebrauch waren.



letztere zum Fang der großen Fische. Die Fischerei wurde vorzugsweise bei Nacht betrieben (Luc 5 5 Joh 21 3). Sehr fraglich ist, ob man aus Hi 40 26 schließen darf, daß die Juden das anderweitig geübte Verfahren kannten, gefangenen Fischen einen Ring durch die Kinnbacken zu ziehen und sie angebunden im Wasser zurückzulassen, um sie lebendig zu verkaufen.

### § 29. Die Viehzucht.

L. Anderlind, Ackerbau und Tierzucht in Syrien: ZDPV 9, 1886, 55—73.

1. In Syrien und dem Hinterland sind in erster Linie die nomadisierenden Beduinen Viehzüchter von Beruf. In der Steppe, wo die Herden Weide- und Tränkeplätze wechseln müssen, ist das Nomadenleben die einzige mögliche Form, Viehzucht zu betreiben. Anders im Kulturland Palästinas. Dort sind große Landstriche für Landbau wenig oder gar nicht geeignet, aber für Viehzucht brauchbar: die Steppe Judas (mit Engedi, der „Ziegenquelle“), der Negeb (wo Nabal seine Herden hat I Sam 25 2ff.), die Ebenen Saron und Jesreel, die teilweise für den Ackerbau zu feucht sind, aber fette Weide für das Rindvieh geben, endlich die große Hochebene des südlichen Ostjordanlandes (Moab<sup>1</sup> und Basan. Hier sind, auch abgesehen vom Bauern, der wenig oder mehr Stück Vieh hat, die Viehzüchter nicht mehr Nomaden, sondern Ansässige, große Herdenbesitzer, die ihr Vieh durch ihre Hirten weiden und treiben lassen, selbst aber ihren festen Wohnsitz in der Stadt oder sonst wo haben (z. B. Nabal in Ma'on I Sam 25 2). Insbesondere die Könige treiben Viehzucht im großen Stil (I Chr 27 29-35 II Sam 13 23 II Chr 26 10). Immerhin hat sich begreiflicherweise in den Landstrichen mit Viehzucht das Nomadenleben bei den Israeliten länger gehalten; der judäisch-kalebitisches Stamm der Rekhabiter z. B. war noch zur Zeit Jehus ein Nomadenstamm und sie blieben Nomaden auch weiterhin als religiöse Sekte, die den Protest des Jahwismus gegen alle Kultur verkörperte (II Reg 10 15ff. Jer 35; s. o.). Welche Bedeutung die Viehzucht für das Volksganze stets hatte, sieht man daraus, daß bei Segen und Verheißung das Gedeihen und die Mehrung der Herde nie fehlen darf (Dt 8 13 Jer 31 26 u. o.). — Über die in Palästina heimischen Rassen von Rind, Schaf und Ziege s. S. 24.

2. Das Hirtenleben wird in der Vatersage und in der Dichtung als eine Art idealen Lebens verherrlicht. Jahwe selbst ist der treue Hirte seines Volkes (Ps 23); ein treffenderes Bild für seine liebende Fürsorge weiß der Sänger nicht zu finden. In Wirklichkeit war das Leben der Hirten rau und arbeitsvoll. „Des Tags verging ich vor Hitze und des Nachts vor Frost; kein Schlaf kam in meine Augen“ (Gen 31 40). Es galt, die Tiere beisammenzuhalten, das verirrte zu suchen, das kranke zu pflegen, das verwundete zu verbinden, das müde Lamm zu tragen, aus der Zisterne den Tieren Wasser zu schöpfen (Gen 24 20 29 2ff.), mit Löwe, Bär und Wolf zu kämpfen (I Sam 17 34ff. vgl. Jer 49 19). Am Abend wurden die Tiere in Hürden aus Steinmauern getrieben (Num 32 16 I Sam 24 4 u. o.), bei denen wohl auch ein „Herdenturm“ zu besserem Schutz errichtet war (Gen 35 21 II Reg 17 9 II Chr 26 10 u. a.). Dabei wurden sie gezählt, das Kleinvieh ließ der Hirt „unter seinem Stock durchgehen“ (Lev 27 32 Jer 33 13 Ez 20 37). Für Fehlendes war der Hirt nach Herkommen und Gesetz verantwortlich, auch wenn es gestohlen war; nur wenn er nachweisen konnte, daß wilde Tiere ein Stück zerrissen, ging er frei aus (Ex 22 9-12 vgl. Am 3 12 Gen 31 38ff. I Sam 25 7; nach dem alten Landesrecht, das schon im Codex Hammurapi festgelegt ist § 261. 266). Auch für richtigen Nachwuchs hat er zu sorgen (Gen 31 38 vgl. mit Cod. Hammurapi § 264f.).

Die Ausrüstung des Hirten war eine sehr einfache: seinen spärlichen Proviant trug er in der kleinen Hirtentasche (I Sam 17 40), wohl wie heute einfach die enthaarte Haut eines Schaf- oder Ziegenlammes. Der Schäferstab (Mi 7 14), heute ganz derselbe wie die auch sonst gebräuchlichen Stöcke mit einem Haken statt des Griffs, war seine Hauptwaffe. Dazu kam noch eine Schleuder (I Sam 17 40; s. § 57). Seine unzertrennliche Begleiterin war die Hirtenflöte (Jdc 5 16; s. § 47). Hirtenhunde halfen ihm bei der Hut (Hi 30 1). Der Lohn der Hirten war kärglich; das Gesetz enthält hierüber keine Bestimmung. Sacharia (11 12) spricht von Bezahlung in Geld, aus der Jakobsgeschichte (Gen 30 28ff.) darf man vielleicht schließen, daß sie manchmal einen Teil der Lämmer der Herde bekamen.

### § 30. Der Ackerbau.

L. Anderlind, Ackerbau und Tierzucht in Syrien: ZDPV 9, 1886, 1—54. — Ders., Die Frucht-bäume in Syrien: ZDPV 11, 1888, 69—104. — Ders., Die Rebe in Syrien: ZDPV 11, 1888, 160—167. — A. Gustavs, Der Saattrichter zur Zeit der Kassitendynastie in Babylonien: ZDPV 36, 1913, 310ff. — Vgl. auch die Literatur zu § 7.

1. Feldbau. Das herkömmliche Verfahren bei den landwirtschaftlichen Arbeiten ging auch nach israelitischer Anschauung auf Gott zurück, der den Menschen darin unterwies (Jes 28 26ff.). Die Lehrmeister, von denen die Israeliten den Anbau der Feldfrüchte, des Weins, des Obstbaums usw. gelernt, waren die Kanaaniter (Dt 6 11 vgl. S. 53f.). — Die Bestellung der Felder für die Wintersaat (Weizen, Gerste, Linsen usw.) beginnt, sobald der Frühregen den ausgebrannten und zerrissenen Erdboden aufgeweicht hat, also Ende Oktober, im November, oft erst Anfang Dezember. Die Sommerfrucht (Hirse, Wicke) wird nach Beendigung der Wintersaat, teilweise (z. B. Gurken) auch erst nach der Ernte der Winterfrüchte bestellt. Das Erdreich wurde mit dem Pflug „geöffnet“ (Jes 28 24), d. h. nur obenhin aufgekratzt, denn die Furche geht nur etwa 10—12 cm tief. Brachland muß schon im

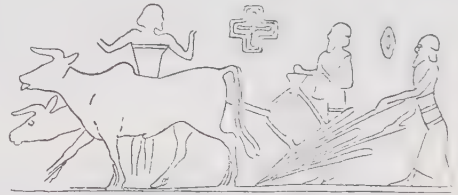


Abb. 135. Pflügen, babylonische Darstellung.

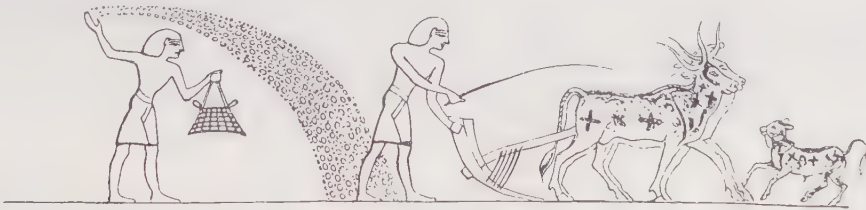


Abb. 136. Pflügen und Säen, ägyptische Darstellung, Altes Reich.

Jahr vorher einmal gepflügt werden (vgl. Jes 37 36). Der alte babylonische und ägyptische Pflug besteht aus einer hölzernen Pflugschar (s. Abb. 135 und 136). In dieselbe sind zwei ebenfalls hölzerne Sterzen eingelassen (im Neuen Reich Ägyptens sind diese durch ein Querholz verbunden und mit Handgriffen versehen). Am hinteren Ende der Schar ist die schräg ansteigende lange Deichsel angebracht, die mit einem Querholz an dem Nacken der Tiere befestigt wird. Zur Bedienung sind zwei Männer nötig: der Pflüger, der die beiden Sterzen hält, und der Treiber, der mit dem Stock die Tiere

anspornt. Ein dritter Arbeiter, der neben dem Pfluge geht, wirft das Samenkorn in die Furche, entweder direkt (s. Abb. 136) oder mittelst eines an dem Pflug angebrachten Saattrichters. Dieser Pflug hat sich im wesentlichen ebenso primitiv bis heute erhalten (Abb. 137 u. vgl. ZDPV 12, 1889, 157ff.). Auch ein Saattrichter wird an die Sterz gebunden; doch gebraucht man ihn in Palästina nur für bestimmte Saaten, wie für Weizen und Gerste. Auch hat der palästinensische Pflug nur einen Sterz und

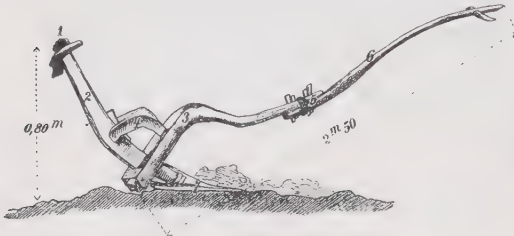


Abb. 137. Moderner palästinensischer Pflug.



Abb. 138. Pflügender Fellache.

wird vom Pflüger mit einer Hand bedient; mit der andern treibt er die Tiere an (s. Abb. 138). Den Pflug zieht gewöhnlich ein Joch Ochs. Zum Antreiben der Tiere diente der Ochsenstecken (*malmád*, Jud 3 31 I Sam 13 21), ein langer Stecken mit eiserner Spitze, den man gelegentlich auch zum Zerstoßen einer Erdscholle brauchte. Das gepflügte Land wurde mittelst der Egge geebnet, die vielleicht nur aus einem starken Brett oder aus einer Walze bestand (Jes 28 24 Hos 10 11 Hiob 39 10). Dann wurde der Same mit der Hand ausgestreut (doch vgl. das oben über den Saattrichter gesagte) und eingepflügt. Wie alt die Sitte ist, ein Feld nicht mit zweierlei Samen zu besäen (Dt 22 9 Lev 19 19), wissen wir nicht.

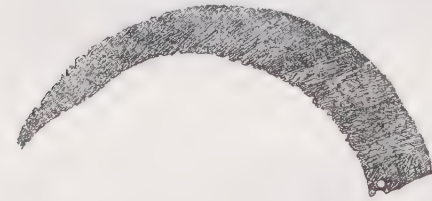


Abb. 139. Eiserne Sichel aus Lachisch.

2. Die Ernte beginnt mit der Gerste: im Jordantal Anfang April, in der Küstenebene 8—10 Tage später, auf dem Gebirge Ende April und Anfang Mai. Die Weizen-ernte beginnt je 14 Tage später. Die Erntezeit ist eine Zeit fortgesetzten Festjubs und sprichwörtlicher Fröhlichkeit (Jes 9 2 Ps 4 8 u. a.). Das Getreide wurde mit der Sichel



Abb. 140. Dreschen durch Rinder, ägyptische Darstellung.



(Abb. 139) geschnitten, und zwar nicht sehr tief am Boden, da man auf langes Stroh keinen Wert legte. Die Garben wurden sogleich zur Dreschtenne gebracht, die womöglich auf einem luftigen Hügel angelegt war. Dort wurde das Getreide entweder durch die Hufe von Rindern und Eseln, die man darauf herumtrieb, zertreten (Abb. 140 u. 141); oder durch den von Ochsen gezogenen Dreschschlitten (*chârûš*, *môrag* Jes 28 27 41 15 u. a.), eine große Holztafel mit harten spitzen Steinen auf der Unterseite (Abb. 142) zerrissen. Beide Arten des Dreschens sind heute noch im Gebrauch. Neben dem Dreschschlitten wurde auch der Dreschwagen (*‘agâlâ* Jes 28 27 Am 1 3 u. a.) wie im alten Ägypten verwendet: ein kleines Wagengestell mit Walzen, an denen runde scharfe Eisenscheiben angebracht sind, die das Getreide zerschneiden (s. Abb. 143). Geringe Quantitäten Getreide wurden wohl auch mit dem Stock ausgeklopft (Jdc 6 11 Ruth 2 17). Mit langer hölzerner Gabel (*mizrach* Jes 30 24 Jer 15 7) oder Schaufel (*rachat* Jes 30 24) wird das Gedroschene bei ruhigem Wind (Jer 4 11), der meist nachmittags und abends weht (Ruth 3 2), geworfelt. Die Körner müssen noch weiter durchs Sieb gereinigt werden (Am 9 9 Luc 22 31). Der Häcksel (*teben*) dient dem Vieh als Futter neben der Gerste. Da weder Regen noch Sturm zu befürchten ist, beeilt sich der Bauer nicht mit dem Dreschen (Lev 26 5); er lebt wochenlang bei Tag und bei Nacht auf der Tenne, wo er sein Getreide hütet (Ruth 3 7). Das ausgedroschene Korn bewahrte man wie noch heute auf dem Felde in sorgfältig verdeckten zisternenähnlichen Gruben (*mašmônîm* Jer 41 8) auf.



Abb. 141. Dreschen durch Ochsen, modern.

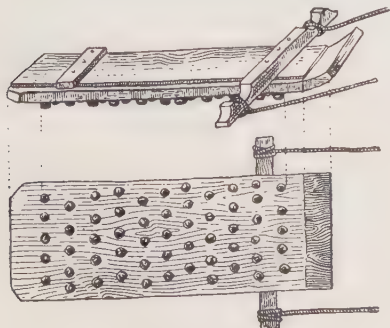
Abb. 142. Moderner Dreschschlitten.  
Benzinger, Hebräische Archäologie. 3. Aufl.

Abb. 143. Moderner Dreschwagen.

Die Felderträge sind in den nicht bewässerten Gegenden nur mittelmäßige. Auf der fruchtbaren Ebene Saron trägt Weizen im Durchschnitt das achtfache, Gerste das fünfzehnfache; ähnlich in der Jesreelebene. Im Hauran sollen ausnahmsweise die Weizenfelder sechzig- bis achtzigfältige Frucht tragen; aber dort wird verhältnismäßig dünn gesät.

### § 31. Wein- und Gartenbau.

Literatur s. § 29.

1. Die Anpflanzung von Weinstock, Ölbaum und Feige ist überall das sichere Zeichen einer höheren Kulturstufe. Es liegt ein guter Sinn darin, wenn die Griechen die höhere materielle und geistige Kultur ihres Landes von der Einführung des Wein- und Olivenbaues herleiten. Umgekehrt hat die Feindschaft gegen die Kultur bei den Rekhabiten ihren Ausdruck darin gefunden, daß sie sich grundsätzlich des Weingenusses enthielten. Wer Ölbaum, Feige und Weinstock pflanzt, der muß sicher sein, daß er und seine Familie jahre- und jahrzehntelang im Besitz seines Eigentums bleibt, denn dann erst bringt ihm sein Garten den vollen Ertrag. Der Anbau dieser Früchte bringt viele Arbeit: da müssen Wasserreservoirs angelegt und Kanäle gegraben werden, um das Land zu wässern; mühsam muß der Boden dem Bergabhang, an dem jene Früchte am besten gedeihen, abgewonnen und durch Terrassenbau vor Wegschwemmen geschützt werden; es gilt, das Land fleißig zu bearbeiten, von Steinen zu reinigen, durch Mauern und Hecken vor wilden Tieren zu schützen, Keltern für Wein und Öl im Felsen auszuhauen (vgl. z. B. Jes 5 1-5), Wachtürme zu bauen (Abb. 144).



Abb. 144. Turm im Weinberg.

Weinstock, Olive und Feige erscheinen schon in der alten Parabel des Jotham als die charakteristischen Pflanzen von Palästina (Jdc 9 7ff. vgl. Hos 2 10 14 und sonst oft); und in der Tat ist das Land wie kaum ein anderes günstig für ihren Anbau. So ist es denn auch ein stehendes Bild des behäbigen Friedens, daß ein jeder in fröhlicher Ruhe unter dem Schatten seines Weinstockes und Feigenbaumes sitzt (I Reg 5 5) und in der messianischen Zeit sollen die Berge von Most trießen (Am 9 13 Joel 4 18 u. a.).

2. Der Weinstock ist wie der Ölbaum von den Kanaanitern schon in frühester Zeit gepflanzt worden. Der Weinberg wird 2—3mal jährlich umgepflügt, bzw. mit der Hacke bearbeitet (vgl. Jes 5 6). Die Reben werden sorgfältig beschnitten, die überflüssigen Schößlinge ausgebrochen (Jes 2 4 5 6 18 5 Mi 4 3 u. a.). Wie noch heute ließ man die Reben entweder am Boden hinranken (Jes 16 8 Ez 17 6) oder zog sie an Pfählen und Bäumen empor (Jes 7 23 Ps 80 11). Die Verwendung des Weins als Bild für Blut deutet darauf hin, daß vorzugsweise Rebsorten mit schwarzen Trauben, die einen dunkelroten Wein lieferten, gezogen wurden. Die Trauben fangen an einzelnen Orten, z. B. im Rôr und am Tiberiassee, schon im Juni an zu reifen, die Zeit der eigentlichen Weinlese ist aber der September. Über das Fest der Lese s. § 77. Die Weinkeltern (*gat*),



deren noch viele aus der ältesten Zeit erhalten sind (vgl. Abb. 145), bestanden aus zwei in den Boden des Felsens eingehauenen runden oder eckigen Becken. Das Preßbecken (*gat* im engeren Sinn, *pûrâ*) hatte bis zu 4 m Durchmesser; durch eine tiefe, offene Rinne floß der Saft von da in das Sammelbecken, die Kufe (*jekeb*), die bis zu 1 m tief war. Bisweilen findet sich noch ein dritter Behälter, in welchen aus dem zweiten der etwas abgeklärte Most fließt. Die Trauben wurden meist getreten (*dârak* z. B. Jes 63 2 u. a.), doch geschah das Auspressen des Safts auch durch Auflegen von Steinen und mit Hebelkraft.

Die Gärung des Traubensaftes beginnt bei der herrschenden Wärme schon 6 bis 12 Stunden nach der Kelterung. Der gekelterte Wein wurde in Krüge (Jer 13 12ff. u. a.) oder in Schläuche (Jos 9 4 13 Hi 32 19 Matth 9 17 u. a.) gefüllt. Dort ließ man ihn gären und eine Zeit auf Hefen liegen, dann wurde er umgefüllt (Jer 48 11 Zeph 1 12 Jes 25 6 „Hefenweine“ u. a.); dadurch wurde er milder (Luc 5 39).

Über Rosinen vgl. S. 66, über Traubenhonig vgl. S. 68f.

3. Die Fortpflanzung des Ölbaums geschieht durch Wildlinge, bzw. Wurzelschößlinge, welche veredelt werden. Alljährlich wird der Boden unter den Bäumen ein- oder zweimal umgepflügt. Ältere Stämme werden mit Erdhügeln oder Mauern umgeben. Die Ernte findet im Oktober und November statt. Durchschnittlich liefert

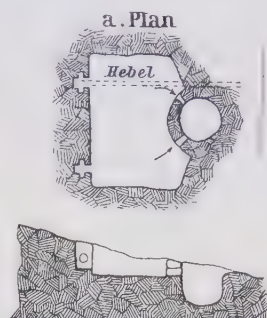


Abb. 145.  
Alte Weinkelter, Plan  
und Durchschnitt.



Abb. 146. Zerquetschen der Oliven, modern.



Abb. 147. Alte Ölkelter mit Walze.

ein Baum nur alle zwei Jahre vollen Ertrag; ein großer Baum kann ca. 120 kg Oliven oder 25 l Öl bringen. Zur Gewinnung des Öls wurden die Oliven, noch ehe sie völlig reif waren (die ausgereiften geben ein weniger gutes Öl), gepflückt oder behutsam abgeschlagen (Jes 17 6 24 13 Dt 24 20). Das feinste Öl erhielt man, wenn man sie in einem Gefäß zerstieß, ohne sie stark zu pressen (*zajit kâtî* Ex 27 20 29 40 I Reg 5 25 u. a., *schemen ra'anân* Ps 92 11). Der Hauptteil der Olivenernte wurde im Ölgarten selbst in Felsenkeltern gekeltert (Mi 6 15 Jo 2 24 Hi 24 11; daher der Name Gethsemane, „Öl-



kelter“, für den Garten im Kidrontal). Erst wurden die Oliven zerquetscht (*dâarak* Mi 6 15 u. a.), was am einfachsten auf den harten Felsplatten mittelst eines walzenförmigen Steins geschah; Abb. 146 zeigt das heute übliche Zerquetschen der Oliven, ehe man sie zum Aufbewahren in Salzwasser legt. Oder man verwandte dazu eine Ölmühle. Diese werden zwar erst im Talmud erwähnt, aber sind durch die Ausgrabungen als alt erwiesen. Ihre Form ist kaum von der heutigen primitiven abgewichen: über die auf einem großen etwas ausgehöhlten runden Stein ausgebreiteten Oliven wird ein zweiter, senkrecht stehender runder Stein an einem Balken im Kreis herumgeführt (vgl. Abb. 147). Dann werden die zerquetschten Früchte wie die Trauben in der Kelter ausgepreßt (Abb. 148). Das Öl wurde viel ausgeführt (Ez 27 17 Hos 12 1 I Reg 5 11), namentlich nach Ägypten (vgl. Hos 12 1). — Über Oliven als Speise s. S. 66.

4. Der Feigenbaum hat sich von der südlichen Mittelmeerküste schon sehr früh nach den Ostländern verbreitet. Die von Plinius (nat. hist. XV 19 79) und anderen be-

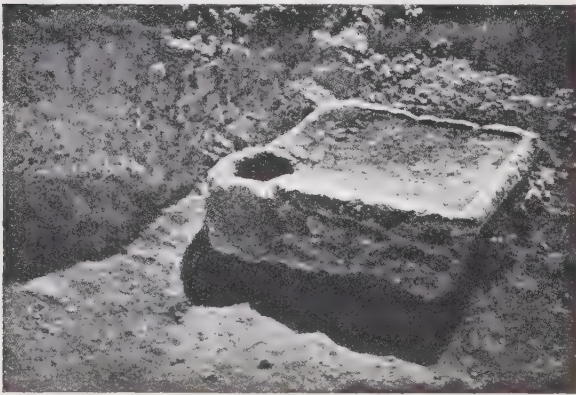


Abb. 148. Alte Ölkelter (aus Ta'annak).

beschriebene Kaprifikation — künstliche Befruchtung der zahmen Feigenblüten durch Insekten eines daneben gepflanzten wilden Feigenbaums — ist uns für das alte Palästina nicht bezeugt, wird auch heute nicht geübt. Dagegen pflegen die Fellachen, um die Reife der Früchte zu beschleunigen, die Mundöffnung der Feigen, solange sie noch am Baume sitzen, mit einem Tropfen Öl zu benetzen. Schon im Februar beginnt das neue Leben des Baums sich zu regen. Die kleinen Fruchtsansätze werden ganz unreif schon Anfang April gern gegessen; es sind die Frühfeigen (*phaggâm* oder

*bikkûrîm* Hos 9 10 Na 3 12 HL 2 13), die meist in noch unreifem Zustand abfallen (Na 3 12), wenn im Mai die Ansätze der Sommerfeigen kommen, die vom August bis in den Dezember hinein am Baume hängen. Ja bis in den Januar retten sich einzelne dieser Spätfelgen. So erklärt sich die Verfluchung des Feigenbaums (Mc 11 13f.), der nach seinem Blätterschmuck hätte Fruchtsansätze haben sollen.

## § 32. Die Handwerke.

F. Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu<sup>2</sup>, Erlangen 1875. — H. Winckler, Einige Bemerkungen über Eisen und Bronze bei den Babyloniern und Assyriern, Altorient. Forschungen I 1894, 159ff. — P. Rieger, Versuch einer Technologie und Terminologie der Handwerke in der Mischnah, Berlin 1894. — J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu I, Leipzig 1923, 1ff.

1. Das Handwerk stammt wie alles Wissen und Können der Menschen von Gott. Nach der altorientalischen Weltanschauung ist es Ea-Oannes, der Gott der Weisheit, der die Menschen hierin unterweist. Auch Israel teilt diese Anschauung vom göttlichen Ursprung des Handwerks, ebenso die andere, daß das Handwerk in den Anfang der Menschheit zurückreicht.

Das Handwerk ist in Babylonien schon zur Zeit Hammurapis reich entwickelt. Sein Gesetz bestimmt den Tagelohn für Töpfer, Schneider, Zimmermann, Seiler, Maurer. Anders der Baumeister: er bekommt seinen Lohn nach der gelieferten Arbeit und ist

für deren Güte haftbar. Weiter wird bestimmt, daß ein Knabe, den ein Handwerker adoptiert, nicht mehr in sein Elternhaus zurückkehren darf, wenn er einmal das Handwerk erlernt hat. Das setzt einen festen zunftmäßigen Zusammenschluß der Handwerke und ein Vererben vom Vater auf den Sohn voraus (vgl. Cod. Hamm. § 188. 189. 274; 228—233).

Dementsprechend dürfen wir auch für Syrien und Kanaan erwarten, daß das Handwerk schon frühe entwickelt war. Und was wir auf ägyptischen Denkmälern von Erzeugnissen syrischen Gewerbefleißes hören und sehen, bestätigt das (vgl. S. 53f.). Einen Beleg aus Palästina selbst haben wir in der Ta'annak-Tontafel, wo wir von dem Werkmeister (Waffenschmied) hören, der von Ort zu Ort zieht<sup>1</sup>.

Die Nomaden der syrischen Steppe, die stets unter dem Einfluß der babylonischen Kultur gestanden, werden wohl auch schon frühe die einfachsten Kenntnisse in der Metallarbeit und in der Herstellung des Lederzeugs gehabt haben. Diese beiden Arbeitszweige sind noch heute die einzigen, die berufsmäßig bei den Beduinen betrieben werden; die Beschäftigung dieser „Handwerker“ wird von vielen Stämmen als unter der Würde eines freien Mannes stehend betrachtet. Sonst verfertigt jedes Zelt für sich, was es an Kleidern, Zeltdecken und einfachen Geräten bedarf.

Auch nach der Ansiedlung hat sich darin zunächst nicht viel geändert. Flachs und Wolle auf der noch jetzt in Palästina gebrauchten Handspindel zu verspinnen, das Garn zu Seilen zu drehen und zu Zeug zu verweben, aus letzterem die schmucklosen Kleider herzustellen war Sache der Hausfrauen (I Sam 2 19 u. a.). Der Mann verstand es, das Fell der geschlachteten Tiere zu Schläuchen zu verarbeiten und zu Leder zu gerben und Sandalen, Gürtel und Riemen daraus anzufertigen. Auch für die einfachen Holzgeräte, die er brauchte, reichte seine Geschicklichkeit aus und den Bau eines primitiven Steinhauses brachte er mit Hilfe der Nachbarn notdürftig fertig. Als berufsmäßige Handwerker erscheinen von jeher nur der Schmied und der Töpfer. Ihre Arbeit setzte nicht nur eine gewisse Übung, sondern namentlich besondere Werkzeuge voraus.

In den Unruhen der Philisterkriege war eine gedeihliche Entwicklung nicht möglich (vgl. die I Sam 13 19ff. berichtete Wegführung der Schmiede und Schlosser). So konnte noch Salomo der Hilfe der Phönizier nicht entraten. Allein seine Zeit scheint einen Wendepunkt zum Besseren bedeutet zu haben. Von den fremden Lehrmeistern lernten die Israeliten. Und nachdem die kanaanitischen Städte in die Hände der Israeliten gekommen waren, und diese allmählich mit der kanaanitischen Kultur gesteigerte Bedürfnisse sich angewöhnt hatten, waren die notwendigen Voraussetzungen für das eigentliche berufsmäßige Handwerk gegeben. Wenn auch auf dem Land die alten Verhältnisse, daß der Bauer sein eigener Handwerker ist, noch lange bestehen konnten, so forderte und gestattete in der Stadt das Zusammenleben vieler und die größeren Bedürfnisse die Arbeitsteilung, welche allein eine größere Geschicklichkeit auf einem beschränkten Arbeitsgebiet ermöglichte. Daß sich die Handwerker je nach ihrem Handwerk in besonderen Basaren zusammentaten, ist oben erwähnt (S. 112). Die Handwerker arbeiten meist auf Taglohn (vgl. Cod. Hamm. § 274). Nicht bloß der Bauhandwerker, bei dem sich das von selbst versteht, arbeitet auswärts, auch der Goldschmied kommt mit seinen Werkzeugen ins Haus des Kunden und verarbeitet vor dessen Augen das ihm übergebene Metall. Der Schmied zieht von Ort zu Ort (s. o.) und so noch heute der Künstler in der Verfertigung der landwirtschaftlichen Geräte; vor der Saatzeit repariert

1) E. Sellin, Tell Ta'annek 115. — Über wandernde ägyptische Waffenschmiede vgl. W. M. Müller, Asien und Europa, 1f.

er, was beschädigt ist, macht neu, was bestellt wird. Und wenn heutzutage die Bewohner einer Ortschaft als besonders geschickt in einem Handwerk gelten — die Bethlehemiten z. B. sind als Steinmetzen und Bauarbeiter gesucht — und deshalb das ganze Land durchziehen, ihre Dienste anbietend, so mag eine solche Lokalindustrie manchmal in eine ziemlich frühe Zeit zurückreichen.

Daß wie bei den alten Babyloniern das Handwerk in der Familie blieb und sich vom Vater auf den Sohn vererbte, ist auch aus inneren Gründen das Wahrscheinliche; die Fertigkeiten und Kunstgriffe lernt der Sohn vom Vater. Der zunftmäßige Zusammenschluß in der üblichen Form der Geschlechtsverbände ist uns noch für die nachexilische Zeit bezeugt. Zu Nehemias Zeit treten einzelne Zünfte den großen Geschlechtern zur Seite (Neh 3 8). Die Chronik nennt die Gilden der Zimmerleute vom Zimmertal, der Byssusarbeiter von Beth Asbea, der Töpfer von Netaim (?) und Gedera (I Chr 4 14 21 23); sie wohnten auch also zusammen in bestimmten Orten. Damit vergleiche, wie auch heutigen Tages sich einzelne Handwerke in bestimmten Ortschaften konzentrieren: Seifensiederei in Nablus und Jaffa, Töpferei in Gaza, Ramle, die Bauhandwerker in Bethlehem usw.



Abb. 149. Krughenkel mit Stempel aus Tell Zakarja.

Ähnliche Verhältnisse setzen vielleicht die mehrfach bei den Ausgrabungen im Südreich (aber nicht im Norden) gefundenen gestempelten Krughenkel aus der Königszeit (7. Jahrh.) voraus<sup>1</sup>. Die Stempel (s. Abb. 149) bezeichnen den Hersteller; ein Teil trägt die Bezeichnung „königlich“ (*lemelek*) und dabei einen Ortsnamen (Hebron, Socho usw.); man darf vielleicht an königliche Werkstätten an diesen Orten denken und damit den sonst unverständlichen Text von I Chr 4 23 verbinden. Andere nennen Privatnamen; die Angabe des Vaternamens ermöglicht uns, eine Reihe von

vier Generationen (und eine andere von drei Generationen) einer und derselben Familie, die auf dem Handwerk arbeitete, herzustellen.

2. Im nachexilischen Judentum stand das Handwerk in hohen Ehren. Während Römer und Griechen seinen Betrieb als Schande für einen freien Mann ansahen, besagt ein jüdisches Sprichwort: „wenn jemand seinen Sohn kein Handwerk lernen läßt, ist es gerade so, wie wenn er ihn den Straßenraub lernen ließe“. Unter den Gelehrten des Talmud finden sich alle möglichen Handwerker vertreten: Schuster, Schneider, Bäcker, Töpfer, Walker, Teppichmacher, Baumeister usw. Das anderslautende Urteil des Siraciden (38 25—39 15) macht eine Ausnahme. Einzelne Handwerke wurden allerdings gering geachtet, weil sie mit unreinen Stoffen zu tun haben und die levitische Reinheit gefährden, so Gerber, Walker, Bartscherer u. a.; wer ein solches betrieb, wurde für unfähig zur Bekleidung der hohenpriesterlichen Würde erklärt.

3. Die Metallbearbeitung (*chârâsch*<sup>2</sup> im engeren Sinn). Schon um 2600 v. Chr. erwähnen die Inschriften von Gudea die Bronze (durch einen Zusatz von Zinn gehär-

1) Bliss-Macalister, Excavations in Palestine 116; E. Sellin, Die in Palästina ausgegrabenen Krugstempel: Neue Kirchl. Zeitschr. 17, 1907, 753ff.; H. V[incent], Jérusalem sous terre 33f. und Taf. 13; St. Macalister, Gezer 2, 209f.

2) *chârâsch* scheint ursprünglich im Unterschied von *jôšêr* den, der hartes Material durch Behauen, Schneiden usw. bearbeitete, bezeichnet zu haben. Es ist von *chârâsch 'es* (Holzarbeiter II Sam 5 11) und *chârâsch 'ebhen* (Steinarbeiter, der Häuser baut, *ibid.*) die Rede, und von ihnen wird der Schmied durch



tetes Kupfer), und die steinernen Kunstdenkmäler aus dieser Zeit zeigen bereits eine so vollendete Ausführung, wie sie nicht mit den weichen Kupferwerkzeugen, sondern nur mit Bronze möglich war. Doch sind unter den Funden aus Telloh auch einige Kupferstatuetten. Das Kupfer kam den Babyloniern aus Armenien, doch erhält Ramannirari III. (812—783 v. Chr.) auch 3000 Talente Kupfer aus Damaskus (vgl. II Sam 8 8). Hauptkupferland des alten Orients war Zypern (Alaschia). Im Libanon befanden sich alte Eisen- und Kupfergraben (Dt 8 9 Sach 6 1), die nach der LXX von Salomo ausgebeutet wurden (I Reg 2 28 Lagarde, s. Benzinger zu I Reg 9 10). Die Amarnatafeln nennen



Abb. 150. Ägyptische Metallgießerei, 18. Dynastie.

ein „Kupferland“ *Nuchaschi*, dessen Lage aber nicht sicher ist. Dementsprechend ist auch in Palästina der Gebrauch des Kupfers alt. Die Bronze erscheint in Gezer in der Zeit von  $\pm 2000$  v. Chr. ab, ebenso in Ta'annak, Tell Mutesellim und sonst: Pfeil- und Lanzen spitzen, Äxte, Messer, Meißel, Nägel, Nadeln und Schmuck. Wie die Funde in Gezer zeigen, wurde das Metall in einer großen Tonschüssel geschmolzen und dann in Steinformen gegossen. Eine ägyptische Metallgießerei zeigt eine Darstellung aus dem Grab des Rechmerê (Abb. 150): links oben die Arbeiter, die mit den Füßen die Blasebälge bedienen; unten heben zwei Arbeiter den Schmelztiegel vom Feuer, und gießen (in der Mitte) das flüssige Metall durch zahlreiche kleine Trichter in die Form; rechts bringen drei Männer das Rohmaterial, eine Art Bronzelegierung. Gußformen aus Ninive zeigt Abb. 151.



Abb. 151. Gußform aus Ninive.

Das Eisen ist den Babyloniern schon seit dem dritten Jahrtausend bekannt, aber erst spät, in dem Zeitraum zwischen Tiglat Pileser I (1100) und Assurnasirpal (886) allgemeiner zugänglich geworden. Unter letzterem sind die Waffen schon aus Eisen, für andere Geräte wird Eisen neben Bronze verwendet. Seit  $\pm 800$  v. Chr. hat das Eisen die Bronze als Gebrauchsmetall verdrängt; in Khorsabad wurde ein großes Eisenlager von Sargon (722—705) mit ca. 160000 kg Eisen gefunden. Um dieselbe Zeit wie in Babylon fällt auch in Kanaan das Auftreten von Eisen: in Tell el-Haşi von  $\pm 1100$  ab, in Gezer ist es in der vorsalomonischen Zeit selten. Merkwürdigerweise scheint es dort für Ackerbaugeräte früher als für Waffen verwendet zu sein, neben eisernen Haken und Sicheln

den Zusatz *barzel* oder *nēchōschet* unterschieden. Es ist ja an sich wahrscheinlich, daß in alter Zeit die professionsmäßigen Handwerker nicht bloß ein bestimmtes Handwerk, sondern mehrere trieben, die später, als größere Kunstfertigkeit und Übung verlangt wurde, auseinanderfielen.

erscheinen noch bronzene Messer, Dolche, Pfeilspitzen (PEFQSt 1903, 199). Das Aufkommen des Eisens fällt also erst mit oder nach der Ansiedelung der Israeliten. Die Notiz, daß die Kriegswagen der Kanaaniter mit Eisen beschlagen waren (Ri 1 19 vgl. 4 3 Jos 17 18), dürfte die Verhältnisse aus der Zeit des Verfassers zurücktragen; in Wirklichkeit war Bronze dazu verwendet.

Bronze bleibt übrigens sowohl nach den verschiedenen Funden der Ausgrabungen als nach den ATlichen Berichten in der Königszeit noch lange das vorherrschende Material. Die Waffen: Helm, Schild, Panzer, Beinschienen, Bogen und vielleicht auch das Schwert sind von Bronze (I Sam 17 5 ff. II Sam 22 35); daß Goliaths Spieß eine eiserne Spitze hatte, ist eine Besonderheit, die zeigt, wozu man das Eisen am ehesten verwandte (I Sam 17 7). Merkwürdigerweise redet die älteste Erwähnung des Eisens von Werkzeugen (nicht Waffen) zur Zeit Davids (II Sam 12 31 vgl. auch Amos 1 3). Später wird Eisen öfter genannt: eisenbeschlagene Türen mit eisernen Riegeln (Jes 45 2), Panzer



Abb. 152. Ägyptische Goldschmiede bei der Arbeit, Neues Reich.

(Hi 20 24), Ketten (Ps 149 8 u. a.), Äxte und Beile (II Reg 6 5 Dt 19 5 27 5), Nägel und Griffel (Jer 17 1 Hi 19 24). Das Rohmaterial kam vom Libanon (s. oben); vgl. Jer. 15 12 und H. Winckler, ATliche Unters. 180). Eisenöfen zum Schmelzen der Eisenerzeugnisse den Israeliten bekannt (Dt 4 20 Jer 11 4 I Reg 8 51). Zum Eisenguß brachten sie es nicht. — Für das Kunsthandwerk kam immer nur die Bronze, nicht das Eisen in Betracht (vgl. § 44).

4. Von der Bronzearbeit schied sich als selbständiges Handwerk das der Goldschmiede (*šôrêph*). Die vielen daher entlehnten Bilder der Prophetenreden zeigen, daß das Volk mit ihrer Arbeit wohl vertraut war. Gold und Silber wurden geschmolzen, um sie zu läutern, dabei bediente man sich des Laugensalzes (*bôr* Jes 1 25). Man verfertigte aus Gold vor allem Schmucksachen: Ringe, Spangen, Armbänder usw. (vgl. S. 90 ff.). Zahlreiche Instrumente der Goldarbeiter werden genannt: neben Hammer und Amboß erscheinen Zange, Meißel, Grabstichel zum Ziselieren, Schmelzofen, Schmelztiegel und Blasebalg. Die Kunst des Lötens war ihnen nicht fremd (Jes 41 7), ebenso verstanden sie die Metallarbeiten zu glätten und zu polieren. Viel geübt war die Goldblecharbeit, s. § 44. Dünne Fäden, die aus dem Goldblech geschnitten waren, wurden in kostbare Gewänder eingewoben (Ex 28 6). Auch hier ist natürlich schwer zu sagen,

wieviel von den feineren Arbeiten etwa aus Phönizien stammte, oder aus Ägypten, wo die Goldschmiedekunst in hoher Blüte stand und in ihren Erzeugnissen geschmackvolle Formen und feine Technik verband. Ein Grabrelief des Neuen Reichs zeigt die Goldschmiede bei der Arbeit (Abb. 152). — Das Gold kam zu Salomos Zeit aus Ophir (s. S. 158), aus Havila (Gen 2 11f.) und durch die Sabäer (Ez 27 22). Den Israeliten ist also Südarabien das Eldorado.

5. Schon in vorisraelitischer Zeit war die Töpferkunst unter fremdem Einfluß reich entwickelt. Die Israeliten eigneten sich diese für die Bedürfnisse des täglichen Lebens so wichtige Kunstfertigkeit rasch an, und es ist nur Zufall, wenn nur eine einzige alte Stelle Tontöpfe erwähnt (II Sam 17 28). Gerne entlehnen die Propheten Bilder von der Töpferei: „Wie der Ton in der Hand des Töpfers, so seid ihr in meiner Hand, ihr vom Hause Israel“ (Jer 18 6 vgl. Jes 29 16 45 9 64 7). Ihnen und dem Volk sind die Vor-



Abb. 153. Töpfer, ägyptische Darstellung. Unten vier Leute an der Töpferscheibe, oben zwei Öfen.

gänge bei Herstellung eines Topfes ganz geläufig: sie kennen das Kneten des Tons (*chómer*) als erstes Geschäft, er wird mit Füßen getreten (Jes 41 25). Ursprünglich wurden die Gefäße mit der Hand geformt. Als die Israeliten ins Land kamen, war den Kanaanitern lange schon die Töpferscheibe (*'obnajim* Jer 18 3) bekannt (Abb. 153). Wie der Name besagt, bestand sie aus zwei Scheiben, welche sich übereinander bewegten. Sie wurden, wie Abb. 153 zeigt, in Ägypten mit der linken Hand gedreht, während die rechte Hand die Form gab. Ebenso auch in Palästina, doch werden in später Zeit auch Scheiben genannt, die man mit den Füßen dreht (Sir 38 29), und kleinere Stücke werden dann auch in einer Form geformt (s. S. 242). Die fertigen Töpfe wurden im Ofen gebrannt. Die ägyptischen Öfen waren aus Ziegeln aufgemauert; die Feuerung geschah unten, die Töpfe stellte man oben auf den Ofen (vgl. Abb. 153), oder in ihn hinein. Vom altbabylonischen Ofen ist uns eine Anlage erhalten (Abb. 154 und 155), die sich nicht wesentlich vom heutigen Töpferofen im Orient unterscheidet: ein Gewölbe, etwa 4 m lang und 2,3 m breit, mittelst neun Bogen überdeckt, in den Zwischenräumen werden die Töpfe auf Untersätzen stehend gebrannt. Vor oder nach dem Brennen wurden die Gefäße häufig bemalt (s. § 45). Glasierte Scherben haben wir schon aus vorisraelitischer Zeit (s. § 45). Man benützte dazu Silberglätte, d. h. Bleioxyd (Prov.



26 23 Sir 38 30). Außer Krügen haben die Ausgrabungen noch eine Reihe anderer Gegenstände aus Ton an den Tag gefördert: Schalen aller Art, Teller, Lampen, Spielzeug, Götterbilder und Tierfiguren. In einer Lehmkiste war in Ta'annak das Archiv des kanaanitischen Fürsten aufbewahrt. Einen nicht unbedeutenden Grad von Fertigkeit zeigt der ebendort ausgegrabene tönernen Räucheraltar (s. Abb. 244. 245 u. S. 223). Über königliche Werkstätten s. S. 150. Über die Form der Krüge usw. s. § 45.

6. Der Steinhauer (*chârasch 'eben*, *chôšeb 'eben*) ist wie der neutestamentliche τέκτων und der heutige arabische Bauhandwerker in einer Person Steinhauer, Maurer

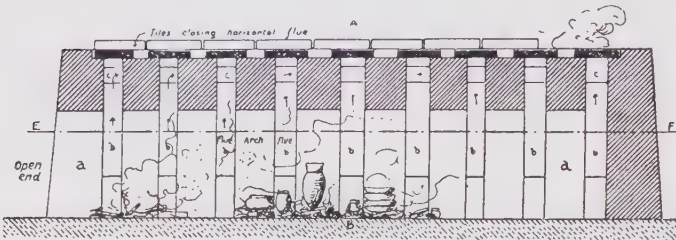


Abb. 154. Babylonischer Töpferofen, Längendurchschnitt.

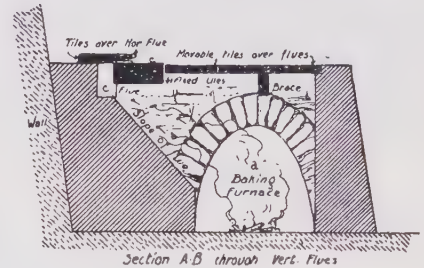


Abb. 155. Töpferofen, Querschnitt.

und Zimmermann; er baut das ganze Haus vollständig fertig. Er bricht die Steine im Steinbruch, behaut sie zu Bausteinen (II Reg 12 13 I Reg 7 9), und baut sie zur Mauer auf, wobei er sich der Setzwage (II Reg 21 13 Jes 28 17), der Richtschnur (Jes 28 17 u. a.) und des Senkbleis (Amos 7 7) bedient. Daß die gewöhnlichen Häuser aus Lehmziegeln oder aus roh geschichteten unbehauenen Steinen gebaut waren, ist schon erwähnt. Häuser aus behauenen Steinen waren auch in den Hauptstädten selten (s. S. 100).



Abb. 156. Weber, ägyptische Darstellung.

Auch von Inschriften auf Stein wissen wir nicht viel (S. 180 ff.). An die Steinhauerkunst wurden also zu keinen Zeiten große Anforderungen gestellt. Über den Gewölbebau s. S. 210.

7. Der Zimmermann (*chârasch 'êš*) war zugleich auch Schreiner. Die Anfertigung des verschiedenfachen hölzernen Hausrats (Tisch, Stuhl, Backtrog usw.) und der Geräte für den Ackerbau (Dreschschlitten, Pflug, Wurfschaukel usw.) war seine Sache.

Es gab auch solche, die sich auf feinere Schnitzarbeit verstanden: Gottesbilder werden nicht selten als ihr Werk erwähnt (Jes 40 20 44 13 ff. Jer 10 3 ff. Dt 29 16). Der Holzarbeiter arbeitete mit Säge (Jes 10 15), Axt (Jes 44 12 Ri 9 48 I Sam 13 20 u. a.), Beil (Dt 19 5 u. a.), Hobel oder Holzschneidmesser (Jes 44 13), Hammer (Jes 44 12 I Reg 6 7 u. a.), Zirkel (Jes 44 13), Richtschnur (Jes 44 13) und Röteln zum Vorzeichnen (Jes 44 13 f.).

8. Die Weberei (*'ôrêg*) blieb immer beim niedrigen Volk Hausindustrie, andererseits wurden die feinen Gewebe vielfach aus der Fremde bezogen: aus Ägypten (Ez 27 7), Babylonien (Jos 7 21) und Syrien (Ez 27 16), vgl. auch Zeph 1 8. So hat sich der handwerksmäßige Betrieb später als andere Handwerke entwickelt. Das Spinnen von Flachs und Wolle blieb ohnedies stets Sache der Frauen des Hauses. Bei den Beduinen hat

sich noch die älteste Form der Weberei erhalten: durch die ausgespannten Längsfäden wird der Quersfaden mit den Fingern geschoben, dann das Gewebe mit Holzstückchen zusammengedrängt. Im alten Orient finden wir dreierlei Webstühle, d. h. Vorrichtungen



Abb. 157. Webende Beduinenfrau.

zum Ausspannen der Kette. Abb. 156 zeigt den horizontalen Webstuhl des mittleren Reichs: zwischen den beiden Webebäumen, die mit Pflöcken am Boden befestigt sind, ist die Kette horizontal ausgespannt, die Weberinnen hocken auf dem Boden; ebenso

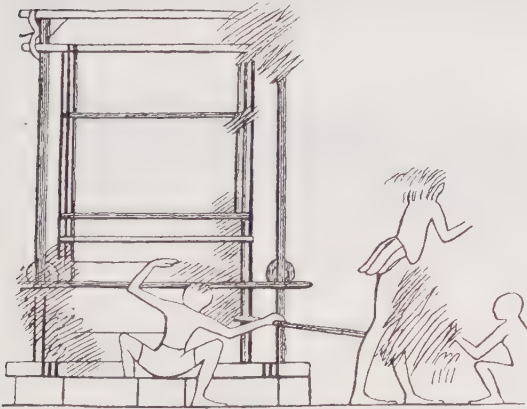


Abb. 158. Stehender ägyptischer Webstuhl, Neues Reich.



Abb. 159. Sogenannter Webstuhl der Penelope.

noch heutzutage die webenden Beduinenfrauen (Abb. 157). Aus dem neuen Reich haben wir die Abbildung eines stehenden Webstuhls mit festen Webebäumen oben und unten (Abb. 158); an ihm wurde von unten nach oben gewoben. Der dritte ist Penelopes Webstuhl auf einer griechischen Vase des 5. Jahrh. (Abb. 159), aufrecht

stehend mit einem Webebaum oben, die herunterhängenden Kettenfäden werden durch angehängte Steingewichte in ihrer Lage erhalten. Hier muß von oben nach unten gewoben werden. Von diesen dreien ist der wagrechte Webstuhl für Palästina bezeugt durch die Erzählung, wie Delila Simsons Haare in die Kette einwebt (Jdc 16 13ff.). Den aufrechten ägyptischen Webstuhl kennt die Mischna, er ist aber jedenfalls schon viel früher nach Palästina gekommen. Auf die dritte, griechische Art, die für Ägypten nicht bezeugt ist, weisen die bei den Ausgrabungen zahlreich gefundenen getrockneten Lehmkugeln, die als Webergewichte (s. o.) dienten.

Beim Weben liegen die geraden (bzw. ungeraden) Fäden der Kette abwechselnd oben und unten. Dieser Wechsel geschieht in primitivster Weise (so noch heute zum Teil) so, daß der Webende die Fäden nach jedem Einschlag mit den Fingern aufnahm. Schon der alte ägyptische Webstuhl zeigt die (auf der Abbildung allerdings nicht deutlich erkennbare) Vorrichtung eines Stockes mit herunterhängenden Stricken, an welche die ungeraden Fäden befestigt sind, so daß die Weberin links sie alle mit einem Zug hochheben kann. Der Einschlagfaden ist an einem Stock befestigt und wird mit diesem durch die Kette geschoben. Schon in homerischer Zeit trug der Stab selbst die bewegliche Garnrolle, von welcher der Faden von selbst abrollte, d. h. das Weberschiffchen. Dies müssen wir auch für den alten Orient annehmen; daß im A. T. das Schiffchen (*'ereg*) nur Hi 7 6 erwähnt wird, ist Zufall. Zuletzt wird der Einschlagfaden mit einem Stock (*jâtêd*) festgeschlagen (Jdc 16 13; vgl. K. Budde, z. St.). — Diese Webstühle gestatteten nur Tuchstücke von beschränkter Länge zu weben.

Schon sehr frühe verstand man, durch Verwendung verschiedenfarbiger Fäden bei der Kette oder beim Einschlag oder auch bei beiden zugleich gestreifte bzw. gewürfelte Stoffe herzustellen. Solche bunten Stoffe waren sehr beliebt (s. S. 80 und vgl. Abb. 70). Gerne verwandte man auch Goldfäden (s. o.) als Einschlag für besonders kostbare Gewänder (Ex 28 5ff. 39 2ff.). Die bei anderen Völkern häufige Verbindung von Flachs als Kette mit Wolle als Einschlag ist seit dem Deuteronomium den Israeliten verboten (Dt 22 11 Lev 19 19). In nachexilischer Zeit zeigt sich auch bei den Juden erhöhte Kunstfertigkeit; die Byssusweberei wird z. B. jetzt im Lande betrieben (I Chr 4 21). Die nahtlosen Röcke, welche für die Zeit Jesu und früher bezeugt sind (Joh. 19 23; Josephus Ant. Jud III 7 4), zylindrische Gewebe, in welche oben ein Loch für den Hals geschnitten wurde, setzen zugleich eine etwas kompliziertere Einrichtung des Webstuhls voraus. Das Ansehen der Weberei als Handwerk ist dabei in nachexilischer Zeit sehr gesunken. Unter den Handwerkern, welche mit Weibern zu tun haben und daher im Verdacht unmoralischen Lebens stehen, werden die Weber obenan genannt. Auch standen sie allgemein in dem Rufe der Irreligiosität und im Verdacht der Betrügerei. „Das niedrigste Gewerbe ist die Weberei.“ „Es gab kein schändlicheres Gewerbe in Jerusalem als die Weberei.“

9. Der Walker (*kôbbêš* II Reg 18 17) hatte das neue Wollengewebe durch Verfilzung der Wollhärchen wasserdicht zu machen, auch das eine Arbeit, die lange Zeit im Hause selbst besorgt wurde. Seine Arbeit brachte viel üble Gerüche mit sich; die Walker in Jerusalem betrieben daher ihr Geschäft außerhalb der Stadt (Jes 7 3 36 2 s. S. 34). Die Gewebe wurden in die Walkergruben gelegt, deren Wasser man zur besseren Auflösung der Fette in den Stoffen mineralisches und vegetabilisches Laugensalz (*neter* und *bôrît* Jer 2 22 Mal 3 2 Hi 9 30) zusetzte. Nach dem Laugenbad wurden sie mit Stöcken geschlagen, in reinem Wasser gewaschen und wieder aufgekrazt. Die allgemeine Verachtung dieses Handwerks in späterer Zeit begreift sich leicht (s. o.).



10. Ebenso verachtet waren die Gerber. Daß ihr Handwerk im A. T. nicht genannt wird, ist zufällig. Die verschiedensten täglichen Gebrauchsgegenstände, Gürtel, Sandalen, Schläuche, Schilde waren aus Leder, so daß sich in nicht allzuspäter Zeit auch hier ein eigenes Handwerk ausbildete. Aus dem N. T. ist der Gerber Simon aus Joppe bekannt, der sein Handwerk außerhalb der Stadt betrieb (Act 10 6).

11. Auch beim Färber ist die Nichterwähnung im A. T. zufällig, um so mehr, als wir von altersher die Kanaaniter und Israeliten als Liebhaber farbenprächtiger Kleider kennen (s. S. 80ff.).

12. Was die Bereitung der Nahrung betrifft, so ist als einziges Handwerk die Bäckerei (*ôpheh* Hos 7 4 u. a.) in den Städten in größerem Umfang betrieben worden. Jerusalem hat eine eigene „Bäckergasse“ (Jer 37 21).

13. Die Salbenmischer (*rakkâch* I Sam 8 13 Ex 30 35 Neh 3 8) sind im Orient, wo Salben, wohlriechende Öle usw. eine so große Rolle spielen, jederzeit nicht unwichtige Leute gewesen; aber wir erfahren über ihren Gewerbebetrieb nichts. — Auch die Barbieri (*gallâb*) werden nur einmal bei Ezechiel (5 1) genannt.

### § 33. Der Handel.

L. Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden des Altertums, Braunschweig 1879. — G. A. Smith, Trade and Commerce, Enzycl. Biblica IV, 5145—5199. — J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu, I, Leipzig 1923, 33 ff. — A. Köster, Schifffahrt und Handelsverkehr des östlichen Mittelmeeres im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. (= Beihefte zum A. O. 1), Leipzig 1924.]

1. Palästina liegt an den großen Verkehrsstraßen der alten Welt (vgl. S. 11 f.). Auf diesen gibt es stets einen Welthandel, soweit unsere Kenntnis zurückreicht. Schon Anfang des dritten Jahrtausends bezogen Sargon I. und Gudea von Lagasch Zedern vom Amanus, Steine und Bauholz von Phönizien, und ein reger Verkehr fand zwischen Ägypten und der phönizischen Küstenstadt Byblos statt. Immer mehr machten sich allenthalben im Lauf der Zeit die Bedürfnisse nach den Produkten anderer Länder geltend. Das Silber Asiens fehlte in Ägypten, sein Gold bezog Vorderasien aus Nubien, Arabien und Punt am Roten Meer; das Bauholz lieferten der Amanus und Libanon, für Wohlgerüche und Spezereien war Arabien das Heimatland, Erz kam aus den südlichen Küstenländern des Schwarzen Meeres. Wie lebhaft sich im Lauf des dritten und zweiten Jahrtausends der Verkehr Babyloniens und Ägyptens mit Syrien entwickelte, ist oben (S. 48 ff.) schon dargelegt worden. Und ein Blick in das Gesetzbuch Hammurapis mit seinen eingehenden Bestimmungen über Handelsbetrieb, Agenturgeschäfte, Lagerhäuser, Schifffahrt usw. zeigt, daß in Babylonien schon lange ein ausgedehnter und reger Welthandel bestand.

Die großen Handelskarawanen, von denen uns die Inschriften usw. berichten, waren meist königliche; die eigentlichen Handeltreibenden, die Vermittler dieses Welthandels waren die Völker, welche die wichtigsten Punkte der Handelsstraßen beherrschten. Die Führer der Karawanen waren Araberstämme der Steppe; die Ismaeliten (Gen 37 25 39 1) und Midianiter, d. h. Minäer (Gen 37 28 36) werden in der ATl. Überlieferung als solche genannt. Zu den ältesten Handelsvölkern gehören die Phönizier, deren Land am Gestade ihnen diese Rolle zuwies. Sie hatten zur Zeit der Amarna-Briefe eine ansehnliche Handelsflotte. Den Verkehr mit dem Osten, Babylon vermittelten in etwas späterer Zeit die Aramäer; ihre Sprache finden wir schon im 11. Jahrh. als Verkehrssprache in Assyrien und Babylonien. Um dieselbe Zeit hat das Reich der Minäer in Südarabien den Handel aus dem fernen Indien mit Ägypten und der Mittelmeerküste fast monopolisiert; in ihrer nordarabischen Provinz Muşri haben sie einen Stützpunkt

für den Handel nach den Gestaden des Mittelmeers, wo Gaza ihre Handelsstation ist, und nach Damaskus im Norden.

2. Dieser Welthandel ging ungestört seine gewohnten Wege weiter, auch als Israel in das Westjordanland sich vorschob. Soweit Kanaan dabei beteiligt war, blieb er zunächst in den Händen der Kanaaniter. Die Israeliten hatten erst die Aufgabe, sich in die Kultur der Kanaaniter einzuleben. Sie hatten auch wenig Bedürfnis nach Handel, nicht einmal nach lebhafterem Warenaustausch im Inland. Was jedes Haus an Kleidern, Geräten usw. bedurfte, das stellte es nach guter alter Sitte selbst her (s. § 32). Innerhalb des Landes war besonders Salz ein Gegenstand, der nur durch den Handel vom Toten Meer her bezogen werden konnte. Sonst waren namentlich Schmuck, Amulette, Siegel usw. Handelsware. Auch dieser Kleinhandel lag in den Händen der kanaanitischen und phönizischen Krämer, die mit ihren Waren als *šôchêr*, d. h. „Reisende“, das Land durchzogen.



Abb. 160. Phönizische Schiffe.

3. Das änderte sich mit der Konsolidierung aller Verhältnisse in der Königszeit. Mit der reicheren Kultur überkam Israel auch reichere Bedürfnisse. Am lebhaftesten entwickelte sich zunächst der Verkehr mit den Phöniziern. Ob Salomos Beziehungen zu ihnen immer nur rein freundschaftliche waren, mag hier dahingestellt bleiben; jedenfalls versorgten sie nach wie vor den Markt des Hinterlandes mit ihren Schätzen. Tyrus lieferte Zimmerleute, Steinhauer und Erzgießer für die Bauten Salomos (II Sam 5 11f. I Reg 5 15ff.). Die Erzeugnisse phönizischer Industrie: Purpur, Webereien, Kunstarbeiten usw., fanden jetzt bessere Käufer an den Israeliten; dafür waren die Phönizier Abnehmer für die Landesprodukte Palästinas: Öl, Weizen, Honig, Balsam, Eichenholz aus Basan, das sie für ihre Ruder brauchten u. dgl. (Ez 27 16ff. I Reg 5 25); auch mit Sklaven wurde viel gehandelt (Am 1 9). Die den Phöniziern benachbarten bzw. an der großen Handelsstraße durch die Jesreelebene wohnenden Stämme Issakar und

Sebulon zogen aus diesem Handel als Vermittler reichen Gewinn. Sie pflegten, wie es scheint, zu regelmäßigen Opferfesten die Nachbarn zu versammeln und unter dem Schutze des Gottesfriedens dabei Markt abzuhalten (Dt 33 18ff.), eine Verbindung von Religion und Handel, wie sie sich überall und zu allen Zeiten findet.

Mit der 'Araba und Ezion-Geber hatte Salomo freien Weg zum Roten Meer. Zusammen mit Hiram von Tyrus, der seine Seeleute mitschickte (s. S. 59), unternahm er es, direkt zur See mit Südarabien Handel zu treiben; sie bauten „Tarsisschiffe“, d. h. große Seeschiffe, die man später so nannte analog unserem Ausdruck „Ostindienfahrer“ (Abb. 160), fuhren nach dem Goldland Ophir (wahrscheinlich an der Südküste von Arabien) und brachten Gold, Silber, Elfenbein, Affen (I Reg 9 26-28; legendarisch ausgeschmückt I Reg 10 22; vgl. J. Benzinger, Komm. z. d. St.). Doch dürfen wir uns den Gewinn für Salomo nicht zu großartig vorstellen; er hatte nicht besonders viel zu exportieren (vgl. I Reg 9 10ff.).

Auch vom Landhandel nach Südarabien hat sich noch eine Spur erhalten in der Erzählung vom Besuch der Königin von Saba (I Reg 10 1-13). Sie zeigt, daß eine Erinnerung an einen Verkehr jener Zeit mit Südarabien, d. h. also mit den Minäern vor-

handen war. Auch der Elohist kennt die Midianiter-Minäer als Kaufleute und Karawanenführer. Und die engen Berührungen mit „midianitischem“ Brauch namentlich auf dem Gebiet des Kultus setzen einen dauernden und lebhaften Verkehr mit den Minäern voraus.

Der Handel mit Ägypten war schon durch Salomos politische Abhängigkeit von dort gegeben. Was man nach Ägypten ausführte, ersehen wir aus der Vatersage: Tragant, Balsam, Ladanum aus dem Ostjordanland (Gen 37<sup>25 28</sup>); Balsam, Honig, Spezereien, Pistazien, Mandeln aus dem Westjordanland (Gen 43<sup>11</sup>). Aus Ägypten kamen unter anderem die feinen weißen Baumwollstoffe (Ez 27<sup>7</sup>). Eine ausdrückliche Erwähnung dieses Handels findet sich allerdings nicht, aber die Ausgrabungen in Südjudäa haben uns zur Genüge Belege gegeben. Die Notiz über Salomos Pferdehandel (I Reg 10<sup>28f.</sup>) redet in ihrem ursprünglichen Wortlaut (s. J. Benzinger, Komm. z. d. St.) nicht von Ägypten, sondern von dem nordsyrischen Lande Muşri und Kuë = Kilikien. Dort und nicht in dem zur Pferdezucht nicht geeigneten Ägypten holten die königlichen Handelskarawanen ihre Pferdetransporte, und zwar durch die Vermittlung der Aramäer und Hetiter<sup>1</sup>. Eben damit ist auch der Handelsverkehr mit den Aramäern bezeugt, der sich natürlich nicht bloß auf Pferde beschränkte.

Alle diese Handelsunternehmungen sind königliche, nicht solche von Privatleuten. Wir sehen königliche Karawanen auch aus Ägypten und Babylonien ausziehen. Handel mit fremden Völkern war eine Sache der Regierung. Fremde Handelskarawanen aber, welche durch das Land kamen, mußten dem König Schutzgelder für den freien Durchzug zahlen (I Reg 10<sup>15</sup>, s. J. Benzinger z. d. St.).

4. In der Folgezeit ist Juda wieder aus dem Welthandel ausgeschieden. Die wichtigsten der Handelsstraßen (S. 12) führten durch das Gebiet des Nordreichs; der Seehandel nahm bald ein Ende.

Ezion-Geber und der Weg dorthin, die Araba und das Gebirge Seir, fielen wieder in die Hände der Edomiter. Ein Versuch Josaphats, nach ihrer Unterwerfung die Schifffahrt auf dem Roten Meer wieder aufzunehmen, mißglückte gründlich (I Reg 22<sup>48ff.</sup>; vom Chronisten mißverstanden II Chr 20<sup>35ff.</sup>). Amasja gelang allerdings die Wiederunterwerfung von Edom (II Reg 14<sup>7</sup>), und sein Nachfolger Azarja baute Elat am Roten Meer neu auf; von neuen Handelsunternehmungen wird jedoch nichts berichtet, und kurz nachher verloren die Judäer das edomitische Gebiet endgültig an die Syrer.

Auch auf dem Gebiet des Handels fiel dem Nordreich die Erbschaft eines David und Salomo zu. Die für den Handel so wichtige Verbindung mit Phönizien wurde unter dem Hause Omri inniger als je zuvor. Und daß Israel unter dem Einfluß des rasch erstarkenden Aramäerstaates von Damaskus geriet, förderte nur den gegenseitigen Handelsverkehr.

Die israelitischen Kaufleute hatten in Damaskus ihre eigenen Basare und Quartiere, in denen sie ungestört nach heimischem Brauch leben konnten, ebenso umgekehrt die Syrer in Samarien (I Reg 20<sup>34</sup>). Dieselbe Sitte treffen wir überall bei den Phöniziern;

1) Dies muß ursprünglich v. 29 besagt haben; die Änderung hängt mit dem Mißverständnis Muşri = Mişrajim zusammen: wenn die Pferde von Ägypten kamen, konnten sie nicht *durch* die Aramäer, sondern nur *für* die Aramäer gekauft sein. In Wirklichkeit lag die Sache umgekehrt: kamen die Pferde aus Nordsyrien, so konnte nicht Salomo den Vermittler für die Aramäer und Hetiter machen, sondern er brauchte selbst deren Vermittlung. Übrigens waren eben um diese Zeit die Hetiter von den Aramäern schon stark zurückgedrängt und letztere hatten später den ganzen Landhandel des Nordens in ihrer Hand, so daß gerade die Nennung der Hetiter hier die gute alte Quelle verrät.



die Babylonier hatten mindestens seit Anfang des dritten Jahrtausends in Kappadokien eine Handelskolonie, Ganisch (S. 49); vgl. auch die Faktoreien der Hansa. Leider ist nicht angegeben, mit welchen Gegenständen gehandelt wurde.

Den Aramäern folgten die Assyrer als Herren jener Gegenden. Die Propheten mit ihren Klagen über das Überhandnehmen des fremdländischen Wesens und eines heidnischen Luxus sind ebenso viele Zeugnisse für das Wachsen des Handels (z. B. Jes 2 6-8 16). Israel selbst ist zum „Kanaaniter, d. h. Händler, geworden (Hos 12 8) mit all den Sünden eines Krämervolks (Am 8 5f. Hos 12 8f.).

Trotzdem war Israel kein Handelsvolk wie die Phönizier, das vom Handel lebte und andern Völkern den Vermittler machte. Es blieb Ackerbauvolk und sein Handel diente nur dazu, dem eigenen Land, das keine nennenswerte Industrie hatte, die industriellen Erzeugnisse der Nachbarvölker und einzelne im eigenen Land nicht vorhandenen Produkte (Gewürze, Spezereien u. dgl.) zu verschaffen. Es ist sogar wahrscheinlich, daß auch jetzt noch der Handelsverkehr größtenteils in den Händen der Phönizier lag, und das israelitische Gebiet nur den Handelsmarkt für sie bildete (I Reg 20 34 Gen 37 25ff.). Der Name Kanaaniter konnte auch in der Königszeit noch als Bezeichnung des Kaufmanns dienen (Hos 12 8 Seph 1 11 Jes 23 8 u. a.). Und der Gesetzgeber des Dt hält es nicht für nötig, irgendwelche Bestimmungen für den Handel zu geben (s. § 54).

5. Erst das Exil machte aus dem Ackerbauvolk ein Handelsvolk. Im babylonischen Reich hatte sich der Handel außerordentlich entwickelt: seine Formen waren bis zu einem hohen Grad von Vollkommenheit gediehen, das Bankwesen mit seinen Zahlungsanweisungen und einem regelrechten Scheckverkehr mutet uns ganz modern an, das Handelsrecht mit seinen Bestimmungen über Handelsbetrieb, Handelsverträge usw. regelte bis ins einzelne hinein das Geschäftswesen. Den Exulanten blieb vielfach nichts anderes übrig, als sich am babylonischen Handel zu beteiligen. Auf den Urkunden des Geschäftshauses Muraschû und Söhne (von 464 v. Chr. ab) stehen auffallend viele jüdische Namen. Auch Tobias wird im Buch Tobit als Großkaufmann geschildert. Palästina selbst genoß als Glied des Perserreichs die segensreichen Wirkungen der Sorgfalt, welche die persische Regierung auf die Förderung des Verkehrs verwendete. Aber der Handel war nach dem Exil für die erste Zeit nicht in den Händen der Juden, sondern blieb in denen der Phönizier, Edomiter, Araber usw. (vgl. Neh 10 32 13 16-22); die Gemeinde war zu arm dazu. Erst in der griechischen Zeit beginnen die Juden wieder, sich am Welthandel zu beteiligen. In den nordsyrischen Städten wie Antiochia, in Alexandrien entstanden jüdische Siedelungen, die hauptsächlich den Handel trieben. Und bald wanderte der jüdische Kaufmann weiter nach Kleinasien, Griechenland, Italien. Es liegt jedoch nicht im Rahmen unserer Aufgabe, die Wege zu verfolgen, welche der Welthandel in dieser Zeit nahm. Im Lande selbst suchte Simon der Makkabäer den Handel zu heben, indem er Joppe zum jüdischen Seehafen machte (I Makk 14 5); Herodes der Große baute große Hafenanlagen in Cäsarea (Josephus Bell. Jud I 21 5f.). Daß jüdischer Spekulationsgeist sich regte, wo günstige Gelegenheit vorhanden war, zeigt das Beispiel des Johannes von Giscala, der den Zwischenhandel zwischen den Ölproduzenten in Galiläa und den Händlern in Cäsarea zu monopolisieren wußte (Josephus Vita 13 Bell. Jud. II 21 3).

6. Über die Formen, in denen sich das Geschäft bewegte, erfahren wir leider so gut wie gar nichts (vgl. § 54). Während das babylonische Handelsrecht sehr entwickelt war (s. o.), kümmert sich das hebräische Recht gar nicht um den Handel, und während die babylonische Literatur voll ist von Handelsverträgen jeglicher Art, finden wir im

A. T. nur beim Landkauf schriftliche Kaufurkunden als Regel erwähnt (Jer 32 6-15 44). — Über den Geldverkehr s. § 42. — Feilschen und markten gehörte immer zum Abschluß eines Handels. „Nimm es umsonst“ war wie noch heute die Antwort auf ein unannehmbares Angebot des Käufers. Die vielen Gesetze gegen falsches Maß und Gewicht, Betrug und Wucher und nicht minder die beständigen Strafreden der Propheten gegen die Unehrlichkeit machen den Eindruck, als ob es nicht besonders ehrlich zugegangen wäre. Die Kaufleute verstanden es, günstige Gelegenheiten, die Not der Konsumenten und Produzenten rücksichtslos auszubeuten (Am 8 5).

7. Transportmittel und Verkehr im Lande selbst müssen wir uns recht bescheiden vorstellen. Wagen wurden wohl für die Schlacht, aber nur ausnahmsweise (I Sam 6, 10ff.) zum Transport verwendet. Auf rossebespanntem Wagen (Kriegswagen?) zu fahren, war in alter Zeit das Vorrecht des Königs; es war eine Anmaßung, wenn königliche Prinzen sich solche hielten (II Sam 15 1 I Reg 1 5). Zur Zeit Jeremias scheinen auch die obersten Beamten sich diese Freiheit genommen zu haben (Jer 17 25).

Der Gebrauch dieser Wagen setzt ein, wenn auch bescheidenes Straßennetz voraus<sup>1</sup>. Wir hören denn auch, daß die Israeliten bei ihrer Einwanderung schon „Königliche Straßen“, wie sie noch heute genannt werden, vorfanden (Nu 20 17 21 22), und erfahren vom Moabiterkönig Mesa, daß er die Straße am Arnon gebaut habe (Mesainschrift Z. 26). Josephus (Ant. VIII, 7 3f.) sagt, daß Salomo die nach Jerusalem führenden Straßen mit schwarzen Steinen habe pflastern lassen. Was dieser



Abb. 161. Kamelsattel.

Nachricht zugrunde liegt, können wir nicht ausmachen. Sonst versagen unsere Quellen. Die noch vorhandenen Spuren alter vorrömischer Straßen sind noch nicht genügend untersucht und aufgenommen worden. Was wir aus gelegentlichen Schilderungen wissen, zeigt uns als charakteristische Eigentümlichkeit, daß diese 3—8 m breiten Straßen zu beiden Seiten von großen in die Erde gesteckten Steinblöcken oder niedrigen Mauern eingehgt waren. Einzelne scheinen gepflastert gewesen zu sein. Diese „Königlichen Straßen“ waren also Kunststraßen. Wenn ein Deuterocesaja so oft vom Bereiten des Weges und Ebnen der Bahn, vom Ausfüllen der Löcher und Wegschaffen der Erhöhungen redet (Jes. 40 3f. u. a.), so zeigt das, daß der Straßenbau den Israeliten etwas bekanntes war.

Die übrigen Straßen werden sich von den heutigen „Straßen“ wenig unterschieden haben; es waren breite, für die Karawanen im Bergland oft schwer zu begehende Saumpfade. Als Transporttiere für Waren wie als Reittiere für Menschen begegnen uns Esel, Maultier und Kamel, nicht aber das Pferd, das für gewöhnlich nur im Krieg gebraucht wurde. Durch geeignete Packsättel wußte man schon frühe die Leistungsfähigkeit dieser Tiere zu erhöhen (Abb. 161). Die Römer haben wie überall in ihren unterworfenen Provinzen, so auch in Palästina, den planmäßigen Bau bequemer großer Straßen unternommen, wovon noch manche Überreste beredtes Zeugnis ablegen.

1) Für alte Straßen in Palästina vgl. E. v. Mülinen, Beiträge zur Kenntnis des Karmels: ZDPV 31, 1908, 25ff.; R. Hartmann, Materialien zur histor. Topographie der Palaestina tertia: ZDPV 36, 1913, 103f.; G. Schumacher, Unsere Arbeiten im Ostjordanlande: ZDPV 36, 1913, 128.

## Kap. V.

Die Wissenschaften<sup>1</sup>.

## § 34. Himmelsbild und Weltbild.

H. Winckler, Himmel, Kalender und Mythos, Altorient. Forschungen II, 1900, 354—395. — Ders., Astronomisch-Mythologisches, Altorient. Forschungen III, 1902ff., 179—211. — Ders., Himmels- und Weltenbild der Babylonier (= Der alte Orient III, 2/3)<sup>2</sup>, Leipzig 1903. — Ders., Die Weltanschauung des alten Orients (= Ex Oriente lux I, 1), Leipzig 1905. — H. Zimmern, KAT<sup>3</sup>, Leipzig 1903, 614—643. — A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, Leipzig 1913.

1. Die astrale Grundlage. Wissenschaft und Religion ist den alten Orientalen ein und dasselbe; denn die Religion ist ihnen nicht bloß Gottes- und Himmelslehre, sondern auch Weltenlehre, alles umfassende und alles erklärende Weltanschauung. Ihre ausgeprägte Eigenart erhält die altorientalische Weltanschauung durch ihre astralen Grundlagen. Die Sterne sind nicht die Götter selbst, aber sie sind Offenbarungen der Götter. Diese offenbaren sich zwar auch sonst in der ganzen Welt, im Walten der Natur, in allen Erscheinungen des irdischen Lebens; aber ihre vornehmste Offenbarung geschieht am Himmel; denn was auf Erden geschieht, ist nur ein Abbild von dem, was am Himmel vor sich geht. Vorab und in erster Linie sind es unter den Gestirnen die Planeten: Sonne, Mond, Venus, Jupiter, Mars, Merkur, Saturn, welche die sieben „Befehlsübermittler“ des Himmels sind. Sie wandeln am Himmel immer in einer bestimmten Zone, dem Tierkreis<sup>2</sup>, der als fester Himmelsdamm (*schupuk shamê*) durch den weiten Weltenraum führt und ihnen als Weg gilt. Die zwölf Tiere des Tierkreises werden so zu „Beobachtern des Himmels“ und nicht minder wichtigen Offenbarungen des göttlichen Willens und Wirkens.

Deshalb ist Wissenschaft auf keinem Gebiete etwas, was der Mensch durch Forschen und Beobachten sich erwirbt und was die Menschheit auf dem gleichen Wege entwickelt und aus bescheidenen Anfängen zu immer größerer Vollkommenheit bringt. Vielmehr alle Wissenschaft ist geoffenbart.

Das letztere ist auch die Meinung des A. T. Der Weisheit Anfang ist die Furcht Gottes (Spr 1 7), und sie kommt dem Menschen nicht aus eigener Forschung, sondern durch göttliche Offenbarung, vgl. Salomos Weisheit (I Reg 3 12 5 9-14). In der Urzeit war die Gottesoffenbarung am reinsten, die Weisheit deshalb ebenso; damals lebten die großen Weisen (I Reg 5 11), die Erfinder aller menschlichen Künste (Gen 4 17-23), ein Henoch, „ein Wunder an Erkenntnis“ (Sir 44 16), der in die Geheimnisse Himmels und der Erde eingeweiht ist (vgl. Buch Henoch). Ackerbau (Jes 28 23-29) und Städtebau (Gen 4 17), Handwerke und Künste (Gen 4 21 22) stammen von diesen sieben Weisen der Urzeit, denen Gott sie gezeigt. Ja die ersten Kleider hat Gott selbst dem Menschen gemacht (Gen 3 21).

1) Außer Betracht bleiben hier die Theologie, die in der Religionsgeschichte, und die Geschichtsschreibung, die in der Literaturgeschichte zu behandeln sind; eine Rechtswissenschaft im Anschluß an die Gesetzgebung hat sich erst in einer Zeit entwickelt, die nicht mehr in den Rahmen unserer Darstellung gehört.

2) Sonne, Mond und Planeten haben einen wechselnden Aufgangspunkt, der für die Sonne z. B. am 21. Dez. 23½° südlich, am 21. Juni 23½° nördlich vom Ostpunkt ist (Wendekreise des Steinbocks und Krebses). Auf das Himmelsgewölbe übertragen stellt sich der Weg der Sonne als größter Kreis der Himmelskugel dar, welcher mit dem Äquator einen Winkel von 23½° bildet, und den die Sonne in einem Jahr durchläuft (Ekliptik). Die Bewegung des Mondes ist ähnlich, die der Planeten weniger gleichmäßig. Aber alle bleiben innerhalb eines Gürtels von 20° Breite, der den Äquator in demselben Winkel von 23½° schneidet. Dieser Gürtel heißt der Tierkreis. Von seinen 12 Sternbildern sind nur je 6 auf einmal sichtbar; alle Monate geht eines unter und ein anderes dafür auf.



2. Weltbild und Himmelsbild entsprechen einander genau. Beide sind dreiteilig: Himmelreich, Erdreich, Wasserreich. Im Himmelsall ist der Nordhimmel, dessen Mittelpunkt der Himmelsnordpol bildet, der Sitz des Göttervaters Anu. Das Festland des Himmelsalls bildet der Tierkreis; in sieben verschieden großen Kreisen wandeln auf ihm die Planeten; er gleicht also einem siebenstufigen runden Turm, auf dem man zum obersten Himmel hinaufsteigt. Herrscher ist Bel. Der Südhimmel ist der große Himmelozean (*apsû*) mit den mythologischen Meerungeheuern, das Reich Eas, von dem alle Weisheit kommt, daher das „Weisheitshaus“ genannt. In der irdischen Welt entsprechen: der Lufthimmel, das Erdreich und der irdische Ozean, der die Erdscheibe als ein Band umgibt und auch unter ihr ist. Das Erdland ist wie der Himmelsdamm als ein Bergland mit zwei Spitzen gedacht (vgl. § 61).

Die Israeliten haben die gleiche Vorstellung. Die Unterscheidung von himmlischem und irdischem All ist im Schöpfungsbericht von Gen 1 (von P) noch erkenntlich: 1 1 steht dem Himmel gegenüber die Erde als Chaos, aus dem dann erst Luft-Erde-Wasserreich gebildet werden. Der Erzähler kennt „obere“ und „untere“ Wasser, welch letztere sich zum Meer sammeln (v. 6-10), ebenso den *râkî<sup>a</sup>*, das „Festgestampfte“ (= *schupuk schamê*), an welchem die Gestirne, welche die Zeiten bestimmen, sich befinden (v. 7 8 14-18), also den Tierkreis. Allerdings ignoriert er oder versteht er nicht klar den Unterschied von diesem und dem obersten Himmel (v. 1); es fließen ihm alle beide zusammen in dem sichtbaren Himmelsgewölbe und er heißt deshalb den *râkî<sup>a</sup>* geradezu Himmel. Aber anderweitig ist beides auseinandergehalten, so wenn in Ezechiels Vision Jahwes Thron über dem *râkî<sup>a</sup>* ist (Ez 1 22 26 10 1), oder wenn in der liturgischen Redewendung „aller Himmel Himmel“ = der oberste Himmel als Jahwes Wohnort bezeichnet wird (I Reg 8 27 vgl. Dt 10 14 Ps 148 4 u. a.). Die „oberen“ Wasser kehren wieder im Sintflutbericht, wo sie durch die Fenster des Himmels herabströmen (Gen 7 11 8 2 ebenfalls P), ein Bild, das wiederholt gebraucht wird (II Reg 7 2 Jes 24 18 Mal 3 10). Sie werden als *schêchâkîm* bezeichnet, im Unterschied von *tehôm*, dem irdischen Wasserreich, dem Ozean (Hiob 37 18 Ps 68 35 Spr 3 20 8 28).

Letzterer, um zum irdischen All überzugehen, trägt das Erdreich (Ps 24 2), ist also auch unter der Erdscheibe, nicht nur ringsum. Er speist die Quellen (Prov 8 28), und bei der großen Flut spaltet sich die Erde, um seine Fluten durchzulassen (Gen 7 11). Das Erdreich ruht auf diesen Wassern als Scheibe<sup>1</sup>; die beiden Weltberge sind vielleicht Sach 6 1 gemeint, jedenfalls kehrt die Vorstellung in den Länderbergen (s. u.) wieder. Daß der Lufthimmel vielfach mit dem Himmelreich des himmlischen Alls zusammengeworfen wird, begreift sich. Die ganze Scheidung ist keine sehr klare. Aber Hiob 26 7, „er spannt den Norden über dem Leeren aus“, zeigt richtig die beiden Vorstellungen, daß über dem „leeren“ Lufthimmel noch der Weltenhimmel liegt und daß dieser „im Norden“, am himmlischen Nordpol sich ausbreitet<sup>2</sup>. Die Teilung in Himmel, Erde, Unterwelt ist nur die vulgäre Form, möchte man sagen, dieser Dreiteilung des irdischen Alls; der Ort der Toten gehört im System zum Reiche Eas.

3. Die Entsprechungen gehen im einzelnen weiter fort in dem Bild des Erdreichs und seiner verschiedenen Länder. Will man sich orientieren, so hat man dazu die vier Erdpunkte Nord, West, Süd, Ost, die von den vier Weltecken genommen sind. Zwei sind durch die Schnittpunkte der Sonnenbahn mit dem Himmelsäquator gegeben,

1) Von den Säulen, die diese Erdscheibe tragen, ist in der Dichtung mehrfach die Rede (I Sam 2 8 Ps 104 5 Hiob 38 4-6); sie vertragen sich natürlich ganz gut mit der oben geschilderten Vorstellung.

2) In der Poesie ist der Himmel die Decke, die über die Erde ausgespannt ist wie ein Zeltdach (Jes 40 22 Ps 104 2 vgl. Jes 34 4).

die beiden Punkte der Frühjahrs- und Herbsttagesgleiche, also Ost und West; Nord und Süd sind durch die beiden Sonnenwenden bestimmt. Seit Marduks Herrschaft hat der Osten, die aufsteigende Sonne, die erste Stelle: man „orientiert“ sich, d. h. man wendet sich nach Osten. Dort ist demnach auch für den Israeliten vorne (*kedem*), der Westen ist ihnen in Palästina aus lokalen Gründen das „Meer“ (*jām*); Süden heißt „rechts“ (*jāmîn*), Norden „links“ (*semo‘l*). Aber im Nordhimmel lag nach wie vor der Sitz des Göttervaters Anu (s. o.), im Norden der Erde war darum auch der Götterberg (Jes 14 13).

Die Einheit aller Länder unter einem König, der nach dem Vorbilde Bels die Erde beherrscht, das „Weltreich“, ist im Weltbild vorgezeichnetes Ideal, das die babylonischen und assyrischen Könige ebenso wie Alexander der Große anstrebten, die Israeliten nicht minder überzeugt für sich erhofften. Mittlerweile ehe dieser neue Weltäon anbrach, galt es, die einzelnen Länder und Völker nach dem Vorbild des Himmels zu ordnen. Die Einteilung des Volks in zwölf Stämme war durch die zwölf Teile (Bilder) des Tierkreises als göttliche Ordnung erwiesen.

Die beiden Länderberge entsprechend den beiden Gipfeln des Weltenbergs fehlen nicht in einem Lande, das als ein naturgeordnetes Ganze sich darstellen soll. Zwischen ihnen als Weltenpunkten im Ost und West läuft die Sonne tagtäglich hin und her. Im Kreislauf des Jahres bewegt sie sich zwischen Nord- und Südpunkt der Ekliptik, den beiden Sonnenwendpunkten auf den Wendekreisen. Auch diese beiden sind symbolisiert durch die zwei Bergspitzen. Und wie immer und überall im Weltall das kleine dem großen entspricht, so ist jeder dieser vier Punkte (Bergspitzen) ein Doppelgipfel mit einem Engpaß dazwischen. Durch den Engpaß im Osten und Westen geht die Sonne tagtäglich hindurch, die Gipfel im Norden und Süden sind die Punkte, wo sie ihren Wagen wendet (vgl. Abb. 409, 410). So gewinnen die zwei Berggipfel mit dem Paß dazwischen eine hervorragende symbolische Bedeutung; vgl. Ebal und Garizim mit den Gegensätzen Nord und Süd, Licht und Finsternis, Leben und Tod, Segen und Fluch (Jos 8 33f. Dt 27 11-26). Und bei der Miniaturdarstellung des Weltalls, dem Tempel, sind die beiden Säulen am Eingang, das Eingangstor der Sonne, unentbehrlich (s. § 60)<sup>1</sup>.

4. Was speziell die Länderkunde der Israeliten betrifft, so haben wir in Gen 10, der sog. Völkertafel, einen Versuch, die bekannten Länder und Völker zusammenzufassen, und zwar die ganze Völkerwelt, das zeigt die Zahl 70 bzw. 72 der genannten Namen. Denn das ist die (neben der Zwölfzahl) vom System gegebene Zahl für die Einteilung der Völker, wie die jüdische Tradition noch gut weiß<sup>2</sup>. Die Tafel zeigt als Grenze der bekannten Welt im Osten Medien und Elam, im Westen Tarsis in Spanien, von Küstenvölkern des weltlichen Mittelmeers sind ebenfalls einige genannt, aber genauere Kenntnis jener Gegenden fehlt. Dagegen ist Kleinasien bis zum Schwarzen Meer und Kaspischen Meer im Norden und Nordosten mit zahlreichen Völkerschaften vertreten. Im Süden ist Ägypten bis Nubien mit den westlichen Oasenbewohnern, sowie die arabische Küste im Westen und Süden und die der Südspitze Arabiens gegenüberliegende afrikanische Wüste eingeschlossen<sup>3</sup>.

1) Auch Hiob 26 11 die „Säulen des Himmels“ wird diese Sonnentore meinen.

2) Dt 32 8 besagt nach jüdischer Tradition, daß Gott nach dem Turmbau den Völkern in derjenigen Zahl Anteil an der Erde gegeben, welche mit der Zahl der Kinder Israel zusammenfällt, also gibt es 70 Völker nach göttlicher Ordnung. Die Erklärung dürfte das Richtige treffen. Dt motiviert diese Zahl in ganz charakteristischer Weise damit, daß Israel das Maß aller Dinge ist. — Vgl. auch S. Krauß, Die Zahl der biblischen Völkerschaften, ZAW 19, 1899, 1 ff. 1—14, 20, 1900, 38 ff.

3) Vgl. besonders die Karte von A. Billerbeck in A. Jeremias, ATAO Tafel I.

Die Völkertafel in ihrer jetzigen Form gehört dem 5. Jahrh. an (P.). Leider können wir die Stücke der älteren Liste von J, die wohl auch 70 Völker umfaßte, nicht mehr ergänzen. Nach Süden hin, was Ägypten und Arabien betrifft, hatte auch schon das 8. Jahrhundert dieselben geographischen Kenntnisse. Dagegen war nach Osten der Gesichtskreis ein beschränkter, noch für Jesaja (5 26) liegt Assur am Ende der Welt; ebenso auch nach Norden. Aber wir haben kein Recht, den Kreis allzueng zu ziehen. Wenn nach den Tell Amarna-Briefen der Pharao über das Land Chanigalbat nördlich vom Taurus Bescheid weiß, wenn schon Salomo Pferdehandel mit Muşri und Kuë im Norden der Bucht von Alexandrette trieb, wenn um die Mitte des 9. Jahrh. die Phönizier Karthago als Stützpunkt ihres Handels „gründeten“, und das Deuteronomium von „Tarsisschiffen“ als einer altbekannten Sache mit einem längst eingebürgerten Namen reden kann (I Reg 10 22 22 49), so wird man auch den Israeliten der vorexilischen Zeit die Bekanntschaft mit diesen und noch ferner gelegenen Ländern zutrauen dürfen; vgl. das S. 157ff. über den lebhaften Handelsverkehr Bemerkte.

Die Vorstellungen von der geographischen Lage dieser Länder zueinander, ihren Ausdehnungen usw. sind natürlich so unzutreffend wie das ganze Erdbild. Ein Hauptirrtum des alten Erdbilds, der auch im A. T. uns entgegentritt, war der, daß man Arabien nicht als Halbinsel erkannte, sondern mit Oberägypten (Äthiopien) zusammenhängen ließ. Daher erscheinen die Kuschiten bald als Afrikaner (neben den Ägyptern, z. B. Jes 20 3ff.), bald als Araber (z. B. Gen 10 7ff.); und die Tradition kann in dem Paradiesfluß Gihon, der aus der Euphratquelle entspringt und Kusch umfließt, den Nil erblicken (Jer 2 18 LXX; Josephus Ant I 1, 3). — Selbstverständlich ist für den Israeliten sein Land die Mitte, seine Stadt Jerusalem der Nabel der Welt (Ez 5 5).

### § 35. Astronomie und Zahlenlehre.

Literatur s. bei § 34.

1. Nach der ganzen Weltanschauung des alten Orients muß die Astronomie, die Beobachtung dessen, was am Himmel vor sich geht, die vornehmste, die grundlegende aller Wissenschaften sein. Oder richtiger die Astrologie, die angewandte Astronomie, die Deutung der himmlischen Vorgänge für das irdische Geschehen, ihre Verwertung für das tägliche Leben — denn nur angewandte Wissenschaft gilt im Orient, im Altertum wie heute. Was auf Erden geschehen wird und geschehen soll, das steht in den Sternen geschrieben. Astrologie ist also nicht Aberglaube, sondern Wissenschaft auf der denkbar sichersten Grundlage.

Das Altertum hat stets willig anerkannt, daß die Babylonier die Meister und Lehrer der ganzen Welt in dieser Wissenschaft waren. Wie weit sie es in der Beobachtung des Sternenlaufes gebracht haben, ist hier nicht der Ort näher darzulegen.

An den kanaanitischen Heiligtümern waren diese Beobachtungen und Lehren mit den daran sich anschließenden Mythen natürlich ebenfalls bekannt, so gut wie in Ägypten und sonst wo. Und das Vertrautsein mit den Mythen, das wir bei den israelitischen Schriftstellern aller Zeiten finden, setzt die Bekanntschaft der astralen Grundlagen voraus. Aber abgesehen von diesen mythologischen Anspielungen, könnte man nach dem A. T. meinen, daß der Hinblick des gestirnten Himmels wohl dem religiösen Gemüt einen tiefen Eindruck von der Allmacht Jahwes gab (Hiob 38 31-33), daß aber sonst den Israeliten das Buch des Himmels gleichgültig und mit sieben Siegeln verschlossen war. Man wird aber nicht fehlgehen, wenn man diese Ignorierung aller „wissenschaftlichen“ Astronomie zum guten Teil als absichtlich ansieht, denn sie steht mit ihren Grund-



lagen (als Astrologie) in unvereinbarem Gegensatz zum Jahwismus der Propheten. Jahwe offenbart sich und seinen Willen dem Volk Israel nicht durch die Gestirne, sondern durch seine Diener, die Propheten, mit denen er von Person zu Person redet, denen er Gesichte gibt und seine Worte in den Mund legt. Die Gesetze des Himmels erforschen zu wollen, ist wahnwitzige Überhebung (Hiob 38 33), nach den Sternen schauen und daraus die Zukunft künden, Tage wählen und dgl., ist wie alle Wahrsagerei heidnisches Wesen (Jes 47 13). Aber deshalb wurden diese Künste doch betrieben, zum Dienst der Gestirne, der Himmelskönigin Venus, von Sonne und Mond war das Volk stets bereit (Amos 5 26 II Reg 23 5f. 11ff. Zeph 1 5) und in einzelnen Formen hat er sich auch in den Jahwedienst eingeschmuggelt (vgl. II Reg 23 11; siebenarmiger Leuchter vgl. unten § 62, Mazzeben, Jachin und Boaz s. § 61. 62 u. a.). Astrologie im kleinen war verpönt (s. o.), aber daß große Weltkatastrophen durch außerordentliche Vorgänge am Himmel angezeigt werden, war auch den Propheten selbstverständlich (Jes 14 12 Hab 3 11 u. vgl. die Schilderung des Tages Jahwes bis herunter auf die Apokalypsen). Es kann also kein Zweifel sein, daß die Anschauung als Ganzes von den Israeliten geteilt wurde; nur bekam sie in der Jahwereligion der Propheten mit der Zeit ein anderes Aussehen: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, die Feste (= Tierkreis) verkündigt das Werk seiner Hände“ (Ps 19 2).

2. In einem anderen neutralen Punkte konnte und wollte sich auch der Jahwismus nicht vom System freimachen: in der Zahlenlehre. Auch der Jahwekult hat seine „heiligen“ Zahlen, und in dem ganzen Maßsystem und Kalender hat auch Israel das Zahlensystem der ganzen alten Welt gehabt.

Gerade so, wie heutzutage allen Massen<sup>1</sup> ein bestimmtes einheitliches Zahlensystem, das Dezimalsystem, zugrunde gelegt ist, war dies auch im alten Orient der Fall. Sein Zahlensystem ist direkt aus dem Himmel abgeleitet. Dort finden sich alle Zahlen, in ganz bestimmter Bedeutung.

Der Sonnenlauf gibt das Sexagesimalsystem. Der Tierkreisbilder sind es zwölf, ebensoviele Teile hat damit der jährliche Sonnenlauf. Teilt man die Tagesbahn der Sonne ebenso ein<sup>2</sup>, so erhält man einen Abschnitt, der 60 mal so groß ist, als die Sonnenscheibe, in Zeitmaßen ausgedrückt eine Doppelstunde zu 60 Doppelminuten. Und die Zweiteilung beider Sonnenbahnen (Sommer-Winter, Tag-Nacht) gestattet die Halbierung aller Größen.

Die Planetenzahl ist sieben; sie ist zugleich die Zahl des Mondes bzw. seiner Viertel (7 Tage). Die sieben Planeten gruppieren sich entweder in 2+5 oder in 3+4. Die 2 (Sonne und Mond) stimmt zur eben genannten Doppelheit des ganzen Naturlebens; die 5 ist im Sexagesimalsystem der entsprechende Faktor zur Zwölf:  $5 \times 12 = 60$ , zugleich auch die Ergänzung der Sieben:  $5 + 7 = 12$ . Zu 5 gehört 72 (70) im großen Kreislauf des Jahres:  $5 \times 72 = 360$ , die Zahl der Tage der 12 Monate. Die Dreiheit ist die Zahl der Regenten des Tierkreises (Sonne, Mond, Venus), zugleich aber auch Weltzahl (drei Teile der Welt s. o. S. 163) und darum des obersten Gottes (Anu-Bel-Ea). Vier ist die Zahl der Weltecken, die den vier Planeten zugehören, damit zugleich Zahl der Sonnenbahn, die in vier Teile zerfällt (ebenfalls je durch einen der 4 Planeten repräsentiert); und des Mondes und der Venus, die 4 Phasen zeigen. Vier und drei mul-

1) Ausgenommen die Zeitmaße, wo wir noch immer „babylonisch“ rechnen, weil es nichts praktischeres gibt.

2) Damit soll natürlich hier und im folgenden nicht gesagt sein, daß gerade auf diesem Weg zuerst die betreffenden Maße gewonnen wurden; darüber können wir meist überhaupt nichts sagen. Das Wunderbare ist eben für die Alten, daß immer wieder alles zusammentraf und zusammenstimmte.

tippliziert ergibt 12, wodurch sich die beiden Zahlen ebenfalls als zum Sexagesimalsystem gehörig ausweisen. Für die weiteren Zahlen ist der Nachweis der Zugehörigkeit zum System hier gleichgültig.

In Israel haben mehrere dieser Zahlen eine besondere Bedeutung. In erster Linie steht die Siebenzahl: 7 Tage,  $7 \times 7$  Tage, 7 Jahre und  $7 \times 7$  Jahre in der Zeiteinteilung, mit besonderer Heiligkeit der entsprechenden siebenten Tage usw., siebentägige Festfeier, 7 oder  $2 \times 7$  Tiere bei gewissen Festopfern, siebentägige Unreinheit, siebenmaliges Sprengen des Opferbluts, siebenarmiger Leuchter im Kultus — die Beispiele lassen sich beliebig vermehren, namentlich wenn man die apokalyptische Literatur heranzieht. Bei der Siebenzahl ist die Beziehung auf die Planeten auch stets bekannt gewesen. Nach Sacharja 4 2 10 sind die 7 Lampen des Leuchters die 7 Augen Jahwes, welche die ganze Welt durchschweifen. Josephus sagt von dem siebenarmigen Leuchter ganz unverblümt, daß seine Lichter die Planeten bedeuten (Bell. Jud. V 5, 5 u. a.). Ebenso weiß er (a. a. O.), daß die Zahl 12 bei den Schaubroten den Tierkreis anzeigt. Die Zwölf spielt im Kultus und sonst eine ebenso große Rolle wie die Sieben. Zwölf Masseben errichtet Mose (Ex 24 4), zwölf Steinsäulen hat der Gilgal (Jos 4 3 8f., s. § 61), zwölf Steine der Altar des Elia (I Reg 18 31), zwölf Rinder tragen das eherne Meer (I Reg 7 25), zwölf Edelsteine trägt der Hohepriester (s. § 69). Bei den zwölf Söhnen Jakobs, den zwölf Stämmen, zeigt der Jakobssegens noch deutlich ihre Zuteilung an die Sternbilder des Tierkreises (§ 48; vgl. Jeremias, ATAO<sup>3</sup> 343ff.). Zu den 12 Toren des neuen Jerusalem bei Ezechiel (48 30-35) vgl. die 12 Tore am Himmel, welche den 12 Sternbildern zugehören (Hen 75 4ff.; 72 2ff.).

Die Vierzahl ist als Zahl der Weltenden zu erkennen an den 4 Keruben, welche Jahwes Thron tragen (Ez 1 5ff.), den 4 Reitern, 4 Wagen usw. in den Gesichtern Sacharjas (1 8 2 13 6 1).

Mehrfache Verwendung findet schließlich auch die Siebenzig. Die Zahl der Nachkommen Jakobs ist 70 (Gen 46 27 Ex 1 5 Dt 10 22); als Zahl sämtlicher Völker gibt die jüdische Tradition ebenfalls 70; 70 Übersetzer haben das A. T. übersetzt und 70 Mitglieder zählt das Sanhedrin (§ 50), weil schon Mose 70 Älteste sich zur Seite hatte (Num 11 16-30). 70 Söhne hat Ahab (II Reg 10 7). Aber 70 steht für 72 (die 72 Fünferwochen des Jahres): 72 Übersetzer sind es genau gerechnet, 6 aus jedem Stamm; ebenso 72 Älteste, ob nun hier Mose und Aaron mitzurechnen oder 6 von jedem Stamm zu zählen sind. Gen 10 bei Jakobs Familie ist Dina nicht mitgezählt, und zu den Ahabsöhnen kommt die Tochter Atalja.

Die der 72 entsprechende Fünzfzahl spielt im A. T. keine große Rolle; das erklärt sich aus der Verdrängung der Fünferwoche durch die Siebenerwoche. Aber sie war in ihrer Bedeutung wohl bekannt, das zeigt die Verwendung des Pentagramms als Stempel auf einem Krughenkel (Abb. 345).

## § 36. Der Kalender.

L. Ideler, Handbuch der mathem. und techn. Chronologie, 2 Bde., Berlin 1825f. — A. Dillmann, Über das Kalenderwesen der Israeliten vor dem babylonischen Exil: Monatsberichte der Berl. Akad. der Wissenschaften 1882, 914—935. — H. Winckler, KAT<sup>3</sup> 316—336. — K. Marti, Ein alt-palästinensischer landwirtschaftlicher Kalender: ZATW 29, 1909, 222 ff. — Vgl. auch die Literatur zum Sabbat bei § 77.

1. Die Zeiteinteilung bestimmen die Gestirne (Gen 1 14), das ist auch uns einleuchtend. Der kleine Kreislauf der Sonne gibt den Tag, der große das Jahr, das die Babylonier schon in ältester Zeit bestimmt haben als den Zeitabschnitt, in welchem die

Sonne ihren Weg durch den Tierkreis zurücklegt, also  $365\frac{1}{4}$  Tag (ungefähr). Dieser Sonnenweg wird durch die Tierkreisbilder in 12 Teile geteilt, das macht für das Jahr 12 Monate zu 30 Tagen (+  $5\frac{1}{4}$  überschüssigen Tagen, s. u.). Auf die kleinere Einheit des Tages angewendet, ergibt diese Einteilung 12 Doppelstunden. Die kleinste Einheit gibt ebenfalls die Sonne mit ihrem Durchmesser an die Hand. Derselbe ist 360 mal in der an den Tagesgleichen sichtbaren Sonnenbahn (720 mal in der ganzen Sonnenbahn) enthalten. Der Sonnenaufgang an diesen Tagen, vom ersten Erscheinen des oberen Randes bis zum vollen Sichtbarwerden der Sonnenscheibe dauert demnach  $\frac{1}{60}$  Doppelstunde = 1 Doppelminute. Die Halbierung aller dieser Zeiträume ist von der Natur gegeben durch die Teilung des „Tags“ in Tag und Nacht. Dem entsprechen im großen die Jahreshälften Sommer und Winter (Gen 8<sup>22</sup>), im kleinen die einfache Stunde (je 12 auf den Tag und die Nacht) und die einfache Minute (je 60 auf die Stunde).

Das Himmelssystem gibt aber noch weitere Zahlen an die Hand (s. S. 166f.). Wird allen Planeten je ein Tag geweiht, so erhält man die siebentägige Woche, deren Tag noch heute die Namen der Planeten tragen (vgl. die französischen und englischen Namen). Läßt man Sonne und Mond weg, so gibt es die in Babylonien gebrauchte Fünferwoche<sup>1</sup> (*chamuschtu*), von welcher 72 auf das Jahr gehen. Zwölf derselben geben den Doppelmonat von 60 Tagen (die Jahreszeiten der alten Araber)<sup>2</sup>. Die vier Weltpunkte teilen die Sonnenbahn in Vierteljahre zu 3 Monaten; ihnen entsprechen die vier Haupttageszeiten: Morgen, Mittag, Abend, Mitternacht. Der Mondmonat mit der Vier, der Zahl der Mondphasen, geteilt, gibt wieder die siebentägige Woche. Andererseits entspricht der Dreiteilung des Tierkreises das Dritteljahr von 4 Monaten (so bei den Ägyptern: „Überschwemmung“, „Sprossen der Saat“, „Ernte“), die neuntägige Woche des siderischen Mondmonats (die *Nundinae* der Römer), die Dekade des Sonnenmonats, die drei Tageszeiten Morgen, Mittag, Abend, und die drei Nachtwachen. Nimmt man endlich nur auf den Mond Rücksicht, so erhält man Monate von 29—30 Tagen und ein Jahr von 354 Tagen.

Alle diese Einteilungen der Zeit sind dem ganzen System entnommen. Die dabei angewandten Zahlen ergeben als Resultate immer wieder solche, die ebenfalls in das System passen. Im Weltall herrscht eben die vollkommenste Harmonie. Und wo noch Differenzen bleiben, da ist es Aufgabe des Kalenders, sie aufzulösen, indem die höhere Einheit gefunden wird.

Dies ist der Fall im Verhältnis von Monat und Jahr, 12 Monate zu 30 Tagen oder  $6 \times 12$  Fünferwochen geben 360 Tage. Der Ausgleich mit dem Sonnenjahr wird erreicht durch Einschaltung von 5 Tagen am Schluß, den Epagomenen. 12 Mondmonate haben 354 Tage; hierbei werden in entsprechenden Zeiträumen Schaltmonate eingeschoben, die dem 13. Tierkreiszeichen (Rabe) entsprechen. Diese sind eigentlich überschüssig, die 13 ist daher die Unglückszahl, der Rabe der Unglücksvogel. Schließlich fehlt auch beim Jahr von 365 Tagen etwa  $\frac{1}{4}$  Tag, das macht in der Zeit von 1460 Jahren ein ganzes Jahr. Auch diese Periode, die Siriusperiode ist den alten Ägyptern schon im 4. Jahrtausend v. Chr. als Zyklus bekannt.

Ebenso ist es Sache des Kalenders, den Anfang des Jahres festzusetzen. An sich kann dasselbe ja beliebig an den vier Hauptpunkten der Sonnenbahn (beide Tagesgleichen und beide Sonnenwenden) begonnen werden, also im Frühjahr (Babylonien), Sommer (Ägypten), Herbst (Altarabien, Palästina), Winter (römischer Kalender). Nur muß dann jeweils der Tagesanfang dem entsprechen: Morgen, Mittag, Abend, Mitternacht.

Welcher Kalender nun in dem einzelnen Land der maßgebende sein soll, das bestimmt der Herr des Landes. Aber dieser ist darin nicht vollständig frei. Denn der Kalender richtet sich nach dem verehrten Gott: Ägypten, das Somenland, beginnt das Jahr im Sommer. Babylon kann unter Marduks Herrschaft nur Frühjahrsanfang haben; der Stellung des Mondes in Mekka entspricht, daß er die Monate

1) So zuerst H. Winckler, *Altorient. Forschungen* II 91ff.

2) J. Wellhausen, *Reste arab. Heidentums*.



regelt. Zum Westland, Palästina gehört der Herbstanfang; ebenso paßt nur ein solcher da, wo der Mond die erste Rolle spielt, denn was die Frühjahrstagesgleiche für die Sonne, ist die Herbsttagesgleiche für den Mond. Der Vollmond steht an dem ihm als Göttervater zukommenden Nordpunkt der Ekliptik (Nibiru-Punkt) zur Zeit der Wintersonnenwende, wenn die Sonne in Opposition am Tiefpunkt steht. Vom Herbstpunkt an steigt er aufwärts, diesem zustrebend, wie die Sonne vom Frühjahrspunkt an.

2. Das Jahr. Im ältesten euphratensischen Kult spielte der Mond die erste Rolle. Das Jahr begann demnach im Herbst als Mondjahr von 354 Tagen, das durch Schaltung mit dem Sonnenjahr ausgeglichen wurde. Aber von Anfang an ist auch das Jahr von 360 Tagen = 12 Monate zu 30 Tagen bekannt und im Gebrauch gewesen.

In Arabien blieb der Mondkult herrschend, daher auch das Mondjahr von 354 Tagen, und zwar sowohl das „gebundene“, mit dem Sonnenjahr durch zyklische Schaltung ausgeglichene, als auch das „freie“; reine Mondjahr, dessen Anfang im Verlauf von 33 Jahren das ganze Sonnenjahr durchläuft. Es wird deshalb auch wohl richtig sein, wenn die Sündfluterzählung bei P (Gen 7 11 vgl. mit 8 14) das reine Mondjahr mit Herbstanfang als ältestes Jahr der Israeliten annimmt<sup>1</sup>.

Im Kulturland Kanaan übernahmen die Israeliten den dort geltenden Kalender, d. h. das Jahr zu 365 Tagen, das hier im Westland im Herbst begann. Das Herbstfest der Weinlese wird „am Anfang des Jahrs“ gefeiert (Ex 23 16 34 22 s. § 77)<sup>2</sup>. Und nur bei Herbstrechnung war es möglich, daß unter Josia nach der Auffindung des Gesetzes im Herbst noch im gleichen Jahr Passah gefeiert wurde (II Reg 22 3 23 23). Ob nicht schon vor dem Exil mit dem Kalender gewechselt wurde, wissen wir nicht. Auf Jahresanfang im Frühjahr scheint zu deuten, daß J und D die Feste in der Reihenfolge Passah, Pfingsten, Laubhütten nennen (Ex 23 14-16 34 18ff., Deut 16 1ff., vgl. auch unten § 77). Bei dem schroffen Wechsel der politischen und damit zusammenhängend der kultischen Stellung der Könige, wie z. B. Hiskia, Manasse, Josia, und der Abhängigkeit bald vom einen bald vom andern größeren Reich erscheint das gut möglich.

Das Ende des jüdischen Staats war auch das Ende des jüdischen Kalenders. Im Exil nahmen die Juden den Kalender ihrer Herren, d. h. den Jahresanfang an der Frühlingstagesgleiche, an. Auch unter den Seleukiden bedienten sie sich der Zeitrechnung nach chaldäischer Manier, die das Jahr im Frühjahr 311 begannen (vgl. die Datierungen des Makkabäerbuches), während sonst die Seleukiden das Jahr im Herbst anfangen. Unter dem Makkabäer Simon gab es wieder ein selbständiges jüdisches Reich mit eigener Ära und Kalender (I Makk 13 42); allein das dauerte nur bis zu Simons Tod (136 v. Chr.). — Stets hat jedoch der Jahwekult gegen den neuen Kalender Opposition gemacht und den Herbstanfang des Jahres beibehalten. Das kirchliche Neujahr wird auf den ersten des siebenten Monats festgelegt (Lev 23 24 Num 29 1), wenn auch der neue Kalender natürlich als mosaisch bezeichnet wird (Ex 12 2). Entsprechend ist nach der Mischna der 1. Nisan (April) das Neujahr für die Könige, d. h. das bürgerliche Neujahr, der 1. Tischri (Oktober) maßgebend für die Zählung der Jahre, die Kalenderführung, die im Tempel geschieht.

3. Die Monate der Israeliten waren zu allen Zeiten Mondmonate zu 29—30 Tagen. Zum Herbstbeginn des Jahres gehört der Monatsanfang am Vollmond (abnehmender Mond entsprechend der absteigenden Sonne), zum Frühlingsjahr der Neumondsmonat. Von letzterer Rechnung ist die Bezeichnung *chôdesch* für den Monat ge-

1) Die Quelle von P hat ein Jahr als Dauer der Flut angegeben. Das versteht P natürlich als Jahr von 365 Tagen. Daß er beim genauen Datieren dafür einsetzt: 17. Tag des 2. Monats bis 27. Tag des 2. Monats erklärt sich nur so, daß er für die Urzeit die Rechnung nach Mondjahren annimmt, also 1 Jahr (354 Tage) + 11 Tagen rechnen muß.

2) W. Riedel, ZATW 20, 1900, 329ff.

nommen, die Neumond bedeutet, von ersterer die Bezeichnung *jerach* (*jârêach*), die in Stellen wie Gen 37 9 Ps 72 5 Jes 60 20 deutlich vom Vollmond gebraucht wird. Die Wahrnehmung, daß *jerach* der ältere Sprachgebrauch ist (z. B. I Reg 6 37f., 8 2), der sich auch bei den Phöniziern und Kanaanitern findet, *chôdesch* dagegen das jüngere Wort für Monat, stimmt dazu, daß zunächst die Monate vom Vollmond ab gerechnet wurden. Am Vollmond der Herbsttagesgleiche (15. Tag des 7. Monats) als am Jahresanfang wird Laubhütten, an dem der Frühjahrstagesgleiche (14/15. Tag des 1. Monats) wird Passah gefeiert (s. § 77). Doch ist die andere Rechnung von alters her in Kanaan bekannt und auch von den Israeliten sehr früh angenommen worden; das zeigt die große Wichtigkeit, die bei ihnen das Neumondfest gerade in alter Zeit hat (vgl. § 77). Dabei gilt als Neumond das erste Wiedersichtbarwerden des Mondes, das mit dem Jubelruf *hilâl* begrüßt wird; daher die Benennung *hillûlîm* für das Herbstfest (Ri 9 27) und der israelitische Jubelruf Hallelu-jah = jubelt über Jah.

Das Jahr von 12 Mondmonaten (354 Tagen) wird mit dem Sonnenjahr durch die zyklische Einschaltung eines 13. Monats ausgeglichen. Wie diese in vorexilischer Zeit bei den Israeliten eingerichtet war, wissen wir gar nicht. Vom Exil ab galt auch hierin natürlich der babylonische Kalender.

Es fehlt im A. T. nicht an Spuren davon, daß auch der Sonnenmonat von 30 Tagen bekannt war, also eine Einteilung des Jahres, welche keinerlei Rücksicht auf den Mond nahm (Fünferwoche usw., s. o. S. 167). Um Mose wird 30 Tage getrauert, d. h. ein Sonnenmonat (Deut 34 8). Die Dekade als Zeiteinheit, *âsôr*, ist nur verständlich als ein Drittel des 30 tägigen Monats (Gen 24 55; der Ausdruck wird zur Datierung verwendet Lev 16 29 Nu 29 7 Jos 4 19 II Reg 25 1 Ez 20 1 24 1 40 1); dazu gehört auch die Betrachtung des 10. Monatstags als eines besonderen Tags, wie etwa der Sabbat in alter Zeit (Ez 20 1 24 1 40 1). Über den 10. Tag des 1. und 7. Monats s. § 77. Der ägyptische Einfluß ist unverkennbar; dort war das reine Sonnenjahr in Geltung.

Von den althebräischen Namen der Monate sind uns nur vier erhalten: *âbîb*, nach späterer Rechnung der 1. Monat (Ex 13 4 u. a.), *zîv* der 2. (I Reg 6 1), *êtânîm* der 7. (I Reg 8 2), *bûl* der 8. (I Reg 6 38). *bûl*, *êtânîm* und wahrscheinlich *zîv* sind auf phönizischen Inschriften wiedergefunden worden; sie waren also allgemeiner gebräuchlich. In exilischer Zeit wurden die Monate zunächst gezählt, so in Jeremia und den Königsbüchern (von den Bearbeitern eingesetzt; in den letzteren werden die alten Namen durch hinzugefügte Zahlen erklärt I Reg 6 38 8 2), bei Ezechiel (I 1), Haggai 1 1 2 1 u. a.), Zacharia (1 1 7 7 1 u. a.) und im Priesterkodex (vgl. besonders die Datierung der Feste Num 28 16ff.). Bei Zacharia und dem Chronisten (Ezr-Neh) beginnen schon die neuen babylonisch-syrischen Monatsnamen einzudringen (Zach 1 7 7 1 Neh 1 1 2 1 Ezr 6 15 u. o.). Es sind dies folgende Namen:

- |                                      |                                    |
|--------------------------------------|------------------------------------|
| 1. <i>nîsân</i> , ungefähr April     | 2. <i>’ijjâr</i> , Mai,            |
| 3. <i>sîvan</i> , Juni,              | 4. <i>tammûz</i> , Juli,           |
| 5. <i>’âb</i> , August,              | 6. <i>’elûl</i> , September,       |
| 7. <i>tîschrî</i> , Oktober,         | 8. <i>marcheschvân</i> , November, |
| 9. <i>kîslêv</i> , Dezember,         | 10. <i>ṭêbêt</i> , Januar,         |
| 11. <i>schêbât</i> , Februar,        | 12. <i>’adâr</i> , März,           |
| 13. <i>veâdâr</i> , der Schaltmonat. |                                    |

Die Ausgrabungen in Gezer haben einen palästinensischen landwirtschaftlichen Kalender aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. zutage gefördert. Die siebenzeilige Inschrift des 108 mm hohen und 70 mm breiten Kalktäfelchens lautet nach der Übersetzung von K. Marti (ZATW 29, 1909, 225):

Zwei Monate: Einheimsen der Früchte. Zwei Monate:  
Saat. Zwei Monate: Spätsaat.

Ein Monat: Ausziehen des Flachses.

Ein Monat: Gerstenernte.

Ein Monat: Alles übrige Ernten.

Zwei Monate: Weinlese.

Ein Monat: Obstlese.

Der Kreislauf der Arbeiten ist noch heute in Palästina derselbe. Die Inschrift beginnt im Herbst mit dem Einheimsen der Früchte, dem später dann die Saat folgt. Für einen rein landwirtschaftlichen Kalender wäre die Saat der gegebene Anfang gewesen. Wenn der Kalender mit dem Einsammeln der Feldfrüchte beginnt, so kommt das daher, daß er eben mit Neujahr beginnen will. Das war, wie oben bemerkt, in vorexilischer Zeit im Herbst und ist so auch stets das Volkstümliche geblieben.



Abb. 162. Heptagramm auf einer Tafel aus Nippur.

4. Die Woche der Israeliten ist siebentägig (*schâbûa'*). Die Siebenerwoche ist entstanden durch Teilung des Mondmonats zu einer Zeit, wo man die einzelnen Phasen des Monds noch nicht astronomisch zu berechnen verstand, oder durch die Zusammenfassung von sieben Tagen, entsprechend der Zahl der Planeten; dann wurde sie erst nachträglich zu den Mondvierteln in Beziehung gebracht, weil sie dazu paßte. Die Frage läßt sich nicht entscheiden; soweit unsere Kenntnis zurückreicht, ist stets die Beziehung auf beide, den Mond und die 7 Planeten, vorhanden; der Ursprung des Systems liegt in einer uns unzugänglichen Urzeit. Die Analogie der babylonischen Fünferwoche läßt das letztere wahrscheinlicher erscheinen; denn diese Woche ist durch Zusammenfassung der Tage entstanden und zeigt, wie die Zuteilung der Tage an die Planeten unabhängig von der Siebenerwoche ist. Die Israeliten zählen die Tage der Woche, nur der Sabbat hat einen besonderen Namen (vgl. § 77). Die Verteilung der Tage an die sieben Planeten erfolgte nach der Figur des Heptagramms, nach welcher schon in altbabylonischer Zeit die Planeten dargestellt wurden (s. Abb. 162 und 163). Die israelitische Erklärung der Siebenerwoche s. § 77).

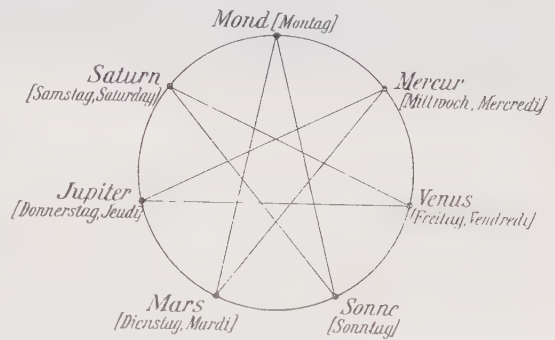


Abb. 163. Verteilung der Wochentage nach dem Heptagramm.

Wichtiger ist die Frage, wann und wo zuerst diese Woche sich von dem Mondmonat ganz frei gemacht hat und als durch das ganze Sonnenjahr hindurchrollende Woche gezählt wurde. Bis jetzt läßt sich das noch nicht bestimmen<sup>1</sup>. Im alten Baby-

<sup>1</sup>) Wenn B. D. Eerdmans (in: Vom Alten Testament K. Marti . . . gewidmet = Beihefte z. ZATW 41, 79ff.) die Feier des durchlaufenden 7. Tages, also die Entstehung der vom Mondlauf unab-



lonien finden wir nur Ansätze dazu; neben dem 7., 14., 21. und 28. Tag eines Monats war auch der 19. des folgenden Monats (=  $7 \times 7 = 49$ . Tag vom ersten Tag des ersten Monats gerechnet) besonders ausgezeichnet. Aber über mehr als zwei Monate griff die Woche in diesen Fällen nicht hinüber. Die durchlaufende Woche paßte auch nicht so gut ins System:  $50 \times 7$  Tage war zu weit von 365 Tagen entfernt und die Zahl von 52 Wochen war im System nicht unterzubringen. Der fortlaufende Gebrauch der Woche mag also zuerst bei den Israeliten unter dem Einfluß der Sabbatfeier aufgekommen sein (vgl. Sabbat § 77).

5. Der Tag beginnt in Babylonien morgens, bei den Israeliten abends (s. o.). Es zählt also bei Neumondsrechnung die Nacht des ersten Sichtbarwerdens der Mondsichel mit dem darauf folgenden Sonnentag als erster Tag, dementsprechend der Vollmondtag als 15. Tag. Bei der Morgenrechnung, solange sie sich auf die nächtliche Beobachtung der Gestirne gründet, fällt Neumond und Vollmond in den Bereich des vorhergehenden Ganztages, der Vollmond z. B. in die Nacht des 14. Tages nach gewöhnlicher Rechnung<sup>1</sup>. Vom Exil ab haben wir diese babylonische Morgenrechnung auch in den alttestamentlichen Schriften. Der Schöpfungsbericht von P (Gen 1 5 8 usw.) endet den Tag mit Anbruch des Morgens. Das Gesetz von P verlegt das Passah, das Vollmondsfest ist und bei Nacht gefeiert werden muß, auf den babylonischen Vollmondtag, den 14. Nisan abends (= Abend des 15. Tags nach alter Rechenweise). Unmittelbar darauf, am 15. Nisan, findet dann die weitere Festfeier mit Festversammlung usw. statt (Lev 23 5-8 Ex 12 6 Num 28 16f. Ez 45 21). Diese Rechnung ist aber dann nach der Rückkehr nicht lange beibehalten, sondern wieder durch die alte ersetzt worden<sup>2</sup>.

Die Dreiteilung des Tags in Morgen, Mittag und Abend ist schon erwähnt, für das tägliche Leben des gemeinen Mannes genügten allgemeine Zeitbestimmungen hiernach, oder ähnliche wie „um die Zeit des Morgenopfers“ bzw. „Abendopfers“ (I Reg 18 29 36 Num 9 5, Dan 9 21). Aber man verstand die Zeit auch genauer zu messen. Die Babylonier leiteten den Zeitwert von Stunde und Minute aus der Sonnenbahn ab (s. oben S. 168). Wie ihre Sonnenuhren beschaffen waren, mit denen sie den Tag einteilten, wissen wir nicht und können auch aus den Angaben über die Sonnenuhr des Ahas, die aramäischen oder assyrischen Ursprungs ist, nichts erschließen, da sie zu unklar sind (Jes 38 8 II Reg 20 9-11). Es handelt sich dabei nicht um das Messen genau gleich großer Stunden (*schā'ā*; schon in den Amarna-Briefen *scheti*), sondern um einfache

hängigen Woche den Kenitern zuschreibt, die als Schmiede am Tage des Saturn-Kewan, des schwarzen Planeten, als an einem dies nefastus kein Arbeitsfeuer angezündet hätten, so setzt er eben damit voraus, daß die 7 Tage der Woche je einem Planetengott geweiht waren, daß die Woche also durch eine Zusammenfassung von 7 Tagen unabhängig vom Mond entstanden ist. Aber das ist eben das, was zu beweisen uns bis jetzt nicht möglich ist. Anzunehmen, daß unter allen von der babylonischen Sternkunde beeinflussten Völkern die Keniter die einzigen waren, welche auf den Gedanken kamen, die Tage mit den 7 Planeten zu verbinden, dürfte doch recht schwer fallen.

1) Er kann in Wirklichkeit auch einen Tag früher oder später fallen. Aber man hat in Babylon, obwohl man das wußte, doch den Vollmondtag einfach als 14. Tag bezeichnet.

2) Nach der alten Rechnungsweise fällt also beides auf einen und denselben Tag, den 15. des Monats, und das ist auch die Meinung der älteren Quellen (Ex 12 29-34 JE 13 3-16). Die Angabe von Ezechiel „am 14. Tag“ ist aber ebenfalls richtig; denn er setzt als selbstverständlich voraus, daß das Passah abends geschlachtet wird, und da beginnt auch das Fest der ungesäuerten Brote. Ebenso ist Lucas im Recht mit seinem Ausdruck „der Tag des ungesäuerten, an dem man das Passah opfern mußte“ (22 7 vgl. die Parallelen). Nur der zeitweilige Gebrauch des babylonischen Kalenders hat beides auf zwei Tage zerlegt, was aber keine sachliche Änderung in sich schließt.

Einteilung des bürgerlichen Tages in 12 Teile. Dabei wurde auf den Längenunterschied der Tage (längster Tag 14 Stunden 12 Minuten; kürzester Tag 9 Stunden 48 Minuten) keine Rücksicht genommen, so daß die „Stunden“ zu den verschiedenen Jahreszeiten sehr verschieden groß waren: sie schwankten zwischen 49 und 71 Minuten. Diese Tageseinteilung, wobei die Stunden von Tagesanbruch bis Sonnenuntergang gezählt wurden, hat sich nicht bloß in der griechisch-römischen Zeit erhalten, wie das N. T. zeigt, sondern ist bis auf den heutigen Tag in Syrien die gebräuchliche.

Die Teilung der Nacht in drei Nachtwachen zu je vier Stunden, die ihren praktischen Zweck darin hatte, daß man die Last der Bewachung des Lagers, der Stadt usw. gleichmäßig verteilen wollte, ist oben schon erwähnt worden (S. 168), vgl. I Sam 11 11 Jdc 7 19 Ex 14 24. Durch das römische Militär wurde die Zählung von vier Nachtwachen eingeführt, fand jedoch keine Aufnahme in dem Tempeldienst.

### § 37. Die Schrift.

E. de Rougé, *Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien*, Paris 1874. — Ph. Berger, *Histoire de l'écriture dans l'antiquité*, Paris 1891. — M. Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik* I, Weimar 1898. — Fr. Delitzsch, *Die Entstehung des ältesten Schriftsystems*, Leipzig 1897. — Fr. Hommel, *Aufsätze und Abhandlungen*, München 1892, 472ff. — Ders., *Ethnologie und Geographie des alten Orients* 96ff. — H. Winckler, *Geschichte Israels*, Leipzig, I 124ff. — Ders., *Altorient. Forschungen* III J. P. Peters, *Recent theories of the origin of the Alphabet: Journal of the American Oriental Society* 22, 1901, 177ff. — Fr. Praetorius, *Über den Ursprung des Kanaanäischen Alphabets*, Berlin 1906. — Ders., *Zum Ursprung des Alphabets: ZDMG* 63, 1909, 858ff. — Ders., *Das kanaanäische und das südsemitische Alphabet: ZDMG* 63, 1909, 189ff. — A. J. Evans, *Scripta Minoa* I, Oxford 1909. — St. Macalister, *The Philistines*, London 1914. — H. Schäfer, *Die Vokallösigkeit des „phönizischen“ Alphabets. Gedanken zur Geschichte des Alphabets: Zeitschr. für Ägyptische Sprache* 52, 1915, 95ff. — R. Stübe, *Der Ursprung des Alphabets und seine Entwicklung*, Berlin o. Jahr. — D. Chwolson, *Corpus Inscriptionum hebraicarum*, Petersburg 1882. — Ders., *Corpus inscriptionum semiticarum Pars I und II*, Paris 1881ff. — *Schrifttafeln: Tabula scripturae hebraicae delineata a Julio Euting*, Argentorati 1882 (auch in CJH); *Jewish Encyclopedia* I 449ff. — M. Lidzbarski in *Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik*, 28. Aufl., Leipzig 1909. — A. H. Gardiner in *ZDMG* 77 (= N. F. 2), 1923, Taf. 1. 2. — R. Dussaud in *Syria* 5, 1924, 149. — *Südsemitische Alphabete: M. Lidzbarski in Ephemeris für semitische Epigraphik* 2, 1903, 361. — *Mesastein: R. Smend und A. Socin, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab*, Freiburg i. B. 1886; A. Socin und H. Holzinger, *Zur Mesainschrift: Berichte über die Verhandlungen der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig*, 1897, 171ff. — M. Lidzbarski, *Eine Nachprüfung der Mesainschrift, Ephemeris für semit. Epigraphik* 1, 1ff. — *Siloahinschrift: E. Kautzsch, Die Siloahinschrift ZDPV* 4, 1881, 102ff. 260ff.; 5, 1882, 205ff.; H. Guthe, *Die Siloahinschrift ZDPV* 4, 1881, 250ff.; *ZDMG* 36, 1882, 725ff.; A. Socin, *Die Siloahinschrift ZDPV* 22, 1899, 61ff. — *Sendschirli-Inschriften: Mitteilungen aus den orientalischen Sammlungen der K. Museen zu Berlin XI. Ausgrabungen in Sendschirli*, Berlin 1893. — *Sinai-Inschriften: W. M. Flinders Petrie, Researches in Sinai*, London 1906. — Ders., *The formation of the Alphabet*, London 1912. — C. A. Ball, *A Phoenician inscription of 1500 BC.: Proceedings of the Society of Biblical Archeology* 30, 1908, 243f. — Ch. Bruston: *Revue de Théologie de Montauban* 20, 1911, 177ff. — R. H. Gardiner, *The Egyptian origin of the semitic Alphabet: The Journal of Egyptian Archeology* 3, 1916, 1ff.; deutsch u. d. Titel: *Der ägyptische Ursprung des semitischen Alphabets: ZDMG* 77 (= N. F. 2), 1924, 92ff. — K. Sethe, *Über den Ursprung des Alphabets: Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft d. Wissenschaften zu Göttingen*, 1916, 88ff. — Ders., *Die neuentdeckte Sinai-Schrift und die Entstehung der semitischen Schrift: Nachr. von der Kgl. Ges. d. Wissensch. z. Göttingen, Phil.-hist. Klasse* 1917, 437ff. — H. Grimme, *Althebräische Inschriften vom Sinai*, Hannover 1923. — D. Völter, *Die althebräischen Inschriften vom Sinai und ihre historische Bedeutung*, Leipzig 1924. — K. Sethe, *Die wissenschaftliche Bedeutung der Petrie'schen Sinaifunde und die angeblichen Moseszeugnisse: ZDMG* 80 (= N. F. 5), 1926, 24ff. — H. Grimme, *Hjatšepšu und die Sinaischriftendekmalen: ZDMG* 80 (= N. F. 5), 1926, 137ff. — K. Sethe, *Nachwort [zu H. Grimme, Hjatšepšu]: ZDMG* 80 (= N. F. 5), 1926, 151ff. — *Inschriften von Byblos: R. Dussaud, Les inscriptions phéniciennes du tombeau d'Ahiiram, roi de Byblos: Syria* 5, 1924, 134ff. — H. Vincent, *Les fouilles de Byblos: Revue Biblique* 34, 1925, 161ff. — R. Dussaud, *Dédicace d'une statue d'Osorkon I par Eliba'al, roi de Byblos: Syria* 6, 1925, 101ff.

1. Ursprung der Buchstabenschrift. Die klassischen Autoren sind darin einig, daß es die Phönizier waren, welche den Griechen die Buchstaben überlieferten.

Sie schrieben deshalb zum großen Teil diesen auch die Ehre der Erfindung zu<sup>1</sup>, doch nannten andere auch die Assyrer, Syrer oder Ägypter<sup>2</sup>. Bis in die neueste Zeit galt als ausgemacht, daß die Buchstabenschrift in Syrien entstanden sei, und daß das sog. phönizische Alphabet, wie wir es auf den ältesten Siegeln des 9. Jahrh. und auf dem Mesastein (ca. 840 v. Chr., s. u. S. 179) finden, die Urform der semitischen Schrift sei.

Demgegenüber ist aber jetzt die Erkenntnis durchgedrungen, daß die südsemitische Schriftgruppe nicht direkt von dem phönizischen Alphabet abgeleitet werden kann, und auch bei dem griechischen Alphabet dies seine Schwierigkeiten hat. Der Versuch R. Dussauds, umgekehrt das phönizische und südsemitische Alphabet aus dem griechischen abzuleiten, kann nicht als gelungen betrachtet werden. Schon Fr. Praetorius<sup>3</sup> hat deshalb die Vermutung ausgesprochen, daß wir eine wesentlich ältere Form des Alphabets, ein semitisches Uralphabet voraussetzen müssen, aus dem sich das südsemitische und das phönizische als zwei Abzweigungen entwickelt haben.

Darüber, daß die phönizische oder diese vorauszusetzende ursemitische Schrift nicht die freie Erfindung eines schöpferischen Geistes ist, sondern sich in Anlehnung an eine ältere primitivere Schrift herausgebildet hat, ist kein Zweifel. Wohl aber sind die Ansichten darüber sehr geteilt, welches diese ältere Schrift war. Für den ägyptischen Ursprung des Alphabets ist schon J. Olshausen<sup>4</sup> eingetreten. Ch. Lenormant dachte an eine direkte Entlehnung von den Hieroglyphen<sup>5</sup>, und auch J. Halévy schlug die Ableitung von 12—13 Buchstaben direkt aus den Hieroglyphen vor. Dagegen hat E. de Rougé die Formen des semitischen Alphabets in der hieratischen Schrift, einer Art kursivischen Abkürzung der Hieroglyphen nachzuweisen gesucht. — Die Ableitung aus der neuassyrischen Keilschrift (z. B. von W. Deeke: ZDMG 31, 1877, 102 ff.) scheitert schon an chronologischen Gegengründen. Aber für die altbabylonische Schrift sind Fr. Hommel<sup>6</sup>, H. Winckler u. a. eifrig eingetreten. — Fr. Praetorius will die Schrift von einer syllabischen, die der später in Zypern gebrauchten ähnelt, herleiten, A. Evans von der in Kreta gefundenen minoischen Schrift, Flinders Petrie von einer von ihm angenommenen Mittelmeerschrift. — Daß man schließlich auch in der hetitischen Schrift, als man sie kennenlernte, die Mutter der Alphabete suchte, ist begreiflich, da das Rätsel nachgerade unlösbar schien.

Die Frage ist in ein neues Stadium getreten, seit Flinders Petrie i. J. 1905 auf dem Serâbît el-Châdem 10 kleine Inschriften<sup>7</sup>) aus der Zeit um 1500 v. Chr. fand. Es gelang namentlich A. H. Gardiner und K. Sethe, unter den etwa 150 Zeichen etwa 32 verschiedene Typen festzustellen und etwa 20 derselben mit mehr oder weniger Sicher-

1) Lucian, Pharsalia III 320 ff.

Phoenices primi, famae si creditur, ausi  
mansuram rudibus vocem signare figuris.

2) Plinius, Nat. Hist. ed. Sillig VII 192 literas semper arbitror Assyriis fuisse, sed alii apud Aegyptios a Mercurio, ut Gellius, alii apud Syros repertas volunt. — Tacitus, Annalen XI, 14 Primi per figuras animalium Aegyptii sensus mentis effingebant . . . et litterarum semet ipsos inventores perhibent; inde Phoenices, quia mari praepollebant, intulisse Graeciae gloriamque adeptos, tanquam repererint, quae acceperant.

3) ZDMG 63, 1909, 191.

4) Über den Ursprung des Alfabet, Kiel 1841.

5) So nach der Darstellung von E. de Rougé.

6) Geschichte Babyloniens und Assyriens 50 ff.

7) Hierzu kam als 11. eine schon früher aufgefundene kurze Inschrift aus dem nicht weit entfernten Wâdi Marâra.



heit zu bestimmen. Den Ausgangspunkt bildete eine Gruppe von vier Buchstaben, welche fünfmal wiederkehrt, s. die vier letzten Buchstaben der rechten, von oben nach unten zu lesenden Reihe auf Abb. 164. Daß diese als *b'lt* = *ba'alat* (Herrin) zu lesen sind, ist allgemein zugegeben. Die weiteren Lesungen und Übersetzungen von Bauer<sup>1</sup>, Eisler, Bruston<sup>2</sup> und Grimme sind dagegen z. T. phantastisch und bedürfen noch sehr der Nachprüfung und Bestätigung.

Aber schon das Wenige, was sicher ist, läßt wichtige Schlüsse zu. Die Verfasser waren keine Ägypter, denn diese haben daneben in großer Menge ihre hieroglyphischen Inschriften geschrieben. Also waren sie wohl Semiten vom Sinai oder von Syrien, die mit den ägyptischen Expeditionen in diese Bergwerksgenden gekommen waren. Die Schrift selbst besteht nicht aus Hieroglyphen oder hieratischen Zeichen. Sie ist vielmehr eine Buchstabenschrift; die Quellen vieler Zeichen sind deutlich in der ägyptischen Schrift zu erkennen, nach Gardiner und Sethe in den Hieroglyphen (nach Grimme in der hieratischen Schrift). Eine Reihe von Zeichen entsprechen den Formen und Namen der altsemitischen Buchstaben, z. B. das Kreuz für das semitische *tau*, den letzten Buchstaben des semitischen Alphabets.

Zur Ableitung vom Ägyptischen stimmt endlich auch das noch erkennbare Prinzip der Akrophonie, welches in Ägypten wenigstens die alphabetischen Zeichen bestimmt hat. Darnach wird das Bild einer Sache zum Buchstabenzeichen für den Laut, mit welchem das Wort der Sache beginnt, und dieses Wort ist dann der Name der semitischen Buchstaben geworden. Z. B. das Zeichen für *'aleph*, den ersten Buchstaben des semitischen Alphabets, ist in der Form vom Sinai noch ganz deutlich als Rinderkopf zu erkennen; dieses Bild wurde genommen, um den leichten Hauchlaut zu bezeichnen, mit dem das Wort *'aleph* = Rind beginnt. Oder bei *'ajin* (= Auge): das deutlich erkennbare Bild des Auges wurde zur Bezeichnung des Gutturallauts genommen, mit dem das Wort *'ajin* beginnt. Freilich ist uns nicht mehr bei allen Buchstabennamen die Bedeutung klar erkenntlich.

Man darf also als Tatsache ansehen, „daß jedenfalls nicht später als 1500 v. Chr. im Gebiet des Sinai, also auf semitischem Boden, eine Schriftform existierte, die fast unzweifelhaft alphabetischen Charakter trägt und die ägyptischen Hieroglyphen deutlich zum Vorbild hat“<sup>3</sup>.

In den folgenden Jahrhunderten hat sich dann diese Schrift in Syrien weiter entwickelt zu dem wohlbekannten kanaanäisch-phönizischen Alphabet. Dem Schreiber der Liste Scheschonks (Sisak 1 Reg 14 <sup>26</sup>) im Amonstempel zu Karnak (um 930 v. Chr.) lag aller Wahrscheinlichkeit nach eine in Buchstabenschrift geschriebene, semitisch

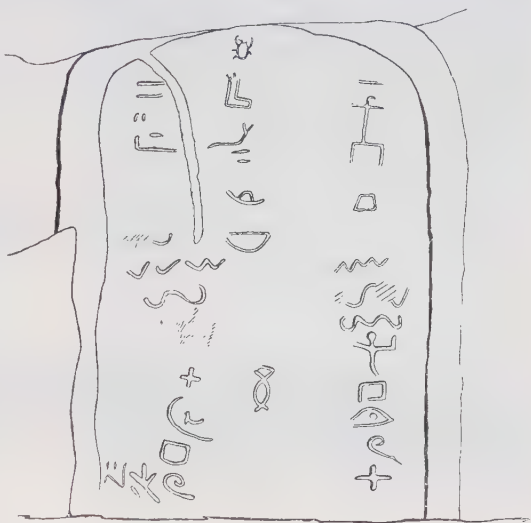


Abb. 164. Sinai-Inschrift.

1) H. Bauer, Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets, Halle 1918.

2) Revue Archéologique Ser. V, Bd. 14, 49ff.

3) A. H. Gardiner, ZDMG 77, 119.

abgefaßte Liste der Städtenamen als Muster vor<sup>1</sup>. Die älteste Inschrift in nordsemitischer Schrift, die Inschrift auf dem Sarkophag des Königs Achiram von Byblos (s. u.) muß nicht notwendig älter sein als das 11. Jahrhundert. Der Charakter der Schrift steht dem der Inschrift des Eliba'al (10. Jahrhundert, s. u.) ganz nahe. Die Zwischenzeit von ca. 1500 bis zum 11. Jahrhundert genügt vollständig für die vorauszusetzende Entwicklung.

Will man aber mit R. Dussaud diese phönizische Inschrift von Byblos ins 13. Jahrhundert versetzen<sup>2</sup>, so steht auf der anderen Seite nichts dem im Wege, die Sinaiinschriften weiter hinaufzurücken. A. H. Gardiner und K. Sethe haben ihre Entstehung in der Hyksoszeit, also vor 1600 v. Chr., mit guten Gründen wahrscheinlich gemacht.

2. Die Schrift bei den Israeliten. Welche Schrift schrieb man im alten Israel? Die Frage ist früher überhaupt nicht aufgeworfen worden, weil man ihre Antwort für selbstverständlich ansah: die „hebräische“ Schrift.

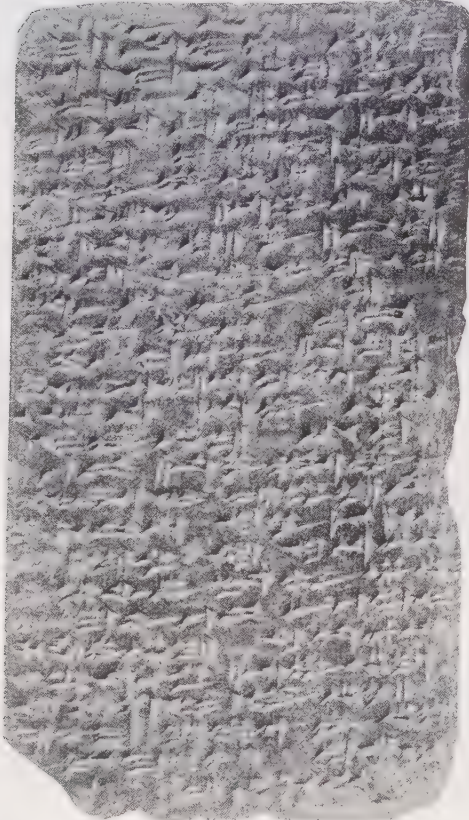


Abb. 165. Brief des 'Abdichipa aus Jerusalem.

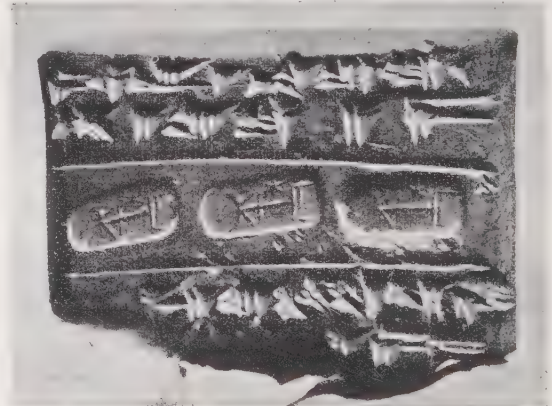


Abb. 166. Vertrag in Keilschrift aus Gezer.

Erst H. Winckler<sup>3</sup> hat die These aufgestellt, daß die Keilschrift auch in Israel die Schrift der Religion und der Verwaltung bis auf Hiskia gewesen sei. Die Funde in Gezer haben dann nachträglich seine Vermutung glänzend bestätigt.

Zunächst ist zweierlei klar: die Israeliten brachten keine eigene andere Schrift mit ins Kulturland, sondern nahmen die dortige an. In Kanaan aber schrieb man im 14. Jahrhundert die Keilschrift. Das zeigen die Amarna-Briefe und die in Gezer und Ta'annak gefundenen Tontafeln (vgl. Abb. 165 und 166). Letztere namentlich beweisen, daß die

1) W. Max Müller, *Asien und Europa*, Leipzig 1893, 169.

2) In dem Grabe Achirams wurde eine ägyptische Vase mit dem Namen Ramses' II. gefunden. Allein das beweist nicht notwendig den Ursprung des Grabs in dieser Zeit. Die Vase kann auch als altes kostbares Gefäß dem König mit ins Grab gegeben worden sein.

3) Der Gebrauch der Keilschrift bei den Juden: *Altoriental. Forschungen* III, 1902, 165—174.



babylonische Schrift nicht bloß für die politische Korrespondenz mit dem Anstand gebraucht wurde, sondern daß die kleinen Stadtfürsten (vgl. S. 49) auch untereinander in dieser Schrift verkehrten, ihre Listen und „Dokumente“ in ihr niederschrieben<sup>1</sup>. Das schließt nicht aus, daß die Buchstabenschrift schon früher in Kanaan bekannt war. Sie war dort zuerst die vulgäre Schrift im Gegensatz zu der offiziellen Keilschrift. Die ersten uns bekannten Denkmale in Buchstabenschrift sind die Inschrift auf dem Sarkophag Hiram von Byblos (s. S. 178), dann ziemlich später die Ostraka von Samaria (s. S. 181 f.), die Königsinschriften des Mesa (s. S. 179) und die von Sendschirli (S. 182), dem 9. und 8. Jahrhundert angehörig. Darin sieht Winckler mit Recht ein Zeichen des zeitweilig nachlassenden assyrischen Einflusses in der Zeit nach 1000 v. Chr., in welcher die kanaänischen Kleinstaaten sich überhaupt ziemlicher Unabhängigkeit erfreuen. Keinesfalls ist damit jedoch das Verschwinden der Keilschrift aus dem religiösen Gebrauch in den Tempeln und aus dem offiziellen Gebrauch bei Rechtsurkunden ohne weiteres bewiesen. In den Zeiten beginnender Abhängigkeit von Assyrien (also seit Jehu), ist auch die Keilschrift wieder da; wenn Jehu Tribut an Assyrien zahlt, so ist damit ein regelmäßiger Verkehr beider Höfe gegeben, und dieser geschah natürlich in Keilschrift.

Die hiernach in den ganzen geschichtlichen Verhältnissen gut begründete Vermutung, daß die Keilschrift noch längere Zeit die offizielle Schrift, d. h. namentlich die Schrift des Gerichts, geblieben, ist nunmehr durch den Fund zweier Keilschriftverträge in Gezer als Tatsache erwiesen. Beide sind datiert, und zwar nach dem assyrischen Eponymen (*limmu*)! Sie stammen aus den Jahren 649 und 647. Beide sind in Keilschrift, der eine nach altbabylonischer Form, und betreffen Landkauf. Das beweist, daß die Sitte solcher Verträge aus alter Zeit stammt, und eben damit auch, daß seit alter Zeit der Gebrauch der Keilschrift hierfür üblich war<sup>2</sup>. Dann aber war die Keilschrift überhaupt die Schrift des Rechts und Gerichts, nicht etwa bloß die des internationalen Verkehrs der Höfe. Die Schrift des Rechtslebens ist aber die „heilige“ Schrift, denn das Recht ist ein Stück der Religion, in Israel so gut wie anderswo im Altertum (s. § 51). Sie ist die „Gottesschrift“ (Exod 31 18 32 16). Sie ist eben damit auch die Schrift der „Gelehrten“. Die Lehre und Wissenschaft hat auch in Israel ihre berufsmäßige Pflege und Fortbildung an den Heiligtümern durch die Priester gefunden. Auf babylonischen Keilschrifttafeln war sie zuerst nach Kanaan gekommen, aus solchen wurde sie erlernt und ebenso weitergegeben; man vergleiche, wie z. B. der Adapa- und der Erischkigalmythus mit den diplomatischen Aktenstücken, den Amarna-Briefen, nach Ägypten gekommen sind. Und wenn, wie sehr wahrscheinlich (s. § 51), Hammurapis Gesetze in Kanaan Geltung hatten, so waren sie auch dort in Keilschrift geschrieben.

Demgegenüber war auch in Israel wie in Babylonien die Buchstabenschrift in alter Zeit die „Vulgärschrift“, die vorab dem Bedürfnisse des Handelsverkehrs diente. Sie war zugleich die nationale Schrift, im Gegensatz zur Keilschrift, weil sie den Gebrauch der eigenen Sprache gestattete. So ist leicht verständlich, daß in Zeiten politischer Unabhängigkeit ihr Gebrauch sich ausbreitete (s. o.) und daß sich die nationale Literatur ihrer bediente. Auch der Jahwekult mit seinem immer mehr sich verschärfenden Gegensatz zu den babylonischen Anschauungen mußte sie im Gegensatz zur Keilschrift fördern. Dem Propheten Jesaja wird ausdrücklich geboten, in „Menschenschrift“, d. h.

1) E. Sellin, Ta'annek 99.

2) Vgl. PEF 1904, 229ff.; 1905, 206ff. Man kann dieser Folgerung nur entgehen durch die Annahme einer assyrischen Garnison oder Kolonie in Gezer. Aber wenn der Ort nicht assyrisch war und nicht assyrisches Recht hatte, vollzog sich ein Landkauf trotz assyrischer Militärkolonie doch wohl — wie immer und überall — nach einheimischer jüdischer Sitte und Recht.



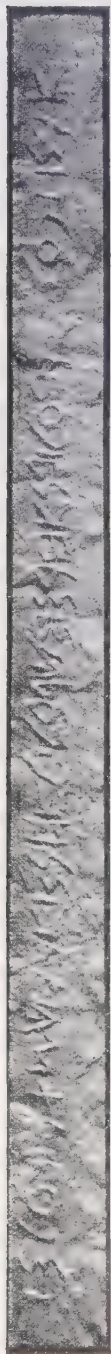


Abb. 167. Inschrift vom Sarkophag des Königs Achiram von Byblos, nach Photographie.



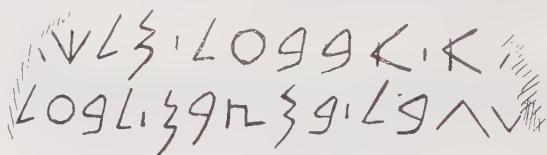
אִרְיָן | 2 פֶּעַל | [ח] חֲבֵל | בֶּן אַחִירָם | מֶלֶךְ גִּבְלָה | לְאִחִירָם | אֶחָא | כְּשֵׁן [ח] | בְּנֵלָה |

Sarkophag, den machen ließ [I]thobaal, der Sohn Achirams, der König von Gebal, für Achiram, seinen Vater, zu [seiner] Wohnung für ewig.

Abb. 168. Inschrift vom Sarkophag des Königs Achiram. Faksimile, Umschrift und Übersetzung.

Vulgärschrift, zu schreiben (Jes 8 1). Josias Reform, die zugleich ein Sichlossagen von Assyrien bedeutet, mag zugleich auch das Ende der Keilschrift und die Anerkennung der „nationalen“ Buchstabenschrift als der staatlichen gebracht haben. Daß Jeremia seinen Kaufvertrag noch mit Keilschrift schrieb, ist doch wohl kaum anzunehmen (Jer 32 10).

3. Die älteste uns erhaltene Inschrift auf kanaanischem Boden ist die 1924 gefundene Sarginschrift des Königs Achiram (= Chiram?) von Byblos. Über ihr Alter s. S. 176. Wie Abbildung 167 und 168 zeigen, sind die Worte hier durch senkrechte Linien getrennt. Satztrennung ist noch nicht vorhanden. Sie findet sich erst beim Mesastein, der die Worte durch Punkte und die Sätze durch senkrechte Linien scheidet. Was die Form der Buchstaben anlangt, so hat sich bereits



1. [יטנ] א | אבבעל | מלך גבל |

2. [ונג] ש גבל | במצרים | לבבעל [ח] . . .

1. [Dargebracht haben] Abiba'al, König von Gebal[!]
2. [und der ng's von Gebal in Ägypten der Ba'al[at]

Abb. 169. Inschrift des Abiba'al von Byblos.

der Typus entwickelt, wie er im folgenden im großen und ganzen geblieben ist. Nennenswerte Abweichungen finden sich bei **א**, **ג** (dessen Spitze sich später nach links neigt), **ד** (bei dem später der rechte Seitenstrich nach unten verlängert wird), **ה** (dessen Strich nach links gebogen ist, später gerade), **ו** (das noch keinen Strich nach unten hat), **ז** (das senkrecht steht, nicht wagrecht, wie von Mesa an) und **ח** (später statt des stehenden ein liegendes Kreuz).

Der Zeit nach folgt dann die Inschrift des Königs Abiba'al von Byblos auf einer Statue des Pharo Sisak I. (945—924), s. Abb. 169. Hier sehen wir das **א** bereits auf dem Weg zur späteren Entwicklung: der senkrechte Strich schneidet

den Winkel ganz an der Spitze. Auch das **ג** neigt sich mit seiner Spitze schon nach links, während **ו** und **ז** noch die alte Form zeigen.

Die phönizische Inschrift der von Eliba'al, vielleicht dem Nachfolger Abiba'als,



vom 12. Jahrhundert bis ans Ende des 8. Jahrhunderts eine ganz merkwürdige Übereinstimmung, die sich gleichbleibt durch alle Jahrhunderte. Eine lokal verschiedene Entwicklung kann man bis hierher nicht beobachten.

Wie nicht anders zu erwarten, zeigt auch die älteste Inschrift aus dem israelitischen Gebiet ganz denselben Typus. Es ist das in Megiddo gefundene Siegel des Schema' aus der Zeit Jerobeams II. 785—745 v. Chr. (Abb. 255)<sup>1</sup>. Gegenüber von Mesa ist das  $\text{𐤌}$  wie bei Abiba'al und Eliba'al unten spitzig, nicht rund. Diese Form haben auch das wenig jüngere Siegel des Schebanjâu 'ebed Uzzijâu (Abb. 259) und andere (s. Abb. 251, 260, 265, 267 und 271). Dies war für den Graveur die bequemere Form. Die letztgenannten Siegel zeigen dann auch eine bleibende Abänderung beim  $\text{𐤌}$ , das seinen rechten Seitenstrich nach unten verlängert. Aber das sind sehr unbedeutende Veränderungen.

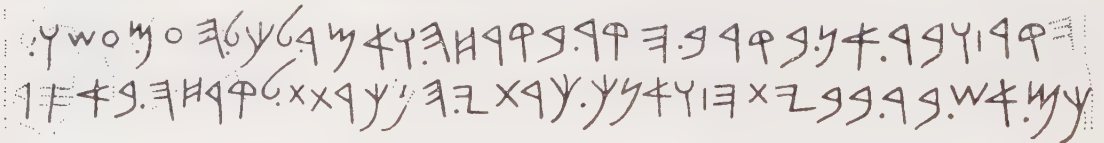
Das einzige größere Denkmal dieser israelitischen Schrift ist die Siloainschrift (Abb. 175 und 176).

Die Siloainschrift wurde 1880 durch badende Knaben nahe dem südlichen Ausfluß des Siloakanals aufgefunden und ist jetzt in Konstantinopel. Ist die gewöhnliche Vermutung über die Herstellung dieses Kanals (S. 30) richtig, so gehört die Inschrift der Zeit des Königs Hiskia (Ende des 8. Jahrhunderts) an.

Die nahe Verwandtschaft mit dem Mesastein zeigt sich ohne weiteres deutlich. Namentlich der Vergleich mit der spätphönizischen Schrift, z. B. des Eschmunazar-Sarkophags, zeigt, daß die Siloainschrift mit dem Mesastein zusammengehört, vgl. z. B. die Buchstaben  $\text{𐤌}$ ,  $\text{𐤎}$ ,  $\text{𐤏}$ . Auch die Buchstaben, die am meisten eine Weiterentwick-



Abb. 172. Inschrift des Königs Mesa von Moab.



הַקְרוּבִּיר . אֵן . בִּקְרִב . הֶקֶר . בִּקְרַחַח . וְאִמֶּר . לְכֹל . הָעָם . צִשׁוּ . לֵ  
כֶם . אֵשׁ . בֵּר . בְּכִיתָהּ | וְאִנֶּךְ . כְּרִיתִי . הַמְכַרְתָּהּ . לְקַרְחָהּ . בְּאִסָּר

Abb. 173. Zeile 24 und 25 der Mesa-Inschrift.

1) R. Dussaud (Syria 6, 1925, 108) bestreitet aus epigraphischen Gründen die Zuweisung in die Zeit Jerobeams II. Man wird ohne weiteres zugeben, daß das  $\text{𐤌}$  des Siegels jünger ist als das  $\text{𐤌}$  bei Eliba'al. Aber zu der Behauptung, daß das Siegel zwischen Eliba'al und Mesa gehöre, ist kein Grund vorhanden. Das  $\text{jōd}$  ist nicht eine Vorstufe, sondern eine Weiterentwicklung des  $\text{𐤌}$  bei Mesa. Clermont-Ganneaus Vermutung, es müßte dem Namen Jerobeams der Titel „König“, *hammelek*, beigelegt sein, wenn Jerobeam II. gemeint wäre (Réc. d'Archéol. Orient. 6, 294f.), ist nur eine unbewiesene Vermutung.





gleichzeitig mit dem Mesastein. Während der Schrifttypus im allgemeinen ganz derselbe ist, wie auf den besprochenen Inschriften, zeigen die kleinen Verschiedenheiten alle den Anfang der Entwicklung zu einer kursiven Form, welche diese Schrift durch das Schreiben mit Tinte erhielt (Abb. 179).

Der andere Zweig der nordsemitischen Schrift ist das Aramäische. Mit der aramäischen Sprache hat sich auch die Schrift verbreitet: aus dem 9. und 8. Jahr-

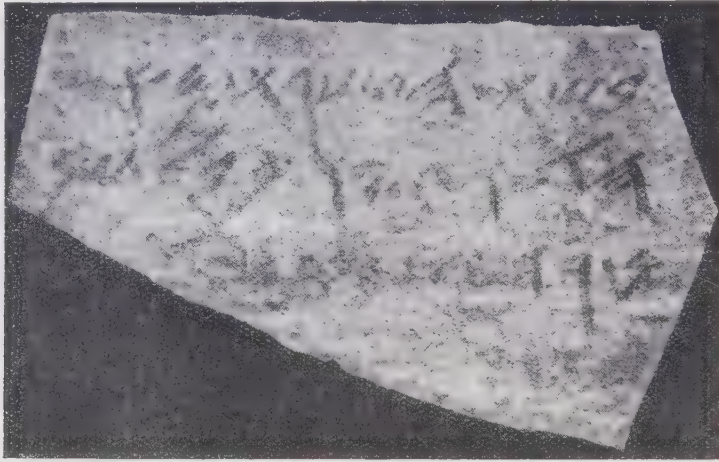


Abb. 177. Ostrakon aus Samaria, nach Photographie.

hundert haben wir aramäische Inschriften aus Kleinasien und Assyrien, aus dem 6. und 5. Jahrhundert aus Arabien und Ägypten.

Die ältesten aramäischen Inschriften sind die des Panammu und des Bar Rekub aus Sendschirli (8. Jahrh.); die Buchstaben sind hier erhaben gemeißelt. Ferner haben wir aus dem 8. und 7. Jahrhundert kleinere Inschriften auf assyrischen Gewichten (CIS pars II tom. I No. 1—14), doppelsprachige Tontafeln mit Aramäisch und Keilschrift (ibid. No. 15 ff.), aramäische Siegel u. a. (ibid. No. 73 ff.). In das

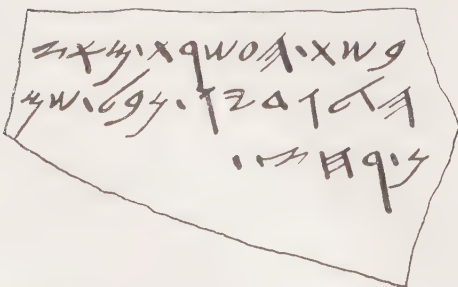


Abb. 178. Ostrakon aus Samaria, Faksimile.

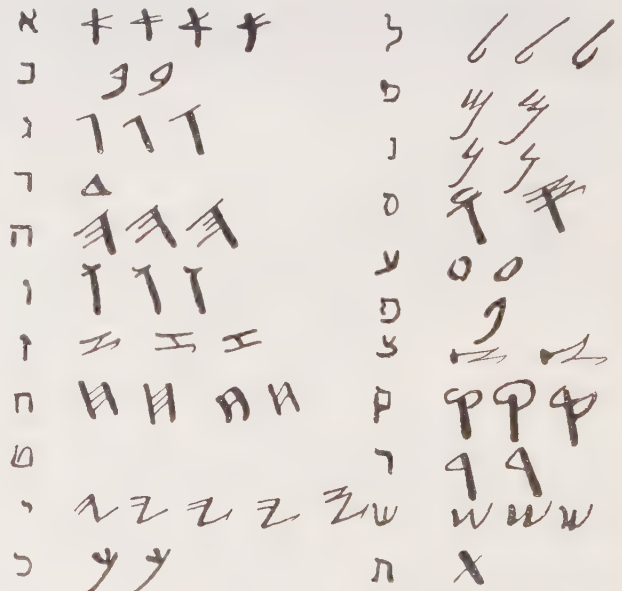


Abb. 179. Alphabet der Ostraka aus Samaria.

6. Jahrhundert gehört die Stele von Teima in Arabien (CIS l. c. No. 113). Die älteste Form dieser Schrift gleicht dem altkanaanitischen Alphabet fast vollständig. Im 6. Jahrhundert unterscheidet sie sich jedoch bereits deutlich hievon, vor allem darin, daß die in jenen Alphabeten geschlossenen Buchstaben ב ר ד sogar ע nach oben geöffnet werden (vgl. Spalte 11 der Schrifttafel). Ausgangs des 5. Jahrhunderts verschwinden die archa-

### Umschrift.

- |    |                                 |
|----|---------------------------------|
| 1  | זכרן זי בגוהי ודליה אמרו        |
| 2  | לי זכרן לם רהוי לך במצריין לממר |
| 3  | קדם אישם על בית מדבחה זי אלה    |
| 4  | שמיא זי ביב בורחא בנה           |
| 5  | הוה מן קדמן קדם כנבוזי          |
| 6  | זי וירנג לחיא זך נדש            |
| 7  | כשנת רחוש מלכא                  |
| 8  | למבניה באתרה כוז הוה לקדמן      |
| 9  | ומנחתא ולבונחא יקרבוני על       |
| 10 | מדבחה זך לקבל זי לקדמן          |
| 11 | היה מתעבר                       |

### Übersetzung.

1. Erwähnung dessen, was Bagoas und Delajah gesprochen haben
2. zu mir, Erwähnung des Wortlauts: „Du sollst in Ägypten sprechen
3. vor Arsames in betreff des Altarhauses des Gottes
4. des Himmels, welches in der Festung Jeb
5. vormal, vor Kambyses, gebaut war,
6. welches jener verwünschte (?) Waide reng zerstört hatte,
7. im Jahre 14 des Königs Darius,
8. es wieder aufzubauen an seiner (alten) Stelle, wie es vormal gewesen war,
9. und das Speisopfer und Weihrauchopfer werden sie darbringen auf
10. dem genannten Altar, wie vormal
11. getan zu werden pflegte.

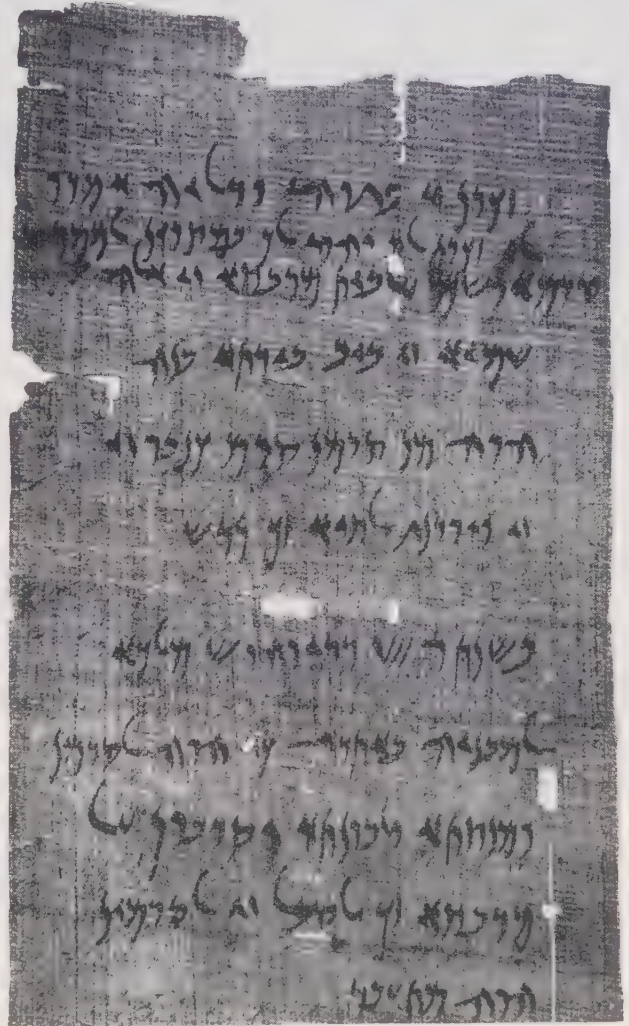


Abb. 180. Aramäischer Papyrus aus Elephantine.

istischen Reste vollends ganz, und die aramäische Schrift ist in ihrer Eigenart so ziemlich fertig.

Vom 4.—1. vorchristlichen Jahrhundert geht sie dann ganz allmählich in die von den Rabbinen *ketob merubbâ'* genannte Quadratschrift über.

Die weitere Entwicklung zum palmyrenischen und nabatäischen Schrifttypus ist hier nicht mehr zu beschreiben.



Alt-hebräisch						Samaritanisch			Alt-Aramäisch		Quadratschrift	
Mesa ca. 840	Siegel und Gemmen 9.-5. Jh. v. Chr.	Münzen				Ältere Steine 4.-6. Jh.	Hand- schriften		Sendschri 8. Jh. v. Chr.	Gewichte, Siegel usw. 8.-3. Jh. v. Chr.	Alte Inschrift 1.-4. Jh. n. Chr.	deutsch ca. 700 n. Chr.
		Siloah ca. 700	Maccab. 2. Jh. v. Chr.	Hasmon. 2.-1. Jh. v. Chr.	Aufstände 1.-2. Jh. n. Chr.		Buchschrift	Kursiv				
א	אאא	אא	אא	אא	אא	אא	א	א	א	אאא	א	א
ב	בבב	בב	בב	בב	בב	בב	ב	ב	ב	בבב	בבב	ב
ג	גגג	גג	גג	גג	גג	גג	ג	ג	ג	גגג	גגג	ג
ד	דדד	דד	דד	דד	דד	דד	ד	ד	ד	דדד	דדד	ד
ה	ההה	הה	הה	הה	הה	הה	ה	ה	ה	ההה	ההה	ה
ו	ווו	וו	וו	וו	וו	וו	ו	ו	ו	ווו	ווו	ו
ז	זזז	זז	זז	זז	זז	זז	ז	ז	ז	זזז	זזז	ז
ח	חחח	חח	חח	חח	חח	חח	ח	ח	ח	חחח	חחח	ח
ט	טטט	טט	טט	טט	טט	טט	ט	ט	ט	טטט	טטט	ט
י	ייי	יי	יי	יי	יי	יי	י	י	י	ייי	ייי	י
כ	כככ	ככ	ככ	ככ	ככ	ככ	כ	כ	כ	כככ	כככ	כ
ל	ללל	לל	לל	לל	לל	לל	ל	ל	ל	ללל	ללל	ל
מ	מממ	ממ	ממ	ממ	ממ	ממ	מ	מ	מ	מממ	מממ	מ
נ	נננ	ננ	ננ	ננ	ננ	ננ	נ	נ	נ	נננ	נננ	נ
ס	ססס	סס	סס	סס	סס	סס	ס	ס	ס	ססס	ססס	ס
ע	עעע	עע	עע	עע	עע	עע	ע	ע	ע	עעע	עעע	ע
פ	פפפ	פפ	פפ	פפ	פפ	פפ	פ	פ	פ	פפפ	פפפ	פ
צ	צצצ	צצ	צצ	צצ	צצ	צצ	צ	צ	צ	צצצ	צצצ	צ
ק	קקק	קק	קק	קק	קק	קק	ק	ק	ק	קקק	קקק	ק
ר	ררר	רר	רר	רר	רר	רר	ר	ר	ר	ררר	ררר	ר
ש	ששש	שש	שש	שש	שש	שש	ש	ש	ש	ששש	ששש	ש
ת	תתת	תת	תת	תת	תת	תת	ת	ת	ת	תתת	תתת	ת

Abb. 181. Schrifttafel.

Bis zur Trennung der Samaritaner und Juden war diese althebräische Schrift im allgemeinen Gebrauch; denn die samaritanische Schrift ist eine Abart von ihr. Dann wurde sie allmählich von der aramäischen Schrift verdrängt (s. u.), hielt sich jedoch stets im Gebrauch bei Siegeln und Münzen (s. S. 202 ff.).

Die Quadratschrift ist nach der jüdischen Überlieferung von Ezra aus dem Exil mitgebracht und bei den Juden eingeführt worden. Daran ist richtig, daß nach dem Exil aramäische Sprache und Schrift die offiziellen waren (wie früher babylonisch und Keilschrift). Auch im Privatleben und Handelsverkehr drang die handlichere, bequemere Schrift naturgemäß immer mehr ein, und die althebräische wurde zur „heiligen“ Schrift, in der z. B. ca. 400 v. Chr. der von den Samaritern übernommene Pentateuch geschrieben war; vgl. auch die Verwendung auf Siegeln und Münzen (s. o.).

Die älteste jüdische Inschrift mit aramäischen Schriftzügen, aber noch einem althebräischen Buchstaben, ist die von *ʿArāk el-Emīr* (im Ostjordanland) vielleicht aus dem Jahr 176, die leider nur 5 Buchstaben enthält (Chwolson CJH nr. 1). Erst die Inschrift des sog. Jakobusgrabs im Kidrontal aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. ist reinaramäisch geschrieben. Wann die Umschrift der heiligen Schriften in aramäische Schrift geschah (s. o.), ist uns nicht genau bekannt; sie fiel jedenfalls vor Christi Zeit, denn die Erwähnung des  $\text{יָוָנָא}$  als des kleinsten Buchstaben in Matth 5 18 setzt die Quadratschrift mit kleinem *j* voraus.

4. Die Schreibekunst war in Kanaan alt: jeder kleine Stadtkönig hatte seinen Schreiber, der in Keilschrift zu schreiben verstand, wie die Amarna-Briefe zeigen (s. S. 48 f.). Und wenn Keilschrift zu lesen und zu schreiben Sache der „Studierten“ war, so kam für den Kaufmann bald die Buchstabenschrift. Der Erzähler von Jdc 8 14 setzt voraus, daß ein beliebiger Bürger von Sukkot eine Liste von Namen aufschreiben kann. In Israel bleibt dann dasselbe Verhältnis, doch gilt hier die für die kanaanitische Sprache passende Buchstabenschrift als die nationale (s. S. 177). Staatsschreiber und Beamte sowie die Priesterschaft der Heiligtümer verstehen beide Schriften. Zu einem Königtum mit geordneter Regierung gehören auch in alter Zeit schon „Akten“: Gesetzssammlung, Korrespondenz mit den Statthaltern, Chronik der wichtigen Ereignisse, schriftliche Rechnungsführung, Steuerlisten und noch viel mehr dergleichen; die Wissenschaft, die „Lehre“, die Mythen, die kultischen Bräuche, das alles wurde schriftlich von einer Generation der andern überliefert. Bei Rechts- und Handelsgeschäften werden schriftliche Urkunden in Keilschrift aufgesetzt: Kaufbriefe und Scheidungsurkunden sind alt (Jer 32 10 Dt 24 1); Anklageschriften werden erst später erwähnt (Hi 13 26 31 35). So fehlte es nicht an berufsmäßigen „Schreibern“, sowohl unter den Beamten wie im Handel (vgl. Abb 182). Die Kenntnis des Schreibens und Lesens wird aber überhaupt bei den Vornehmen und Gebildeten vorausgesetzt (II Sam 11 14 I Reg 21 8 II Reg 5 5 10 1 Jer 29 1 u. a.); dabei handelt es sich um die Buchstabenschrift. Ja mehr noch: die ältesten größeren Schriftdenkmale („Bücher“) der hebräischen Literatur reichen aller Wahrscheinlichkeit nach bis in die Zeit Salomos (ca. 972—933 v. Chr.) hinauf. Das weist darauf hin, daß die Kenntnis des Lesens allgemeiner geworden war. So bedienen sich von Amos an die Propheten der Schrift, um ihren Ideen die weiteste Verbreitung im Volk zu



Abb. 182. Ägyptischer Schreiber.

sichern. Rechtssatzungen wurden jetzt ebenfalls in kanaanäischer Schrift niedergeschrieben (vgl. § 51). Die große Masse des Volkes blieb natürlich auch jetzt noch des Lesens und Schreibens unkundig (Jes 10 1 29 12), sie bediente sich im Bedarfsfall der Hilfe der gewandten berufsmäßigen Schreiber, die um ein billiges Geld in alter Zeit wie noch heute ihre Dienste in den Basaren jedermann zur Verfügung stellten (vgl. Josephus Ant. XVI 318; Ps 45 2).

6. Schreibwerkzeuge. Man schrieb zunächst auf Tontafeln (*lúach* Jer 17 1 *gillájôn* Jes 8 1); das war das Material für die Keilschrift, und so hatte man es aus Babylonien überkommen. Abbildungen von solchen Tontafeln s. S. 176. Neben diesen einfachen Tafeln gab es auch doppelte, d. h. Tafeln, welche, nachdem sie beschrieben waren, in ein „Couvert“, eine Tonhülle gesteckt wurden (Abb. 183). Auf einer solchen Doppeltafel dürfte Jeremia seinen Kaufbrief geschrieben haben (Jer 32 10ff.)<sup>1</sup>. Die Tontafel blieb auch bei der Buchstabenschrift noch lange im Gebrauch (Jes 8 1 Jer 32 10ff.). War sie beschrieben, so hieß sie *séfer* „Brief“. Die Buchstaben ritzte man mit einem metallenen Griffel in den Ton ein (*ét barzel* „Eisengriffel“ Jer 17 1 Hiob 19 24; oder *cheret* Jer 8 1; vgl. Ex 32 4); die Unterschrift wurde durch den Siegelabdruck ersetzt (s. S. 90 und Abb. 166).



Abb. 183. Altbabylonische Tontafel mit aufgebrochener Hülle.

Abgesehen von solchen Urkunden wurde es jedoch Regel, auf ein Material zu schreiben, das man zusammenrollen, mit dem Messer zerschneiden und verbrennen konnte (Jer 36 2ff. 23ff.). Das wird Papyrus gewesen sein, der aus Ägypten schon frühe Eingang gefunden hatte (s. S. 54); in Palästina selbst, am Hülesee und sonst, war die Papyrusstaude nicht selten. Die LXX reden in den angeführten Stellen (griech. Text Jer 43 1f.) von *χαρτίον* und *χάρτης*, denken also an eine Papyrusrolle. Möglich ist aber auch, daß man daneben auf geglättete Schaf- und Ziegenhäute schrieb. Herodot (V 58) berichtet dies von den alten Ioniern, Ktesias (bei Diodor II 32) von den Persern. Noch aus späterer Zeit (285 v. Chr.) erzählt Josephus (Ant. XII 89f.) von einer in Goldbuchstaben auf Tierhaut geschriebenen prächtigen Gesetzesrolle, welche von Jerusalem dem Ptolomäus Philadelphus übersandt wurde. — Auf diese Stoffe schrieb man mit Tinte (*dejô* Jer 36 18) und mittelst eines Rohrs, weshalb LXX den Schreibergriffel (s. o.) mit *κάλαμος* wiedergeben. Mit dem Schreibmesser (*ta'ar hassôperim* Jer 36 23) schnitt man die Rohrspitzen zu. Das ganze Schreibzeug (*keset hassôperim* Ez 9 2 u. a.) trug der Schreiber im Gürtel bei sich (Ez 9 2), wie noch jetzt im Orient.

Die Bücher hatten, wie erwähnt, Rollenform. Die beiden Enden der Rolle (*megillâ* Ez 2 9 u. a.) waren um Stäbe aufgewickelt. Die Rollen waren nicht der Quere nach fortlaufend beschrieben, sondern der Länge nach in einzelne Seiten geteilt. Man

1) Der Kaufvertrag wird nur einmal geschrieben; da er einem Dritten zur Aufbewahrung übergeben wird, wäre ein Doppel exemplar völlig überflüssig. Er besteht aus einem „verschlossenen“ und einem „offenen“ Stück, d. h. aus der inneren verschlossenen Tafel und der äußeren Hülle. Vgl. H. Winckler, Altorient. Forschungen III 171.



las so, daß man den Anfang der Rolle rechts, das Ende links hatte; wenn eine Seite gelesen war, wickelte man von der Rolle links eine neue Seite ab und die gelesene Seite auf der Rolle rechts auf.

### § 38. Die Heilkunde.

W. Ebstein, Die Medizin im A.T. Stuttgart 1901. — F. v. Oefele, Materialien zur Bearbeitung babylonischer Medizin I = Mitt. der Vorderas. Ges. 1902, 6. — Ders., Keilschriftmedizin in Parallelen<sup>2</sup> (= Der alte Orient IV 2), Leipzig 1904. — Fr. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin, Leipzig 1904. — J. Preuss, Biblisch-talmudische Medizin, Berlin 1911. — A. Lods, Les idées des Israélites sur la maladie (Vom Alten Test. . . K. Marti . . . gewidmet = Beihefte zur ZATW 41, 181 ff.) — B. Meißner, Babylonien II, 283 ff.

1. In der Medizin zeigt sich so recht deutlich der internationale Charakter der „Wissenschaft“ des alten Orients. Nicht nur die Völker dieses Kreises, auch die Griechen und Römer haben sich der Weisheit der Babylonier gebeugt, ja bis ins späte Mittelalter hat die babylonische Lehre in der Medizin ihre Herrschaft ausgeübt.

An den verschiedensten Punkten sehen wir die Verbindungslinien mit dem ganzen System der Weltanschauung gezogen. Zunächst ist der Mensch selber ein Mikrokosmos, der in seinem ganzen Organismus das Weltall widerspiegelt. Sein Körper gliedert sich wie das Himmelsganze. Er besteht aus dreierlei Stoffen: festen, flüssigen und luftförmigen. Die einzelnen Körperteile sind noch auf mittelalterlichen Aderlaßtafeln unter die zwölf Tierkreisbilder verteilt (vgl. Abb. 184). Und den Griechen war bekannt, daß den einzelnen Planeten bestimmte Körperteile zugehörten.

Das entsprechende Gegenstück dazu war die Anschauung, daß die Stellung der Gestirne einen wichtigen Einfluß auf das Befinden des Kranken ausübt. Die Erfahrung betreffend den Einfluß von Witterung, Jahreszeit, Tageszeit lieferte den Beweis für die Richtigkeit dieser Theorie, wenn es eines solchen überhaupt bedurfte. In der Lehre von den Krisen der Krankheiten an bestimmten Tagen hat sich bis heute ein Rest von der Lehre erhalten, daß am 7., 14., 21., 28. und 49. Tage der Arzt seine Hand nicht an den Kranken bringen darf, und von der Anschauung, daß die Siebenzahl von Bedeutung für den Krankheitsverlauf ist.

Daß gewissen Pflanzen, Metallen, Steinen wirksame Heilkraft gegen bestimmte Krankheiten innewohnt, verdanken sie den geheimnisvollen Kräften der Gottheit, deren Wirken sie vergegenwärtigen. Merkur, Aquila usw. sind heute noch Namen von Arzneistoffen.

Endlich werden die Krankheiten selbst — was allerdings meist nicht aus dem System stammt — als Wirkungen von Göttern oder Dämonen erkannt. Die Unterwelt ist der Ort aller Seuchen und Plagen, von Nergal, dem Höllengott, kommt der Aussatz, die „Pest“ ist ein Bote der Unterweltsgöttin, Nergals Gefolge und Helfers-

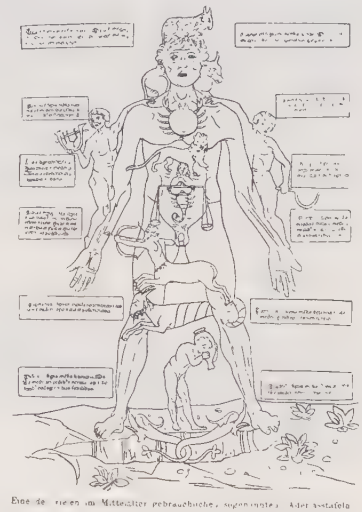


Abb. 184. Mittelalterliche Aderlaßtafel.

helfer sind die Dämonen „Blitz“, „Fieber“, „Gluthitze“ usw. Sie nehmen Wohnung im Menschen in Form von allerhand Krankheit.

So stehen für die Heilung nebeneinander Arzt und Beschwörer. Der Arzt schreibt seine Rezepte nach allen Regeln seiner Kunst und macht seine Operationen. Er bekommt dafür nach dem Tarif des Hammurapigesetzes guten Lohn (cod. Hamm. § 215 ff.). Der Beschwörer löst den Bann, in den der Dämon den Kranken geschlagen und verjagt den Dämon durch seine Zeremonien, die ihm die Hilfe der großen Götter verschaffen.

Diese Anschauungen haben sich im ganzen Orient verbreitet. Die medizinische Wissenschaft scheint überhaupt recht international gewesen zu sein. Das heilkräftige Bild der Göttin Ishtar von Ninive wird von Tuschratta dem kranken Pharaos Amenophis III. zur Heilung nach Ägypten geschickt. Ein berühmter Arzt aus Babylon kommt auf Verlangen des Hetiterkönigs Muwattali (um 1300 v. Chr.) nach Cheta. Auch aus Ägypten gehen Ärzte zu den Hetitern und umgekehrt. Die Grundzüge in der Lehre von den Krankheiten waren also überall dieselben.

2. Im A. T. tritt uns zunächst deutlich entgegen, daß die Israeliten diese religiöse Betrachtung der Krankheiten teilen, nur daß sie natürlich im Jahwismus sich in anderer Weise ausdrückt. Vor allem wird Jahwe meist an Stelle der Dämonen eingesetzt (Deut 28 22): sein Würgengel zieht aus in der Pest, die Menschen zu schlagen (II Sam 24 16). Sein Zorn tötet den Usa (II Sam 6 7) und wirkt überhaupt alle Krankheiten, nicht nur in dem Sinne, wie der moderne Fromme sie als Heimsuchungen Gottes ansieht, sondern so, daß in Gott allein die wirkende Ursache liegt, neben welcher man nicht nach weiteren natürlichen Ursachen suchen kann. Neben Jahwe sind es böse Geister, die mit (oder auch ohne?) seine besondere Erlaubnis die Menschen quälen (Hiob 2 7 I Sam 16 14). Sie ergreifen bei Geisteskrankheiten Besitz von dem Kranken, plagen z. B. einen Saul (I Sam 16 14 ff.) und treiben die „Verrückten“ um. Noch zu Jesu Zeit sind für die Volksanschauung die Geisteskranken, Epileptischen, Hysterischen usw. „Dämonische“, *δαμονιζόμενοι* (Matth 4 24 u. o.). Bei einer andern Gruppe von Krankheiten ist diese Betrachtungsweise noch daran erkenntlich, daß die Krankheiten als kultisch verunreinigend gelten. Das weist, wie andern Orts zu zeigen ist (S. 395 f.), stets auf Zusammenhang mit einem dem Jahwismus fremden Kult. Hierher gehört der Aussatz (S. 397) die schrecklichste aller Krankheiten, die vom Satan kommt (Hiob 2 7). Ferner alle Geschlechtskrankheiten, von denen natürlich dasselbe gilt, wie vom ganzen Geschlechtsleben (S. 128). Ganz allgemein gesprochen, gehören diese Dämonen zu Tod und Scheol (Hos 13 14); einer von ihnen wird „der Erstgeborene des Todes“ genannt (Hiob 18 13), ein anderer ist der „Dämon des Südens“ (Ps 91 6).

3. Die Heilung der Krankheit geschieht dementsprechend nicht in erster Linie und allein durch den Arzt, sondern durch Sühneriten, durch Gebete (II Kön 20 1-3; Hiob 5 8 ff.; 8 5 ff. u. o.), Fasten (II Sam 12 16 ff. u. a.), Gelübde und Opfer (Nu 25 8), durch die man den zürnenden Jahwe besänftigen, oder den Fluch böser Menschen in Segen verwandeln wollte (II Sam 16 12; Ps 109, 22-28). Oder man wandte magische Mittel an (Ex 15 25; II Kön 4 28 ff.; 5 10 ff.). Amulette aller Art sind in Israel so gut wie anderswo getragen worden (s. S. 90); sie schützen vor Krankheit so gut wie vor anderem Schaden. Und wenn die Propheten immer wieder zu klagen haben, daß das Volk Zauberei treibt, wenn das Gesetz immer wieder die Zauberei unter allen möglichen Formen verbietet, ja die Hexen töten heißt (Ex 22 17 Dt 18 10 f.), so handelt es sich dabei gar nicht bloß um Wahrsagekunst in betreff der Zukunft, sondern vor allem um Beschwörung und Bannung der Geister, welche Krankheit und Schaden bringen können oder schon gebracht haben. Noch Josephus weiß davon zu erzählen, daß das

Volk zu allerhand abergläubischen Mitteln, Amuletten, Beschwörungen usw. seine Zuflucht nimmt (Ant. VIII 2 5). Solche Magie ist sogar in den offiziellen Kultus eingedrungen. Die eherne Schlange im Jerusalemer Tempel, die erst Hiskia entfernte (II Kön 18 4), war nach der Geschichte, die über ihren Ursprung erzählt wurde, ein solche Heilung bringendes wundertätiges Bildnis (Num 21 8f.). Hierher gehört auch die Anwendung von Mitteln mit besonderer magischer Heilkraft, z. B. des Speichels (vgl. Marc 7 33 Joh 9 6ff.; schon ein alter Marduk-Hymnus redet vom „Speichel des Lebens“), und des Öles (Mc 6 13 Jac 5 13), das bei den magischen Krankenheilungen der Babylonier eine große Rolle spielt. Der fromme Jahwedienner sucht alle Hilfe auch in Krankheitsfällen bei Jahwe und erwartet dorthier Heilung; denn „ich Jahwe, bin dein Arzt“ (Ex 15 26).

4. Deshalb gab es doch aber auch einen Stand der Ärzte (*rope'*) in Israel. Die Bestimmung des Bundesbuchs (Ex 21 19), daß bei Körperverletzungen der Täter „für die Heilung (des Verletzten) Sorge tragen“ soll, ist Wiedergabe der deutlicheren Bestimmung des altbabylonischen Rechts, daß er „den Arzt bezahlen“ muß (cod. Hammur. § 206); es ist also die Behandlung durch einen sachverständigen Arzt gemeint und das Vorhandensein solcher überall vorausgesetzt (vgl. auch Jes 3 7 II Chr 16 12). Es liegt in der Natur der Sache, daß sich seine Tätigkeit in erster Linie auf chirurgische Fälle u. dgl. erstreckte. Wunden im Streit und Verletzungen aller Art waren Menschenwerk, nicht Hexenspuk. Der Dämonen Gebiet waren die inneren Krankheiten, hier hatte darum eher der Beschwörer sein Arbeitsfeld. Leider erfahren wir gar nichts über das Verhältnis von Arzt und Priester. Daß die Priester „medizinische“ Kenntnisse hatten, ist selbstverständlich und braucht nicht erst aus dem Gesetz (Lev 13) erschlossen zu werden, das dem Priester die Entscheidung darüber zuschreibt, ob eine Krankheit Aussatz ist oder nicht. Eher kann man daraus folgern, daß ursprünglich bei den Israeliten Priester und Arzt ein und dasselbe war. Und das aus demselben Grunde, aus dem ein Jesaja einmal einen ärztlichen Rat geben kann (II Reg 20 7ff.); nicht weil er ein Prophet war, sondern weil er zu den „Studierten“, den in das Wissen eingeweihten Leuten gehörte. Die frommen Kreise scheinen es nicht immer gebilligt zu haben, wenn man beim Arzt statt bei Jahwe Hilfe suchte (II Chron 16 12). In hellenistischer Zeit wurde der Arzt sehr hochgestellt (Sir 38 1f.). Im Tempel war damals nach dem Talmud (Schekalim V 1. 2) ein eigener Arzt für Unterleibskrankheiten, denen die Priester, weil barfuß gehend und zu häufigen kalten Waschungen verpflichtet, besonders ausgesetzt waren. Ebenso sollte (nach Sanhedrin 17b) jede Ortsgemeinde einen Arzt und einen Chirurgen haben.

5. Der Heilkunde des alten Orients liegt, wie die hieroglyphischen und keilschriftlichen Nachrichten zeigen, ein System zugrunde, das die Krankheiten auf Störungen des Gleichgewichtsverhältnisses der drei Grundstoffe des Körpers (fest, flüssig, gasförmig, s. o.) zurückführt und durch den Ausgleich dieser Störungen mittelst der Arzneimittel (Pflanzensäfte) die Heilung herbeiführen will. Es sind natürlich in letzter Linie praktische Erfahrungen von der Wirkungskraft gewisser Pflanzen, welche nachher in ein System gezwängt wurden. Von den magischen Kräften der Wurzeln und Pflanzen und von ihrer Verwendung zu Heilzwecken durch Arzt und Apotheker ist ganz im allgemeinen Sir 38 4-7 und Sap 7 20 die Rede; leider erfahren wir aber gar nichts Bestimmtes im einzelnen. Daß wir hierüber aus dem A. T. gar nichts entnehmen können, daß wir auch in den seltenen Fällen, wo von einer Krankheit die Rede ist, aus der Beschreibung der Erscheinungen meist nicht einmal die Krankheit bestimmen können, darf uns bei der Natur dieser Schriften nicht wundernehmen, gestattet aber kein argumentum e silentio. Nur in einem Fall im N. T. (Luc 10 34) erkennen wir in der



Wundbehandlung mit Öl und Wein die Grundlagen des uralten, bei den Römern „emplastrum barbarum“ genannten Rezeptes (in Altbabylonien Sesamöl und *schikaru*). — Die anatomischen Kenntnisse bestanden in dem, was man an Tierkörpern beim Schlachten und Zerlegen erkennen konnte und ohne weiteres auf den Menschen übertrug. Erst der Talmud gestattete den Juden, sich im Interesse der medizinischen Wissenschaft an einer Leiche zu verunreinigen.

## Kap. VI.

### Maß- und Münzwesen.

#### § 39. Längen- und Flächenmaße.

J. Brandis, Das Münz-, Mass- und Gewichtswesen in Vorderasien bis auf Alexander den Grossen, Berlin 1866. — F. Hultsch, Griechische und römische Metrologie, 2. Aufl., Berlin 1882. — C. F. Lehmann, Altbabylonisches Mass und Gewicht, und andere Aufsätze: Verhandlungen der Berliner anthropol. Gesellschaft 1889, 245—328, 630—648; 1891, 515 ff.; 1893 25 ff.; 420 ff. u. a. — Ders., Das altbabylonische Mass- und Gewichtssystem: Actes du 8<sup>ème</sup> Congrès Intern. des Orientalistes, Leiden 1892. — Nissen, Griechische und römische Metrologie, München 1892 (= Handb. der klass. Altertumswissenschaft I<sup>2</sup> 833—890). — Vgl. auch die Literatur zu § 34 und 36.

Der babylonische Ursprung der Grundlagen aller vorderasiatischen Maß- und Münzsysteme kann bei den den S. 43f. 48f. geschilderten Zusammenhängen des alten Orients nicht zweifelhaft sein, um so weniger, als uns überall das Zahlensystem begegnet, das wir oben (S. 165ff.) als babylonisch kennenlernten. Das schloß Modifikationen im einzelnen nicht aus, wie sich solche auch bei den israelitischen Massen zeigen werden. Natürlich hatte Kanaan mit seiner entwickelten Kultur und den weitverzweigten Handelsbeziehungen zu Babylonien, Ägypten, Arabien usw. schon lange sein festes Maß- und Geldsystem, und die Israeliten konnten nichts anderes tun, als dieses annehmen.

1. Das System der Längenmaße. Durch ihre Bezeichnung als Finger, Hand, Spanne, Fuß, Elle geben sich die Maße als vom menschlichen Körper hergenommen. Das ist nur scheinbar ein Widerspruch zu der Grundlehre, daß alles vom Himmel abzuleiten ist. Denn der Mensch ist nichts anderes, als der Mikrokosmos, der dem Makrokosmos genau entspricht (vgl. S. 187); und daß diese Masse dann so gut in das ganze vom Himmel genommene Zahlensystem passen, zeigt eben nur auch in diesem Punkt die vollkommene Harmonie, die im All herrscht.

Der Aufbau des Maßsystems auf der zugrunde liegenden Einheit des Fingers geschieht in zwei Verhältnissen:

a) der Tageseinteilung entsprechend werden die 24 Finger (Stunden) zur Elle (Ganztag) zusammengefaßt (vgl. S. 168). Die Elle hat 2 Spannen zu 3 Handbreiten zu 4 Fingern. Diese Teilung tritt uns am schönsten ausgebildet in Ägypten, aber auch sonst im vorderen Orient entgegen; aus Babylonien haben wir Spuren einer ähnlichen Einteilung. In Ägypten kommt dazu die Rute von 4 Ellen;

b) der Jahreseinteilung entsprechend sind 60 Finger (Tage) = 1 Elle (Doppelmonat), und 6 Ellen = 1 Rute (Jahr), so auf der Tafel von Senkerek und auf der Gudeastatue. Dabei gibt es wie beim Gewicht ein großes und ein kleines System im Verhältnis von 2 : 1. Die Rute und Elle des kleinen Systems sind also nur halb so groß wie die des großen Systems. Da aber der Finger gleichblieb, ergeben sich Ellen zu 30 Fingern (s. u.). Das findet seine Bestätigung durch das sogleich über den Fuß zu Bemerkende.

Als Mittelglied zwischen Finger und Elle hat dieses System den Fuß (GJR. SAB. DU, nur ideographisch)<sup>1</sup>. Der Fuß ist in der ganzen alten Welt =  $\frac{2}{3}$  Elle, und zwar des kleinen Systems, also =  $\frac{1}{3}$  Elle des großen Systems = 20 Finger.

2. Die Länge der babylonischen Elle ist uns durch einen Maßstab auf einer Statue Gudeas (um 2600 v. Chr.) bekannt (s. Abb. 185). Dieser zeigt eine Fingerbreite von 16,5 bis 16,6 mm; darnach ist die Elle des großen Systems ca. 990 mm, die des kleinen ca. 495. Dazu stimmt, daß die babylonischen Backsteine, die einen Quadratfuß darstellen, im Durchschnitt 330 mm messen. — Neben dieser gewöhnlichen Elle von 495 mm war nun aber auch eine größere, die „königliche“ Elle im Gebrauch. Sie verhält sich zum Fuß, wie 5 : 3, und mißt darnach mindestens 550 mm. Nach Herodot, der die Elle zu 24 Finger (wie gewöhnlich) rechnet, ist sie 3 Finger länger, also  $\frac{3}{8}$  der gewöhnlichen Elle = 556 mm. Ein bei Ushak in Phrygien gefundener Maßstab zeigt eine Elle von 550 mm. Weitere Bestätigungen beider Größen bieten die Funde aus Palästina; s. unten.

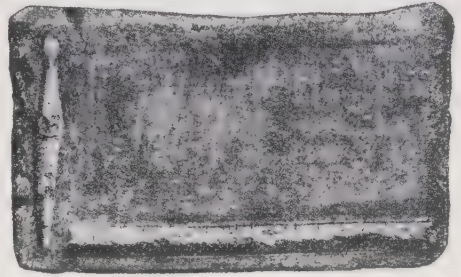


Abb. 185. Altbabylonischer Maßstab auf dem Schoß einer Gudeastatue.

Von der ägyptischen Elle liegen eine Reihe von hölzernen Maßstäben mit Inschriften und genauer Einteilung vor, aus welchen hervorgeht, daß auch die Ägypter zwei Ellen besaßen: eine große „königliche“ und eine „kleine“ Elle. Die kleine Elle war in 6 Handbreiten und 24 Fingerbreiten eingeteilt, die große war eine Hand länger, also = 7 Handbreiten bzw. 28 Finger. Diese große Elle hat ebenfalls schon in alter Zeit die überall gang und gäbe Einteilung in 2 Spannen, 6 Palmen und 24 Finger erhalten. Die Größe der königlichen Elle ist 525—528 mm, demnach die der kleinen Elle 450 mm, die der Handbreite 75 mm.

3. Die hebräische Elle (*‘ammā*) zerfiel in 2 Spannen (*zeret*), zu je 3 Handbreiten (*tôphach*), zu 4 Fingern (*‘esba’*). 6 Ellen sind eine Rute (*kāneh*). Vgl. das oben unter 1b) dargestellte System.

Die Frage, ob babylonische oder ägyptische Herkunft, kann sich natürlich nur auf die absolute Länge beziehen<sup>2</sup>. Sie dürfte durch die Ausgrabungen in Megiddo und Ta’annak entschieden sein. Die dort gefundenen Ziegel messen teils 32/33 : 48/49 cm, d. h. 1 Fuß : 1 Elle nach dem gemeinen Maß von 49,5 cm, teils 35/36 : 54/55 oder 36 : 36 cm, d. h. 1 Fuß : 1 Elle oder 1 Fuß : 1 Fuß nach dem königlichen Maß von 55 cm<sup>3</sup>. Es waren also die königliche und die gemeine Elle nebeneinander im Gebrauch.

Damit fällt die Notwendigkeit weg, wegen Ez 40 5 und 43 13 eine besondere Elle „alten Maßes“ (II Chr 3 3) anzunehmen, welche  $\frac{7}{6}$  der gemeinen Elle = 577 mm groß wäre. Ezechiels Angabe der Maße „nach Elle und Hand“ muß nicht notwendig be-

1) H. Winckler, *Altorient. Forschungen* II 308.

2) Völlig wertlos sind die rabbinischen Bestimmungen der Elle nach nebeneinander gelegten Gerstenkörnern: eine Fingerbreite = 7 Gerstenkörner. Die verschiedenen Berechnungsmethoden s. bei F. Hultsch 434ff.

3) Die genauen Maße der Ziegel schwanken; sie bleiben bis zu 1½ cm hinter dem nach den obigen Angaben berechneten Normalmaß zurück. Das ist nur natürlich, denn die Holz- oder Steinform hat die normale Größe; der Ziegel wird beim Trocknen etwas kleiner, deshalb sind auch nicht zwei genau groß. Jedenfalls passen sie nicht zu den ägyptischen Massen, und doch müssen sie ebenso sicher ein bestimmtes Maß darstellen.

sagen, daß seine Elle genau 1 Elle + 1 Hand groß ist, sondern daß die Maße mit der großen Elle (babyl. „nach der Elle des Königs“) zu messen sind<sup>1</sup>. Diese große Elle („Königselle“) von 550 mm liegt dem salomonischen Tempel zugrunde (vgl II Chr 3 3); deshalb nimmt Ezechiel sie für seinen Tempel.

Aus den wenig genauen Angaben über die Ziegel in Tell el-Hasî (ca. 60 : 30 cm) und Gezer (ca. 33 : 25 cm und 52 : 27 cm), läßt sich nichts erschließen. In Jericho hat es sich klar ergeben, daß ein irgendwie allgemeiner angewendetes Normalmaß nicht vorhanden war. Die alten kanaanitischen Ziegel zeichnen sich durch ihre Größe aus, im Hausbau schwanken sie von 40 : 36 cm bis 50 : 50 cm, in der Umwallung kommen Längen bis über 54 cm vor; die große Stadtmauer hat Ziegel von 34 : 50 cm und 37 : 40 cm. Die israelitischen Bauten haben Ziegel zwischen 35 : 35 cm und 45 : 28 cm bei einer Dicke von 11—15 cm.

4. Als Wegmaß begegnet uns nur die Feldstrecke (*kibrat hâ'âres* Gen 35 16 48 7 II Reg 5 19). Die babylonische Parallele dazu ist die Doppelstunde (KASPU, nur ideographisch, meist KASPU *kakkari*, d. h. Landmeile), zunächst ein Zeitmaß, dann Wegmaß im Sinn von „Wegstrecke, die man in der Doppelstunde zurücklegt“, vgl. unsere Meile. Die syrische und arabische Übersetzung gibt die „Feldstrecke“ mit Parasange wieder, d. i. entweder die persische Parasange von 5,67 km oder die ägyptische (Schoinos) von 6,3 km, also ein kleineres Maß.

5. Das einzige Flächenmaß im A. T. ist *šemed* (Jes 5 10 I Sam 14 14), gewöhnlich als „Joch“ gedeutet, d. h. soviel Land, als ein Joch Rinder in einem Tag pflügen kann<sup>2</sup>. Allein zur Zeit der Mischna wurde das Feldmaß nach der Menge der Aussaat bestimmt; feststehendes Maß war ein *bêt se'â*, d. h. ein Feld von 1 Sea Aussaat = 784 qm; die Tagesarbeit des Pflügers war 4 solche Bet Sea. Nach Jes 5 10 verhält sich Semed zu Bath wie Chomer zu Epha<sup>3</sup>, d. h. Semed ist eigentlich ein Hohlmaß in der Größe des Chomer-Kor. Es wird als Landmaß verwendet für ein Feld von 1 Semed-Chomer Aussaat. Nach obiger Rechnung der Mischna wäre das  $30 \times 784 \text{ qm} = \text{ca. } 2 \text{ ha } 35 \text{ a.}$  Ganz dasselbe Flächenmaß findet sich als GAN = Feld von 1 GUR = Kor = Chomer Aussaat schon im Codex Hammurapi (§ 56. 63. 44).

## § 40. Die Hohlmaße.

Literatur s. bei § 39.

1. Das babylonische System können wir aus den zuverlässigen Nachrichten, welche uns über das persische, hebräische, phönizische und syrische Hohlmaß vorliegen, in allen Hauptpunkten wieder herstellen. Freilich ob die nachstehend angeführten Maße gerade alle in Babylonien nebeneinander im Gebrauch waren, wissen wir nicht; das ist auch für das Verständnis der hebräischen Maße gleichgültig. Auch die Namen sind uns nicht bekannt, abgesehen von *imêru* = hebr. *chômer* und GUR = hebr. *kôr*.

Als Maßeinheit, von der das System ausging, erscheint der persische Maris (Flüssigkeitsmaß). Er stellte das Wassergewicht eines leichten königlichen Talents dar; schon die alten Babylonier haben den Inhalt der Hohlmaße nach dem Gewicht der betreffenden Wasser- oder Weinmenge bestimmt. Hiernach läßt sich der Inhalt des Maris im Mittel auf 30,30 l festsetzen.

Dieses Hauptmaß wurde dem ganzen System entsprechend in 60 Teile eingeteilt, welche wahrscheinlich wie die 60stel des Talents *Mine* hießen (= 0,505 l). Alle übrigen

1) So auch H. Winckler aus andern Gründen KAT<sup>3</sup> 341.

2) Noch heute gilt als Flächenmaß in Syrien ein Stück Land, welches ein Paar Ochsen während der Pflügezeit eines Jahres zu bearbeiten imstande sind (ca 9 ha = 1 *feddân*).

3) H. Winckler, Altorient. Forschungen II 90.



Maße sind in Vielfachen dieser 60stel normiert: 1 *Kapithe* = 4 Minen; 1 *Hin* = 12 Minen; 1 *Saton* = 24 Minen; 1 *Maris* = 60 Minen; 1 *Bat* = 1 *Maris* + 1 *Hin* = 72 Minen; 1 *Metretes* = 120 Minen; 1 *Kor* = 12 *Maris* = 720 Minen.

Das ägyptische System baut sich in der Stufenfolge von 1, 10, 20, 40, (80), 160 *Hin* auf, also in einer regelmäßigen geometrischen Reihe. Hier ist *hin* das kleinste Maß, also jedenfalls sachlich nicht dasselbe, wie das hebräische *Hin*.

2. Das hebräische System ist das gleiche wie das babylonische. Dem 60stel des *Maris* entspricht das hebräische *log* (Lev 14 10 LXX  $\lambda\omicron\gamma\omicron\lambda\eta$ ). Es wird gewöhnlich von den hellenistischen Schriftstellern dem griechisch-römischen Sextar gleichgesetzt (mit welchem Recht s. u.); darnach sind die Angaben dieser Schriftsteller über das Verhältnis anderer Maße zum Sextar einfach auf das Verhältnis zum *Log* zu beziehen.

Vom *Log* aufsteigend sind die ATlichen Maße folgende:

Das *Kab* ist nach späteren Angaben sowohl für Flüssigkeiten als für Trockenes im Gebrauch<sup>1</sup>. Es wird im A. T. nur einmal genannt (II Reg 6 25), und zwar ist dort von einem Viertel-Kab die Rede. Josephus gibt dies mit  $\xi\epsilon\sigma\tau\eta\varsigma$  (sextarius) wieder (Ant. IX 62), er rechnet also das *Kab* = 4 *Log*, wozu die rabbinische Angabe stimmt, daß das *Kab* der 6. Teil des *Sea* gewesen sei (s. u.). Die Gleichsetzung mit dem ptolemäischen  $\gamma\omicron\omicron\varsigma$  von 6 Sextaren bei hellenistischen Metrologen beruht auf einem Irrtum. Der Talmud nennt als Teile des *Kab* die Hälfte, das Viertel und das Achtel.

Das *ómer* wird als Maß für Getreide genannt (Ex 16 16 u. ö.) und in der redaktionellen Glosse Ex 16 36 als 10. Teil des *Epha* erklärt. Es trägt hiernach auch den Namen *issârôn*, „Zehntel“ (Lev 14 10 23 13 17 u. a.), nach Num 28 5 15 4 LXX und Josephus genauer ein Zehntel des *Epha*. Dazu stimmt die Berechnung des  $\gamma\omicron\mu\omicron\rho$  bei Epiphanius auf  $7\frac{1}{5}$  Sextarius, während Josephus eine Verwechslung begeht, wenn er ihm 7 attische Kotylen gibt (Ant. III 142). — Dem *Omer* und *Issaron* entspricht an Inhalt das Zehntel-Bat für Flüssigkeiten, das zwar keinen eigenen Namen hat, aber Ez 45 14 vorkommt.

Das *hin* erscheint Lev 19 36 als das gewöhnliche Hauptmaß für Flüssigkeiten (wie das *Epha* für Trockenes). Dem entspricht, daß sehr häufig (Ex 29 40 Lev 23 13 Num 15 4 Ez 4 11 u. a.) kleinere Maße in Bruchteilen des *Hin* ( $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{3}$ ,  $\frac{1}{4}$ ,  $\frac{1}{6}$  *Hin*) angegeben werden. Es wird von Hieronymus und Josephus (Ant. III 197) auf zwei attische Choen, d. h. =  $\frac{1}{6}$  *Metretes* oder  $\frac{1}{6}$  *Bat* bestimmt. Es scheint ihm kein Trockenmaß entsprochen zu haben, da Ezechiel (45 13 46 14) die entsprechende Menge als  $\frac{1}{6}$  *Epha* bezeichnet.

Das *se'á* erscheint in den ältesten Schriften als ein Maß für Mehl und dgl., also für Trockenes (Gen 18 6 I Sam 25 18 II Reg 7 1 16). Die LXX geben es mit  $\mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu$  wieder (I Sam 25 18  $\omicron\lambda\phi\iota$ ); Jes 5 10 übersetzen sie *'éphâ* mit  $\tau\rho\iota\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\tau\rho\alpha$ , setzen also das *Sea* =  $\frac{1}{3}$  *Epha*. Ebenso gibt es die Überlieferung des Talmud an (der es auch als Flüssigkeitsmaß bezeichnet). Die hellenistischen Schriftsteller nennen es  $\sigma\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ .

Als das gewöhnlichste Maß für Trockenes erscheint das *'éphâ* (Dt 25 14 Lev 19 35f.), bei den LXX  $\omicron\lambda\phi\iota$ . Auch dieses wird schon in alter Zeit genannt (Jdc 6 19 Am 8 5 Jes 5 10), ist aber ebenso noch in späterer Zeit im Gebrauch (Zach 6 6ff. Ruth 2 17 Prv 20 10 Lev 19 35f.). Von Teilen desselben wird  $\frac{1}{6}$  *Epha* erwähnt (Ez 45 13). — An Größe entspricht ihm als Flüssigkeitsmaß das *bat*, wie Jes 5 10 nahelegt und Ez 45 11 ausdrücklich bestimmt. Auch das *Bat* ist in alter Zeit vielfach erwähnt als Einheitsmaß für Flüssigkeiten (I Reg 7 26 38 Jes 5 10). Als Teil desselben, entsprechend dem Zehntel-

1) Hesychius nennt es  $\mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu\ \sigma\alpha\iota\kappa\acute{\omicron}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\iota\upsilon\kappa\acute{\omicron}\nu$ . F. Hultsch S. 451.

Scheiden wir so Issaron und Letek (s. oben) aus dem System aus und trennen die Maße für Flüssigkeit von denen für Trockenes, so erhalten wir zwei bedeutend vereinfachte Systeme, in denen allerdings auffallenderweise das Äquivalent für den Maris (60 log, S. 193) fehlt:

## 1. Für Trockenes:

				[1 Log = 0,506 l]
		1 Kab = 4 Log = 2,024 l		
	1 Sea = 6 Kab = 24 Log = 12,148 l			
1 Epha = 3 Sea = 18 Kab = 72 Log = 36,44 l				
1 Chomer (Kor) = 10 Epha = 30 Sea = 180 Kab = 720 Log = 364,4 l				

## 2. Für Flüssigkeiten:

				1 Log = 0,506 l
		[1 Kab = 4 Log = 2,024 l]		
	1 Hin = 3 Kab = 12 Log = 6,074 l			
1 Bat = 6 Hin = 18 Kab = 72 Log = 36,44 l				
[1 Kor = 10 Bat = 60 Hin = 180 Kab = 720 Log = 364,4 l]				

## § 41. Das Gewicht.

Literatur s. bei § 39. — Ferner: F. Hultsch, Die Gewichte des Altertums nach ihrem Zusammenhange dargestellt: Abh. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wissensch. 18, 1908, Nr. 2. — G. Dalman, Neugefundene Gewichte: ZDPV 29, 1906, 92ff. — F. H. Weißbach, Über die babylonischen, assyrischen und altpersischen Gewichte: ZDMG 61, 1907, 379ff.; 65, 1911, 625. — C. F. Lehmann-Haupt: ZDMG 66, 1912, 607ff. — S. Macalister, Gezer 2, 278ff. — O. Viedebant, Zur hebräischen, phönizischen und syrischen Gewichtskunde: ZDPV 45, 1922, 1ff.

1. Daß Syrien im 16. Jahrhundert v. Chr. das babylonische Gewichtssystem gebrauchte, geht daraus mit Sicherheit hervor, daß die Tribute, welche die Pharaonen in Syrien erheben, nach babylonischem Maß berechnet sind<sup>1</sup>. Bei diesem ist 1 Talent = 60 Minen = 3600 Sekel. Die von Layard aus den Trümmern von Ninive ausge-

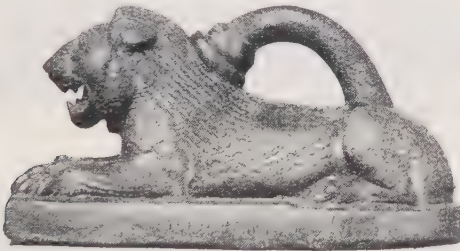


Abb. 186. Babylonisches Löwengewicht.



Abb. 187. Babylonisches Entengewicht.

grabenen altbabylonischen „königlichen“ Normalgewichte in der Form eines liegenden Löwen oder einer Ente zeigen, daß es ein schweres und ein leichtes Talent gab, von denen jenes gerade doppelt so schwer war wie dieses, nämlich 1 schweres Talent = 60600 g<sup>2</sup>, 1 leichtes Talent = 30300 g; 1 schwere Mine (Löwengewicht) = 1010 g, 1 leichte Mine (Ente) = 505 g;  $\frac{1}{60}$  schwere Mine (Sikel) = 16,83 g,  $\frac{1}{60}$  leichte Mine (Sikel) = 8,41 g.

Neben diesem „königlichen“ Gewicht existierte, wie die vorhandenen Normalgewichte aus dem Anfang des 2. Jahrtausends (Abb. 186 und 187) zeigen, eine etwas kleinere, die „gemeine“ Norm: eine schwere Mine = 982,4 g, eine leichte Mine =

1) Auf der Inschrift von Karnak sind die Beträge allerdings in ägyptischem Gewicht aufgeführt, allein die ungeraden Zahlen zeigen deutlich, daß die ursprüngliche Berechnung nach einem anderen, und zwar dem babylonischen System stattgefunden hat.

2) Lehmann berechnet das Gewicht der königlichen Mine aus dem Gewicht des Golddareikos etwas höher (1032 bzw. 516 g im Maximum).



491,2 g (genau  $1\frac{1}{2}$  römische Pfund). Diese „gemeine“ Gewichtsnorm ist es, die wie zu anderen Völkern so auch zu den Phöniziern und Israeliten überging. Durch die Angabe des Josephus, daß eine Gold-Mine zu 50 Sekeln (s. u.) =  $2\frac{1}{2}$  römische Pfund sei, wird diese Tatsache noch ausdrücklich bestätigt<sup>1</sup>. Die Einteilung der hebräischen Gewichte ist dabei ganz die gleiche wie beim „königlichen“ babylonischen Gewicht:

$$1 \text{ Talent (} kikkâr \text{)}^2 = 60 \text{ Minen (} m\acute{a}neh \text{)} = 3600 \text{ Sekel (} scheke\acute{l} \text{)}$$

$$1 \text{ Mine} \qquad \qquad \qquad 60 \text{ Sekel.}$$

Demnach beträgt das Gewicht eines Sekels 16,37 g, eines Talents 58,944 kg. Der Sekel war die Einheit, nach der gewöhnlich gerechnet wurde. Der halbe Sekel trägt auch den Namen *beká*.

2. Dieses „gemeine“ babylonische Gewichtssystem hat bei seiner Wanderung durch Asien im Lauf der Zeit Veränderungen erfahren. Die Einteilung in sechzig Teile ist beim Talent überall durchgedrungen, in Hellas wie in Kleinasien, im persischen Reich wie in Syrien, und ist allezeit gleichgeblieben. Nicht so bei der Mine: hier rechnete man früh schon statt 60 nur 50 dieser Sechzigstel (Sekel) auf eine Mine, wobei die letztere (und dann das Talent mit 3000 Sekeln) kleiner wurde, während der Sekel zunächst gleichgroß blieb. Letzteres erklärt sich daraus, daß der Sekel zugleich auch die feststehende Münzeinheit war. Der Warenhandel drehte sich, wie heute um Tonnen, Zentner und Pfund, so damals um Talent, Mine und Sekel, der Verkehr mit edlen Metallen dagegen vorzugsweise um den Sekel, wie wir nur von Mark reden und nicht nach Kronen und Doppelkronen rechnen (s. S. 198). Wie frühe diese fünfzigteilige Mine nach Palästina gekommen ist, läßt sich nicht genau nachweisen: Das Dt setzt den durchschnittlichen Frauenpreis auf 50 Sekel fest, wo der Codex Hammurapi (§ 139) eine Mine sagt, und bestimmt in einem andern Fall eine Geldstrafe von 100 Sekeln. Dagegen rechnet noch das Bundesbuch 30 Sekel (=  $\frac{1}{2}$  Mine) als Sklavenpreis (Ex 21; 32).

Gleichfalls vom Münzsystem auf das Gewicht übertragen ist die Verminderung des Sekels. Wie bei ersterem das Bedürfnis des Handelsverkehrs einen Silbersekel im Wert von  $\frac{1}{10}$  oder  $\frac{1}{15}$  Goldsekel verlangte, wird unten (S. 200f.) näher dargelegt werden. Auf diesen neuen Einheiten des Silbersekels von 10,91 g und 14,55 g wurde dann wiederum ein Gewichtssystem von Talent und Mine (zu 50 Sekeln) aufgebaut. Das „babylonisch-persische“ System mit dem Sekel von 10,91 (rechnungsmäßig, in Wirklichkeit etwas höher s. u.) war jedenfalls in nachexilischer Zeit in der persischen Provinz Juda im Gebrauch.

Die Ausgrabungen in Palästina haben uns namentlich aus Gezer eine Menge von Gewichtsteinen gegeben. Darunter ist eine ziemliche Anzahl mit Inschrift und Zeichen versehen. 14 tragen das Zeichen Q verbunden mit einem Zahlzeichen: I = 1, II = 2, L = 4, 11 = 8; sie stammen aus der persisch-hellenistischen Zeit. Das Zeichen, dessen Entstehung uns noch dunkel ist, muß den Sekel bedeuten. Der Durchschnitt aller dieser Gewichte ergibt für die Einheit des Sekels 11,47 g. Das entspricht dem oben angeführten Silbersekel des „babylonisch-persischen“ Systems von rechnerisch 10,91 g. Von den sonstigen Gewichten ohne Zeichen läßt sich ein guter Teil auch der älteren ohne Schwierigkeit in diesem System unterbringen. Man wird ja immer einen

1) Josephus Ant. XIV 106 ἡ δὲ μνᾶ παρ' ἡμῶν ἰσχύει λίτρας δύο ἡμῶν, also 1 Mine =  $2\frac{1}{2}$  römische Pfund = 818,62 g. Da hier die Mine zu 50 Sekel (s. u.) gemeint ist, ergibt sich ein Sekel = 16,36 g, eine schwere Gewichtsmine zu 60 Sekeln = 982,2 g.

2) *kikkâr* ist = Kreis und symbolisiert hier wie bei den Goldringen (S. 198) den Jahreskreis des Sonnenlaufs.

ziemlich großen Spielraum lassen müssen; die bei den bezeichneten Gewichten unzweifelhafte Schwankung beträgt bis zu 1,1 g. Zu dieser Gewichtsgruppe gehört wohl auch das Bronzegewicht aus Gezer Abb. 188 mit der Inschrift || *lammelek* (2, dem König [gehörig]), die das Gewicht vielleicht als Regierungsstandard bezeichnen sollte. Es wiegt 22,28 g, ergibt also 11,14 g für den Sekel.

Des weiteren haben wir 7 Gewichte mit der Inschrift *nešep* mit dem Durchschnitt von 10,1 g. Da ein Gewicht aus Samaria als *reba' nešep* (=  $\frac{1}{4}$  *nešep*) bezeichnet ist, muß auch *nešep* eine Einheit, also wohl ebenfalls Sekel bezeichnen. Viedebantt<sup>1</sup> bringt diese Gewichte in Zusammenhang mit einem für Babylonien durch ein Gewicht bezeugten šiklu von 10,13 in Zusammenhang. Ob wir aber wegen des Gewichtsunterschieds von 1,37 g auf den Sekel im Durchschnitt der Gewichtsreihen auf eine eigene Gewichtsnorm schließen dürfen, erscheint doch fraglich, da zu verschiedenen Zeiten auch die Gewichtsmaße etwas kleiner oder größer gewesen sein könnten, vgl. z. B. die ägyptische Goldeinheit *nub*, die von 13,77 g (Gewichtstein der 5. Dynastie) auf 12,0 g im Reich von Sais sank<sup>2</sup>.

Endlich gehören ebenfalls diesem System an zwei Gewichte mit der Inschrift *beka'* = Halbsekel (Gen 24<sup>22</sup> Ex 38<sup>26</sup>), die 5,86 g bzw. 6,11 g wiegen. Der Ganzsekel wäre also 11,72 bzw. 12,22 g, welch letzteres Gewicht genau mit einem gezeichneten Doppelsekel von 24,5 g übereinstimmt.

Dagegen dürften ein anderes *beka'*-Gewicht von 6,65 g (Ganzsekel also 13,30 g) eher zu dem „phönizischen“ System mit dem Sekel von 14,55 g (S. 200) gehören (Abb. 189). Ebenso gehen hierher die Gewichte aus Tell el-Hasi, die im Durchschnitt (27 Stück) 14,1 g schwer sind<sup>3</sup>.

Neben diesen besprochenen Gewichtsteinen finden sich noch zahlreiche andere, deren Gewichtszahlen in ein System einzugliedern bisher noch nicht gelungen ist.

Die Inschrift *pjm* auf zwei Gewichten von 7,27 g bzw. 7,77 ist bisher noch nicht gedeutet.

## § 42. Geld- und Münzwesen.

Vgl. die Literatur zu § 39; die Literatur betr. die jüdischen Münzen ist zusammengestellt bei E. Schürer, *GVJ* 1<sup>5</sup>, 22ff.; 761ff. — W. A. Levy, *Geschichte der jüdischen Münzen*, Breslau 1862. — A. Ermann, *Kurze Übersicht der Münzgeschichte Palästinas*: ZDPV 2, 1879, 75ff. — J. W. Madden, *Coins of the Jews*, London 1881.

I. Nach unserem Gefühl sind die „edlen“ Metalle, Gold und Silber, deswegen am geeignetsten zu Wertmessern, weil sie selten und demnach wertvoll sind, d. h. weil eine kleine Menge desselben eine große Kaufkraft hat. Allein daß dies nicht der maßgebende Grund ist, lehrt die Umschau bei anderen Völkern; wenn die Spartaner Eisen, die Neger Kaurimuscheln und andere anderes zu „Geld“ machen, so ist daran sicher nicht bloß die Seltenheit, der „Wert“ dieser Gegenstände schuld. Auch hätte dann das Wertverhältnis zwischen Silber und Gold schwanken müssen nach der sehr verschiedenen Seltenheit in den verschiedenen Ländern; es ist aber stets gleichbleibend (s. u.). Nun ist aber bei den Babyloniern alles dem System ihrer Weltanschauung eingefügt, also auch die

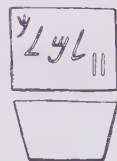


Abb. 188.  
Gewicht mit  
Inschrift  
aus Gezer.



Abb. 189. Halbsekel aus der  
Gegend von Scha'fât.

1) ZDPV 45, 1922, 18.

2) ZDPV 4, 1922, 16f.

3) PEFQSt 1892, 114.

Metalle: Silber ist Mond-Metall, Gold gehört zur Sonne, Kupfer zu Venus-Ishtar, Mond, Sonne, Venus regieren als oberste Gottheiten die Welt, daher sind ihre Metalle die wertvollsten, geeignet zu Wertmessern für alles. Demnach haben wir für Babylonien und die vorderasiatischen Länder Silberwährung zu erwarten. Die Bestätigung für die Richtigkeit dieser Deutung gibt das stets gleichbleibende Verhältnis der Metalle: Silber zu Gold wie  $1 : 13\frac{1}{3}$ , Silber zu Kupfer wie  $60 : 1$ . Daß namentlich erstere Zahlen nicht aus dem wirklichen Leben entnommen sein können, liegt auf der Hand. Sie erklären sich aber sofort, wenn wir sehen, daß sie das Verhältnis von Mond- und Sonnenumlauf  $27 : 360$  bezeichnen. Das Gold kursiert gewöhnlich in Ringen, Kreisen (*kikkâr*), eine Form, die den Kreislauf der Sonne versinnbildlicht. Das Kupfer stellt dann die Einteilung des Jahres in 72 Wochen (bzw. 60 Wochen) zu 5 Tagen dar (s. S. 168).

2. Schon in der ältesten Zeit, von der wir Kenntnis haben, sind in Babylonien diese edlen Metalle die festen Wertmesser und kursieren in Stücken von bestimmtem Wert. Der Codex Hammurapi setzt das als längst bestehend voraus. Man zahlt mit Silber (*kaspu*) und mit Kupfer, selten mit Gold. Das Silber wird berechnet nach Minen und Sekeln<sup>1</sup>; da von  $\frac{1}{2}$  Mine und  $\frac{1}{3}$  Mine die Rede ist, so ist die Mine die alte Gewichtsmine zu 60 Sekeln. An kleineren Summen wird  $\frac{1}{6}$  Sekel genannt (§ 224 u. 277) und daneben Beträge von  $2\frac{1}{2}$  3 4 5 6 ŠJ, die also alle kleiner sind als  $\frac{1}{6}$  Sekel. Demnach muß der Wert von 1 ŠJ =  $\frac{1}{60}$  oder  $\frac{1}{72}$  Sekel Silber gewesen sein. Da der Sekel 16,37 g war, kann ŠJ weder ein Gewicht (ca.  $\frac{1}{4}$  g) noch ein Silberstück von diesem Gewicht meinen, sondern nur auf Kupfer gehen, und Kupfer im Wert von  $\frac{1}{60}$  oder  $\frac{1}{72}$  Silbersekel, d. h. im Gewicht eines Sekels bezeichnen. Natürlich wurde von Kupfer und Silber nicht jedesmal,



Abb. 190. Abwägen der Goldringe, ägyptische Darstellung.

so oft man es brauchte, wie von Korn oder einer beliebigen Ware ein Gewichtssekel dargewogen, etwa von einem größeren Stück abgehackt, sondern es gab kurrante Kupfer- und Silberstücke in dieser Größe, die man dann allerdings (wie noch heute das Gold) zur Kontrolle nachwog. Zum Überfluß ist uns das für Vorderasien auch noch durch die ägyptischen Inschriften und Wandmalereien bezeugt. Dort erscheint das erbeutete oder als Tribut gezahlte Gold, soweit es nicht zu Gefäßen verarbeitet ist, in der Gestalt von Barren<sup>2</sup> und namentlich Ringen (s. o. und vgl. Abb. 190).

3. Ganz dieselben Verhältnisse finden wir in Israel bis herab gegen das Exil. Der Hauptwertmesser, d. h. das gewöhnliche Zahlungsmittel ist das Silber: *kesep* (= Silber, *kaspu* s. o.) bedeutet auch hier soviel wie Geld (Ex 21 11 I Reg 21 6 u. a.). Die Zahlungseinheit ist der Sekel (vgl. die Benennung *lira* = Pfund für Münzen): man zahlt  $\frac{1}{4}$  Sekel Silber, 17 Sekel Silber, 400 Sekel Silber (I Sam 9 8 Jer 32 9 Gen 23 15) usw.; das ist so selbstverständlich, daß man das Wort Sekel überhaupt weglassen, und von „10 Silber“, „20 Silber“, „1000 Silber“ reden kann (Gen 20 16 37 28 II Sam 18 11 f.), ebenso wie man

1) Auch die Sekel sind stets in Silber gemeint; der Vergleich von § 211 mit 212, 213 mit 214 zeigt, daß  $\frac{1}{2}$  Mine bedeutend mehr ist als 5 Sekel,  $\frac{1}{3}$  Mine bedeutend mehr als 2 Sekel, was nur möglich ist, wenn es sich beidemale um Silber handelt, denn  $\frac{1}{2}$  Mine Silber =  $30 : 13\frac{1}{2}$  Sekel =  $2\frac{1}{4}$  Sekel Gold.

2) Vgl. *πλινθοὶ χρυσαὶ καὶ ἀργυραὶ* (Polybios X 27 12) und *lateres argentei atque aurei* (Plinius n. h. XXXIII 3 17). — Die goldene Zunge „fünfzig Sekel schwer“, die Achan gestohlen (Jos 7 21), ist ebenfalls eine solche Goldbarre in Zungenform. Solche im Gewicht von 1 Mine kommen auch in babylonischen und assyrischen Texten vor; vgl. B. Meißner in ZAW 23, 1903, 151 f.



auch sagen kann 1 Sekel usw. ohne den Zusatz Silber (II Reg 7 1). Auch hier gab es Silberstücke von bestimmter Form und Größe<sup>1</sup>, so z. B. hat Sauls Sklave einen Viertelsekel bei sich (I Sam 9 8) und in die Lade im Tempelhof legten die Frommen solches „Geld“, d. h. Silberstücke ein (*kesep*, II Reg 12 10). Sie mußten jedesmal bei Zahlungen nachgewogen werden (Ex 22 16 II Reg 12 11 Jer 32 10f. Jes 55 2 u. a.), und zwar in alter Zeit nach dem Gewicht, „das im Handel gäng und gäbe war“ (Gen 23 16), d. h. nach dem gewöhnlichen Gewichtssekel; später gab es für das Geld einen besonderen „Silbersekel“ (s. u.). Die diesem Zweck dienende Wage mit den Gewichtsteinen pflegte man mit dem Geld in einem Beutel im Gürtel zu tragen (Dt 25 13ff. Jes 46 6 Prov 16 11).

Die Mine ist für Silber, d. h. also als Geldbezeichnung vor dem Exil nicht im Gebrauch; man sagt 400 Sekel, 1000 Sekel usw. (s. o.). Erst bei Esra und Nehemia werden Silberminen in Parallele mit Golddareiken genannt (Esr 2 69 Neh 7 71f., s. u.). Das ist also anders als in Babylonien; wo der Cod. Hammurapi 1 Mine sagt, drückt sich das israelitische Gesetz in Sekeln aus (Cod. Hamm. § 139; Dt 22 29 vgl. mit Ex 22 15; über die Mine zu 50 Sekeln s. u.).

Gold als Zahlungsmittel des gewöhnlichen Verkehrs war selten. Das folgt weniger aus seiner seltenen Erwähnung — nur bei dem Syrer Naëmann ist von Goldsekeln die Rede, die er mitbringt (II Reg 5 5) — als vielmehr daraus, daß man gewöhnt ist, auch hohe Summen in Silber nicht in Gold auszudrücken, z. B. 1 und 2 Talente Silber (I Reg 20 39 II Reg 5 22), 1000 Talente Silber (II Reg 15 19). Nur in Tributzahlungen wurde Gold gefordert (II Reg 18 14 23 33; 30 bzw. 10 Talente Gold), und da wurde es zu einem guten Teil in der Form von Gefäßen und Geräten gezahlt. Natürlich war auch für das Gold die Einheit der Sekel.

Die in Ägypten gefundenen Goldringe lassen sich vollständig in das babylonische Gewichtssystem einreihen, sie wägen  $\frac{2}{60}$ ,  $\frac{3}{60}$ ,  $\frac{4}{60}$ ,  $\frac{5}{60}$  der Gewichtsmine, d. h. 2, 3, 4, 5 Gewichtssekel.

Über den Feingehalt des zu solchen „Geldstücken“ verwendeten Goldes und Silbers erfahren wir gar nichts, weder aus dem A. T. noch aus assyrischen und ägyptischen Quellen; es ist immerhin auffallend, daß im A. T. immer nur vor falschem Gewicht des Geldes, nie aber vor Fälschung des Metalls gewarnt wird (Dt 25 13ff. Lev 19 36).

Kupfer fehlte im Lande der Aschoret-Venus sicher nicht. Es wird zwar im A. T. nicht als Zahlungsmittel genannt. Aber in den Amarna-Briefen erscheint Kupfer als die Grundlage des Münzsystems von Kanaan<sup>2</sup>. Um dieselbe Zeit war in Ägypten das Kupferstück (gewundener Draht) von 91 g, „Deben“ genannt, der allgemeine Wertmesser<sup>3</sup>. Und daß man in Babylonien schon viel früher „Kleingeld“ aus Kupfer oder Bronze hatte, ist oben gezeigt worden. Jedenfalls verlangte das Bedürfnis des Verkehrs eine kleinere „Münze“ als  $\frac{1}{4}$  Sekel Silber (= ca. 80 Pfg., s. S. 201). Eine solche kleinste Einheit *gêrâ* =  $\frac{1}{20}$  Sekel wird uns allerdings erst bei Ezechiel (45 12) und dann im Priestergesetz genannt, aber sie muß alt sein. Ein solcher Zwanzigstelsekel konnte natürlich nicht in Silber, nur in Kupfer gezahlt werden; er war nach dem oben erwähnten Wertverhältnis 3 Sekel schwer. Ein dem babylonischen ŠJ entsprechendes Kupferstück von 1 Sekel Gewicht darf dann auch vorausgesetzt werden.

1) Was *kesîṭâ* (Gen 33 19 Jos 24 32 Hiob 42 11) ist, weiß man nicht; LXX gibt ἀμῶν, was aber wie Gen 31 41 aus μῶν = Mine verschrieben sein dürfte. Das würde aber dann nur bedeuten, daß sie das Wort nicht verstand und für eine Geldbezeichnung ansah.

2) 3(?)000 Talente Kupfer, s. Winckler, KAT<sup>3</sup> 340.

3) Ermann-Ranke, Ägypten, 590.

Was diesen „Geldverkehr“ vom Geldverkehr im strengsten Sinne des Wortes unterscheidet, ist weniger die Verschiedenheit der Form: hier Ringe, dort Münzen, als vielmehr das Fehlen einer staatlichen Kontrolle. Eben damit, daß der Münze das Bild des Fürsten aufgeprägt wurde, stand sie, was ihre Größe, ihr Gewicht, auch ihren Feingehalt und damit ihren Wert betraf, unter staatlicher Garantie und war damit ohne weiteres gangbar und anerkannt. Dagegen bei Gold- und Silberringen, auch wenn sie gewohnheitsmäßig in bestimmter Form und in bestimmtem Gewicht hergestellt wurden, fehlte jede staatliche Garantie; wollte der Empfänger sicher gehen, so mußte er das empfangene Metall nachwägen.

4. Gleichschwere Stücke von Silber und Kupfer (1 Gewichtssekel) gingen bequem nebeneinander, da das Wertverhältnis beider von 1 : 60 (oder 1 : 72) einfach war und in das System paßte (1 Silbersekel = 60 Kupfersekel oder 1 Kupfermine). Anders bei Gold und Silber: nach dem für ganz Asien feststehenden Wertverhältnis von  $13\frac{1}{3} : 1$  war 1 (Gewichts-)Sekel Gold =  $13\frac{1}{3}$  (Gewichts-)Sekel Silber, ein Verhältnis, das für nebeneinander kursierende „Geldstücke“ unbrauchbar war<sup>1</sup>.

Die Bequemlichkeit des Geldverkehrs verlangte also gebieterisch eine andere Festsetzung der Silbereinheit, nach deren Teilen und Vielfachen die umlaufenden Silberstücke gefertigt wurden. Für die Bestimmung dieser Silbereinheit waren 3 Forderungen maßgebend: 1. sie mußte in einem bequemen Teilungsverhältnis zur Goldeinheit, dem Gewichtssekel Gold stehen, 2. sie mußte sich dem Gewichtssystem gut einfügen, also ein bequemer Teil der Gewichtsmine sein, 3. sie durfte an Gewicht und Größe nicht zu sehr verschieden sein vom Goldsekel. Ein Goldsekel von 8,185 g ( $\frac{1}{60}$  der *kleinen* gemeinen Mine) war an Wert gleich einem Silberstück von 109,13 g; in Verhältnis-  
zahlen zur Mine ausgedrückt:  $\frac{1}{60}$  Mine Gold war an Wert =  $\frac{13\frac{1}{3}}{60} = \frac{10}{45}$  Minen Silber.

Alle drei genannten Bedingungen wurden erfüllt, wenn man als Silbereinheit entweder den 10. oder 15. Teil dieses Silberstückes von 109,13 g nahm. Im ersteren Fall erhielt man ein Silberstück von 10,91 g (=  $\frac{1}{10}$  Goldsekel =  $\frac{1}{45}$  Gewichtsmine), im letzteren Fall ein Silberstück von 7,275 g (=  $\frac{1}{15}$  Goldsekel =  $\frac{2}{135}$  Gewichtsmine). So hat sich eine zweifache Silbereinheit herausgebildet, die ebenfalls den Namen Sekel<sup>2</sup> trägt, obwohl sie mit dem Gewichtssekel gar nichts mehr zu schaffen hat. Auf diese zweierlei Silbersekel wurde dann wiederum das ganze System von Talent und Mine (zu 50 Sekel) übertragen.

In Israel folgte man zunächst den Phöniziern und rechnete den Silbersekel zu  $\frac{1}{15}$  des Goldsekels von 16,37 g, also zu 14,55 g. Das entsprach den politischen Verhältnissen bis auf Jehu. Es wird außerdem durch das Vorkommen dieses Gewichts (s. S. 197) und durch die Einteilung des Sekels in halbe und viertel Sekel (I Sam 9 8) bewiesen; dem Zehnsekelfuß ist die Einteilung in Drittel eigen<sup>3</sup>. Auf diesen Sekel wurde dann auch die Einteilung in 20 Gera übertragen (s. o.), denn das Gera war in erster Linie Währungsgröße. Später wurde — wann wissen wir nicht — der babylonische Zehnsekelfuß üblich, der zugleich nach der kleinen Mine rechnete, also 1 Sekel = 10,91 g. Auf diesen Unter-

1) Dies dürfte neben anderem den seltenen Gebrauch von Gold als Zahlungsmittel (s. o.) für die ältere Zeit erklären.

2) Im folgenden wird, um jede Verwirrung zu vermeiden, stets von Gewichtssekel, Goldsekel und Silbersekel die Rede sein, bei letzterem wo nötig unter Hinzufügung der Angabe, ob nach dem Zehn- oder Fünfzehnsekelfuß, d. h. ob 1 Silbersekel =  $\frac{1}{10}$  oder =  $\frac{1}{15}$  Goldsekel gemeint ist.

3)  $\frac{1}{3}$  Sekel des Zehnsekelfußes ist =  $\frac{1}{2}$  Sekel des Fünfzehnsekelfußes =  $\frac{1}{32}$  Goldsekel.

schied zweier Sekel bezieht sich Ez 45 12<sup>1</sup>. Dabei ist zu bemerken, daß das persische Münzsystem von dem kleinen Talent ausging und als Einheit nicht den alten babylonischen Sekel ( $\frac{1}{45}$  der Mine), sondern die Hälfte davon (5,61 g) zugrunde legte und als *siglos* bezeichnete. Dieser persische Siglos verhält sich also zum alten jüdischen wie 3 : 8; er wurde nicht als Fünzigstel, sondern als Hundertstel der Mine betrachtet. Simon der Makkabäer nahm dann zum Zeichen der Selbständigkeit seines Staats den alten nationalen Münzfuß, den Fünfzehnssekelfuß unter Zugrundelegung der großen Mine wieder auf; seine Münzen schwanken im Gewicht zwischen 14,50—14,65 g. Dementsprechend treffen wir zur Zeit Christi die Tempelsteuer wieder auf  $\frac{1}{2}$  Sekel festgesetzt (Matth 17 24 27). Denn nach Josephus (Ant. III 194) hatte der jüdische Sekel jener Zeit den Wert von vier Drachmen.

Hiernach erhalten wir folgende Übersicht:

#### I. Altes Gewicht

(großes Talent nach der „gemeinen“ babylonischen Gewichtsnorm):

	1 Sekel =	16,37 g
1 Mine =	60 Sekel =	982,4 g
1 Talent = 60 Minen =	3600 Sekel =	58,944 kg

#### II. Gold

	1 Sekel =	16,37 g
1 Mine =	50 Sekel =	818,6 g
1 Talent = 60 Minen =	3000 Sekel =	49,11 kg

#### III. Älteres jüdisches Silber

	1 Sekel =	14,55 g <sup>2</sup>
1 Mine =	50 Sekel =	725,5 g
1 Talent = 60 Minen =	3000 Sekel =	43,659 kg

#### IV. Persisches Silber

(leichte babylonische Silbermine nach der „königlichen“ Norm):

	1 (halb) Sekel =	5,61 — 5,73 g <sup>3</sup>
1 Mine = 100 (halb) Sekel =	561 — 573 g	
1 Talent = 60 Minen = 6000 (halb) Sekel =	33,660 — 34,380 g	

Noch sei zur Berechnung des Silber- und Goldwerts dieser „Münzen“ hier angeführt, daß der deutschen Reichswährung bei der Einführung das damalige Verhältnis von Gold zu Silber von  $15\frac{1}{2} : 1$  zugrunde gelegt wurde. 1 Mark enthält 5 g reines Silber. Demnach ist ein persischer Silbersekel etwa 1 Mark, ein älterer jüdischer Silbersekel etwa 2 Mark 50 Pfg., 1 Goldsekel etwa 45 Mark, eine Goldmine = 2250 Mark, ein Goldtalent = 135 000 Mark. Die Angaben können natürlich nicht genau sein, da wir über den Feingehalt der kursierenden Stücke nichts wissen. Ebenso ist selbstverständlich die Kaufkraft nicht darnach zu bemessen.

5. Eigentliche Münzen wurden bei den Juden erst spät geprägt; die ältesten Münzen, deren man sich in Palästina bediente, waren die persischen Dariken (hebr. *'adarkônîm* I Chr 29 7<sup>4</sup> Esr 9 27; auch *darkemônîm* = Drachmen genannt, Esr 2 69 Neh 7

1) Den richtigen Text bietet LXX „Der Sekel soll 20 Gera betragen“. Das ist seine altübliche Größe, nach welcher die Steuern und Abgaben fürs Heiligtum einst berechnet wurden und darum auch fernerhin gezahlt werden müssen, wenn auch die Währung jetzt eine andere ist. Darum ist dies auch der *shekel haqqôdesch*, die „heilige Währung“, an der man nichts ändert (Ex 30 18 Lev 27 25 Num 3 47).

2)  $\frac{2}{135}$  der schweren Gewichtsmine.

3)  $\frac{1}{90}$  der leichten königl. Gewichtsmine (vgl. S. 200).

4) Die Chronik läßt in ziemlich naiver Weise den David schon nach Dariken (*'adarkônîm*) rechnen (I Chr 29 7). Esr 2 69 meint den Goldstater des Krösus, da es im 1. Jahr des Cyrus noch keine Darius-münzen geben konnte.



70-72 u. a.). Das Goldstück, das bei der Münzreform des Darius Hystaspis zur persischen Landesmünze erhoben wurde, hatte ein Gewicht von 8,40 g ( $= \frac{1}{60}$  der leichten babylonischen Mine). Es trägt auf der Vorderseite das Bild des Königs, der kniend oder stehend in der Linken einen Bogen, in der Rechten Speer oder Szepter hält. Die Rückseite zeigt nur eine rohe Vertiefung (Abb. 191). Die entsprechende Silbermünze (σιγλος Μηδικοσ = Schekel) war dem Wert nach  $= \frac{1}{20}$  Darike (Neh 5 15 10 33).

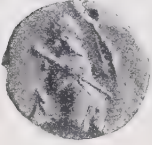


Abb. 191.  
Darike.

Es war staatsrechtlicher Grundsatz, daß die Prägung von Goldmünzen dem Großkönig vorbehalten war, die Kupferprägung war freigegeben. Silberprägung hatten die Städte und Landschaften mit Selbstverwaltung (eigenen Fürsten, nicht Statthaltern).

Mit dem Herrn wechselte die Münze. — Daß auch Alexanders Goldstater (Ἀλεξάνδρειος) und seine Silbermünzen (Tetradrachmen und Drachmen) in Palästina kursierten, beweisen die Funde von solchen Tetradrachmen in Palästina (Abb. 192).

Es folgten die Münzen der Ptolemäer und Seuleuciden. Die Vorderseite derselben zeigt den Kopf des Herrschers oft von seltener Schönheit und höchst charakteristisch



Abb. 192. Tetradrachme Alexander des Großen.



Abb. 193. Münze des Ptolommäus I Lagi.



Abb. 194. Münze des Antiochus V.



Abb. 195. Silbersekel des Simon Makkabäus.

gearbeitet. Die Rückseite trägt bei den ptolemäischen Goldmünzen meist ein Füllhorn, bei den Silber- und Kupferstücken einen Adler (Abb. 193). Auf der Rückseite der Seleucidenmünzen findet sich ein Apollo, ein thronender Jupiter, eine Minerva oder Ähnliches (Abb. 194). Die autonomen Städte Syriens ersetzen das Bild der Seleuciden durch den Kopf der Stadtgöttin. Die Embleme der Rückseite sind verschieden, bei Tyrus und Sydon z. B. meist ein Adler, der auf einem Schiffsschnabel steht, dabei ein Palmzweig, das Wappen der phönizischen Küste.

Die Juden nahmen sich das Recht eigener Münzprägung als Zeichen ihrer Selbständigkeit, als sich Simon 140 v. Chr. zum „Fürsten und Hohepriester“ ausrufen ließ. Von Antiochus VII Sidetes wurde dann ihr Münzrecht bestätigt, natürlich nur für Silbermünzen, denn die Oberhoheit von Syrien blieb bestehen (I Makk 15 6). Aus den Jahren 1—5 dieser „Ära von Jerusalem“ haben wir silberne Sekel- und Halbsekelmünzen

(Abb. 195), deren Datierung allerdings umstritten ist<sup>1</sup>. Auf der einen Seite zeigen sie eine Lilie mit der Aufschrift **ירושלים הקדושה** „das heilige Jerusalem“, auf der anderen einen Kelch mit der Umschrift **שקל ישראל** „Sekel Israels“ bzw. **חצי השקל** „halber Sekel“. Außerdem findet sich eine Zahl mit dem Zusatz **ש** als Abkürzung von **שנה**, also **שד** = „im Jahre vier“ (s. Abb. 195).

Eine offene Frage ist, ob wir auch Kupfermünzen von Simon haben<sup>2</sup>. Es handelt sich um die Stücke ( $\frac{1}{4}$ ,  $\frac{1}{2}$ , 1 Sekel) mit der Aufschrift: **לגאולת ציון** „der Befreiung Zions“, auf der andern Seite: **שנת ארבע** „Jahr IV“ oder **שנת ארבע חצי** „Jahr IV, ein halber“, **שנת ארבע רביע** „Jahr IV „ein Viertel“. Die Embleme sind zwei Zweigbündel mit einer Zitrone dazwischen und ein Palmbaum zwischen zwei Fruchtkörben (Abb. 196).



Abb. 196. Kupfermünze ( $\frac{1}{2}$  Sekel) des Simon Makkabäus.



Abb. 197. Münze des Johannes Hyrkanus.

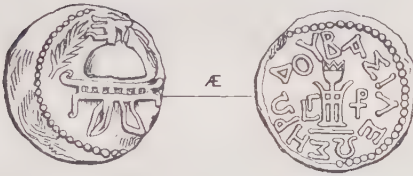


Abb. 198. Kupfermünze des Herodes I.

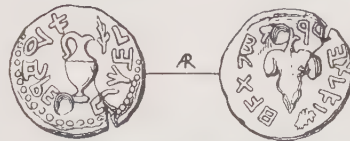


Abb. 199. Kupfermünze des Eleazar.



Abb. 200. Kupfermünze des Simon Bar Kochba.

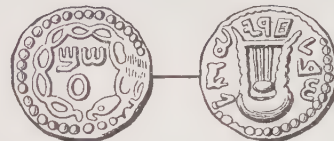


Abb. 201. Kupfermünze des Simon Bar Kochba.

Von den späteren Hasmonäern sind uns nur Kupfermünzen bekannt. Simons Nachfolger Johannes Hyrkan ließ als erster seinen Namen auf die Münzen setzen (Abb. 197). Diese tragen einen Mohnkopf zwischen zwei Füllhörnern, auf der Rückseite die Aufschrift **יהוחנן הכהן הגדל וחבר היהודים** „Jochanan der Hohepriester und die Gemeinde der Juden“ oder **יהוחנן הכהן הגדל ראש חבר היהודים** „Jochanan der Hohepriester, Haupt der Gemeinde der Juden“. Ähnlich sind die Münzen der späteren jüdischen Fürsten. Alexander Jannäus hat als eine Neuerung Münzen mit zweisprachiger Aufschrift (**ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ** **יהונתן המלך**)

Auch die Herodianer schlugen nur Kupfermünzen. Die Münzen von Herodes I. haben nur griechische, keine hebräischen Aufschriften: **ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΗΡΩΔΟΥ**. Abb. 198

1) Namhafte Numismatiker verlegen ihre Herstellung in die Jahre 66–70 v. Chr., vgl. E. Schürer, GVI I<sup>5</sup> 243ff. 761ff.

2) Näheres s. bei E. Schürer, GVI I<sup>5</sup> 765ff.

zeigt auf einer Seite einen Helm auf einem Untersatz, auf der Rückseite einen Dreifuß mit der Aufschrift; andere Münzen zeigen einen Anker. Die Embleme wechseln bei den anderen Fürsten; die Münzen des Agrippa haben z. B. einen Sonnenschirm und drei Ähren u. a. Bei den von den römischen Prokuratoren im Lande selbst geschlagenen Kupfermünzen blieb aus Rücksicht auf die Juden das Bild des Kaisers weg, statt dessen steht neben dem Namen des Kaisers gewöhnlich eine Pflanze; auf den Silber- und Goldmünzen erregte das Kaiserbild vielfachen Anstoß (Mc 12 16).

Dem ersten Aufstand (66—73 n. Chr.) gehören vielleicht die oben besprochenen Kupfersekel an (Abb. 196); ferner nach übereinstimmender Annahme eine Reihe kleinerer Kupfermünzen mit jüdischen Emblemen und der Inschrift **חֵירוּת צִיּוֹן** „Freiheit Zions“, sowie der Datierung Jahr II und III auf der Rückseite.

Im zweiten Aufstand (132—135 n. Chr.) galt es die Errichtung des messianischen Reiches. Die beiden Führer Eleazar und Simon haben deshalb sofort auch wieder Silber-

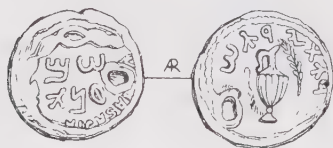


Abb. 202. Kupfermünze des Simon Bar Kochba.



Abb. 203. Überprägte Münze des Simon Bar Kochba.

münzen geschlagen. Die Prägungen sind sehr mannigfaltig: 1. Silber- und Kupfermünzen vom Jahr I **לְגַאֲלוּת יִשְׂרָאֵל** „der Befreiung Israels“ mit der Aufschrift **אֵלְעָזָר הַכֹּהֵן** „Eleazar der Priester“ (Abb. 199) oder **שִׁמְעוֹן נָשִׂיא יִשְׂרָאֵל** „Simon Fürst Israels“ (Abb. 200). — 2. Silber- und Kupfermünzen mit der Aufschrift **שִׁמְעוֹן** „Simon“ oder **יְרוּשָׁלַם** „Jerusalem“ und auf der Rückseite Jahr II **לְחֵירוּת יִשְׂרָאֵל** „der Freiheit Israels“ (Abb. 201). — 3. Silber- und Kupfermünzen mit dem Namen Simon und auf der Rückseite **לְחֵירוּת יִשְׂרָאֵל** ohne Datierung (Abb. 202). Die Embleme wechseln: Krug, Traube, Musikinstrumente usw. Viele dieser Münzen sind auf römische Münzen des Vespasian und Trajan aufgeprägt (Abb. 203).

In der Folgezeit haben die Juden das Recht, eigene Scheidemünzen zu prägen, nicht mehr gehabt.



Abb. 204. Hadriansmünze der Colonia Aelia Capitolina.



## Kap. VII.

## Die Kunst.

## § 43. Die Baukunst.

G. Perrot et Ch. Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*. T 4, Sardaigne-Syrie-Cappadoce, Paris 1887. Neue Ausg. Par8s 1911ff. — H. Schäfer und W. Andrae, *Die Kunst des alten Orients* (Propyläen - Kunstgeschichte 2), Leipzig 1925. — *Gräber*: Vgl. die S. 2 genannten Ausgrabungsberichte, bes. St. Macalister, *Gezer* 1, 283ff. — G. Schumacher, *Tell el-Mutesellim* 1, 54ff. — Ferner: H. Vincent, *Canaan* 205ff. — *Hochbau*: Vgl. unter den Ausgrabungsberichten bes. *Harvard excavations at Samaria* I, 93ff. — Ferner: Ch. Chipiez et G. Perrot, *Le temple de Jérusalem et la maison du bois-Liban*, Paris 1889. — B. Stade, *GVJ* I, 311ff. — Th. Friedrich, *Tempel und Palast Salomos*, Innsbruck 1887. — Ders., *Die vorderasiatische Holztektonik*, Innsbruck 1891. — R. Kittel, *Studien zur hebräischen Archäologie*, Leipzig 1908, 1ff. — G. Dalman, *Neue Petraforschungen und der Heilige Felsen in Jerusalem*, Leipzig 1912, 10ff. — G. Richter, *Der salomonische Königspalast*: ZDPV 40, 1917, 171ff.

1. Gräber. Es ist schon erwähnt worden (S. 45), daß die älteste Begräbnisstätte, die man bei den Ausgrabungen gefunden hat, eine Höhle in Gezer aus neolithischer Zeit war, teilweise natürlich, teilweise von Menschenhand in den Fels gebrochen, im erweiterten Zustande ca.  $9,50 \times 7,50$  m groß, ursprünglich nur etwas mehr als die Hälfte davon (Abb. 205). Der ganze Boden der älteren kleineren Höhle war mit einer bis 30 cm dicken Schicht von Asche verbrannter Leichen bedeckt, in welcher noch zahlreiche Menschenknochen sich befanden. Daraus ergibt sich mit Bestimmtheit, daß die ersten Bewohner Gezers die Leichenverbrennung übten. Eine solche ist uns bisher von keinem anderen Orte in Palästina bekannt. Über ihre Bedeutung für die Frage nach der Rasse dieser Bewohner s. S. 45.

In der folgenden Periode von der nächsten Bevölkerungsschicht ist dieselbe Höhle erweitert (s. o.) und als Bestattungsort für unverbrannte Leichen benutzt worden. Die Leichen wurden ohne Ordnung und ohne Orientierung übereinander gehäuft, wie es scheint, auf der Seite liegend, die Knie mehr oder weniger hoch gezogen. Einige kleine Einfriedigungen durch Steine scheinen die Ruheplätze besonders angesehener Personen gewesen zu sein; die Leichen waren hier ausgestreckt.

Diese Art der Bestattung zeigen auch die ältesten (vorisraelitischen) Gräber von

Jerusalem: in einer kleinen Höhle auf einer niedrigen, mit gestampftem Ton geelneten Felsbank lagen die Leichen auf der Seite und mit angezogenen Beinen.

Schon in derselben alten, vorisraelitischen Zeit finden wir die sog. Schachtgräber, d. h. Gräber, die vom Ende eines Schachtes aus seitwärts in den Fels gegraben waren.

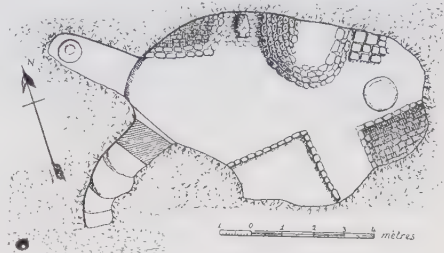


Abb. 205. Neolithische Grabhöhle in Gezer.

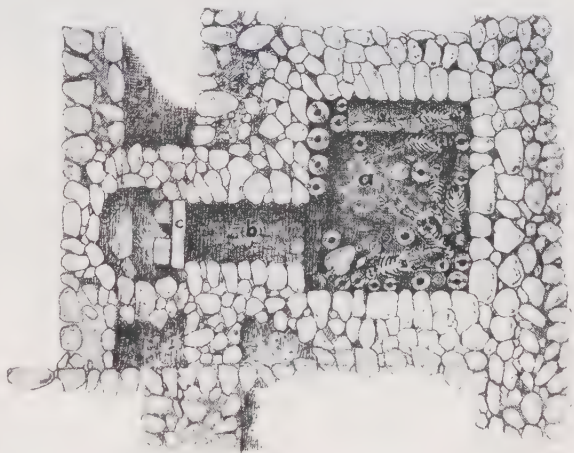


Abb. 206. Kanaanitisches Schachtgrab in Megiddo. Plan.

Abb. 206 und 207 zeigen uns ein solches aus Megiddo. Ein runder ausgemauerter Schacht von 1,2 m Weite führt hinunter zu dem durch eine Steinplatte verschlossenen Gang in die eigentliche Grabkammer, die von einem Tonnengewölbe (s. Abb. 207) überdeckt ist. Der auf einer 40 cm hohen gemauerten Bank liegende Tote war wohl ein vornehmer und reicher Mann, der hier mit seiner Familie zusammen (insgesamt 6 Tote)

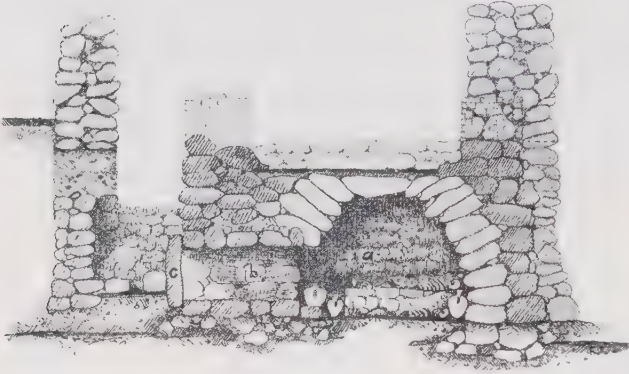


Abb. 207. Kanaanitisches Schachtgrab in Megiddo, Durchschnitt.

Weise so beigesetzt, daß die Leiche von 1 bis 3 Schichten von Feldsteinen von zusammen 0,35—0,80 m Höhe eingefast und dann das Ganze mit Asche und Erde bedeckt wurde (Abb. 208). Bei andern Gräbern fehlte auch diese Einfriedigung, wie wir in Jericho und



Abb. 208. Israelitisches Grab in Megiddo.

beigesetzt war. Kleiner und einfacher sind die nicht seltenen Schachtgräber in Gezer. Die Schächte sind meist rund, doch fehlen auch viereckige nicht. In Phönizien ist das Schachtgrab ebenfalls die gewöhnliche Form der ältesten Zeit für die Gräber der Reichen; die Schächte hier sind immer viereckig, wie in Ägypten.

Für den gemeinen Mann konnte wohl das Massengrab in der Höhle, nicht aber das kostspielige Schachtgrab in Betracht kommen. Seine Leiche wurde, wo keine Höhlen zur Verfügung standen, in einfacher Weise so beigesetzt, daß die Leiche von 1 bis 3 Schichten von Feldsteinen von zusammen 0,35—0,80 m Höhe eingefast und dann das Ganze mit Asche und Erde bedeckt wurde (Abb. 208). Bei andern Gräbern fehlte auch diese Einfriedigung, wie wir in Jericho und Megiddo sehen. Man verscharrte die Leiche einfach in die Erde. Auffallend ist, daß wir auch in diesen Fällen nie ein Senkgrab finden, d. h. eine wie unsere Gräber in die wagrechte Oberfläche des Erdbodens oder Felsens eingetiefte Grube. Selbst wo wir in den oben genannten Höhlen und Schachtgräbern eine solche finden, ist sie für die Aufnahme nicht einer Leiche, sondern der Knochenüberreste alter Beerdigungen bestimmt, welche bei längerem Gebrauch der Grabhöhle dort gesammelt wurden.

Kinderleichen begrub man gerne in großen tönernen Krügen; bei allen Ausgrabungen hat man solche gefunden (Abb. 209)

Die Schachtgräber sind in Gezer dann in der israelitischen Zeit verschwunden. Die (künstliche oder natürliche) Grabhöhle wird nunmehr meist durch ein Loch in der Decke oder auch durch einen Gang zu einem Loch in der Seite zugänglich gemacht. Die Leichen sind gewöhnlich ohne Ordnung und Orientierung hineingelegt, manchmal in mehreren Schichten. Einzelne der Grabhöhlen zeigen Bänke an den Wänden oder die oben erwähnten Gruben im Boden.

Aus Jerusalem sind uns dagegen Anlagen aus der israelitischen Königszeit bekannt, welche in die Klasse der Schachtgräber gehören<sup>1</sup>. Die best erhaltene ist ein in den Felsen

<sup>1</sup>) Sie liegen auf dem südlichen Teil des Osthügels; von R. Weill, der sie bei seinen Ausgrabungen gefunden hat, sind sie ohne bestimmten Anhalt für die jüdischen Königsgräber ausgegeben worden.



gehauener Tunnel von ursprünglich etwa 19 m Länge (jetzt nur noch  $8\frac{1}{2}$  m lang, der vordere Teil ist durch einen römischen Steinbruch zerstört). Im Hintergrund des Tunnels ist ein quer im Fußboden liegender Trog, der wohl für die Leiche bestimmt war. Unter dem vorderen Teil des Tunnels wurde, wohl bald nach seiner Fertigstellung, ein Untergeschoß ausgegraben, dessen flache Wölbung aus Bausteinen (jetzt verschwunden) den Boden des oberen Tunnels bildete. Den Zugang zu diesem Untergeschoß bildete ein viereckiger Schacht mit Treppe. Ein ebensolcher ist auch für das Obergeschoß anzunehmen. Alles ist sehr rohe Arbeit.

Eine besondere Erwähnung verdienen fünf ganz anders geartete Gräber in Gezer, die aus einem kistenartigen rechtwinkligen, gemauerten Oblongum bestehen, etwa 2—2,75 m lang, 0,70—1 m breit und 0,90—1,30 m tief. Lange quer gelegte Steinplatten bedecken das Grab (Abb. 210). Die Funde, darunter Bronze- und Silbergefäße und eiserne Messer, weisen nach dem ägäischen Kulturkreis und bestimmen ebenso wie die Schicht, in der die Gräber gefunden wurden, ihre Zeit auf das Ende des ersten vorchristlichen Jahrtausends. Deshalb haben Macalister und andere vermutet, daß wir hier Philistergräber vor uns haben.

Erst in die hellenistische Zeit gehören die Schiebgräber (*kôkîm*) in richtig behauenen viereckigen Grabkammern. Die Schiebgräber sind viereckige wagrechte Stollen, in die senkrechte Feldwand getrieben; in Gezer kommen auch runde, in Bêt Dschibrîn dreieckige Stollen vor. In diese wurde die Leiche mit dem Kopf voran hineingeschoben. Bei

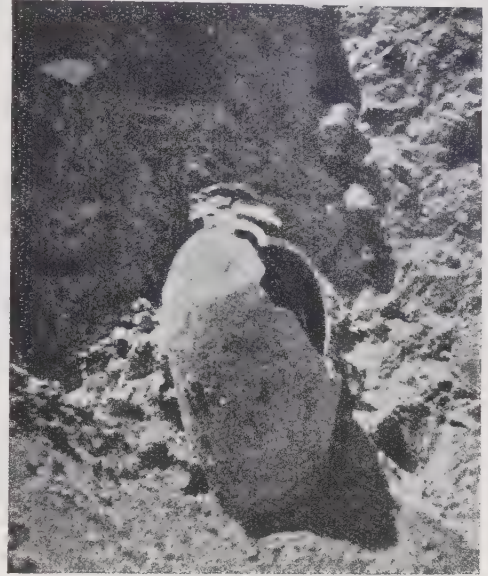


Abb. 209. Krug mit Kinderleiche aus Ta'annak.

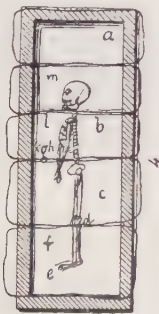


Abb. 210. Plan eines „Philistäischen“ Grabes in Gezer.

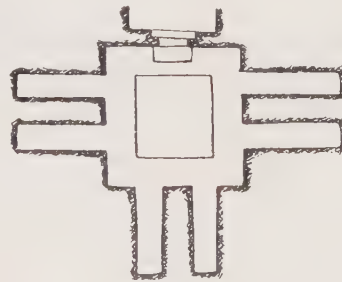


Abb. 211. Grabkammer mit Schiebgräbern in Gezer.

den gutgearbeiteten Grabkammern, wie in Jerusalem, sind diese Schiebgräber nicht auf dem Boden, sondern in einiger Höhe in die Wände eingehauen; vor ihnen befindet sich dann eine Bank. Hier sind auch ganz regelmäßig drei Schiebgräber in jeder Wand (ausgenommen die Türwand), also im ganzen neun in jeder Grabkammer. Die Gräber in Gezer sind weniger regelmäßig (Abb. 211). Die größten Grabkomplexe dieser Art



sind die sog. „Richtergräber“ und „Königsgräber“ bei Jerusalem, wo wir unter griechischem Einfluß reiche Ornamentik beim Portal der Vorhalle antreffen. In der Gräberstadt von Petra sind die großartigsten Grabanlagen mit prächtigen Portalen hoch oben in die Felswände eingehauen worden.

Wie sehr man in dieser Zeit gewohnt war, auch ein einzelnes Grab als Schiebgrab anzulegen (natürlich nur bei vornehmeren Personen), zeigen die Fälle, wo man sich wenigstens durch eine runde Grube die nötige senkrechte Felswand schuf oder etwa die vorhandene Wand einer Ölkufe benutzte (Abb. 212).

Das einzige Beispiel von Gräbern mit Malerei bieten auf dem Boden Palästinas die Grabkammern von Maresa (*Bêt Dschibrîn*), ca. 250 v. Chr. angelegt, deren Malerei ebenfalls griechischen Einfluß zeigt<sup>1</sup>.

Grabdenkmale, wie die Phönizier sie hatten, kannten die Israeliten nicht<sup>2</sup>. Auch die oberirdischen Grabbauten<sup>3</sup> sind seltene Ausnahmen der hellenistischen Zeit.



Abb. 212. Einzelgrab, in einer Felskelter ausgehauen, in Megiddo.

2. Das regenarme Klima Palästinas machte, wie schon erwähnt (s. S. 20f. 34ff.), eine Reihe von Anlagen für die Wasserversorgung nötig: Brunnen, Zisternen, Teiche, Wasserleitungen. Vgl. hierzu auch oben S. 111.

a) Die Brunnen (*b'êr*) sind künstlich hergestellte Gruben, in denen sich das Wasser einer unterirdischen Quelle oder das Grundwasser sammelt, daher die Bezeichnung als „Brunnen mit lebendigem Wasser“ im Gegensatz zu den Zisternen mit ihrem Regenwasser (Gen 26 19). Noch heute sind sehr alte Brunnen gut erhalten, z. B. die von Beerseba, oder der Brunnen am Fuße des Garizim, der schon zu Jesu Zeit als Jakobs-

brunnen bezeichnet wurde (Joh 4 12), jetzt 23 m tief mit einem Durchmesser von 2 $\frac{1}{2}$  m. Der Schacht des Brunnens war meist gut ausgemauert, die Öffnung mit Steinplatten zugedeckt, das in der Mitte ausgehauene Schöpfloch mit einem großen Stein fest verschlossen (Gen 29 3ff., vgl. Ex 21 33). Um eine unbefugte Benützung des Brunnens zu verhindern, wurde wohl wie noch heute das Brunnenloch gut mit Erde überdeckt, so daß es für den Fremden schwer zu finden war. Auch abseits von Ortschaften, namentlich an den begangenen Straßen, wurden Brunnen gegraben und bildeten dann die naturgemäßen Stationen für Karawanen und Sammelpunkte für die Herden (Gen 24 62 29 2 Num 21 16ff. Dt 10 6 II Chr 26 10).

b) Die Zisternen (*bôr*; vgl. S. 111) zum Sammeln des Regenwassers sind in ältester Zeit in den Felsen eingehauen, später mitunter auch gemauert. Ihre Form ist sehr ver-

1) J. Peters und H. Thiersch, *Painted tombs in the Necropolis of Marissa*, London 1905.

2) Der Malstein Absaloms im Königstal (II Sam 18 18f.) ist kein Grabdenkmal, sondern eine kultische Massebe (vgl. § 52).

3) Die erhaltenen Grabmonumente, besonders die im Kidrontal (das sog. Absalomgrab und die Pyramide des Zacharias) zeigen deutlich den Einfluß griechischer und spätagyptischer Kunst. Auch bei den Phöniziern waren oberirdische Gräber eine Ausnahme.

schieden. Runde Zisternen von der Form einer Flasche, unten weit (3—8 m Durchmesser), nach oben sich verengend und in einen schmalen Hals auslaufend, 5—7 m tief, sind die häufigsten in Gezer. Andere gleichen großen Gemächern mit plafondartiger Decke, zu deren Stütze vielfach Felssäulen stehen gelassen wurden. Mit Vorliebe wurden natürliche Höhlungen benützt. Während die ältesten Zisternen von mäßiger Größe sind, haben die Juden schon in der Königszeit Gewölbe von beträchtlichem Umfang angelegt. Berühmt sind die des Tempelplatzes, von denen manche in die Zeit des salomonischen Burgbaues hinaufreichen dürften. Die größte, „das Meer“ oder die „Königszisterne“ genannt, ist 13 m tief und hat einen Umfang von 224 m. Bei den großen Zisternen war meist eine Felsentreppe an einer der Seiten angebracht, doch wurde das Wasser durch das Schöpfloch heraufgezogen.

c) Die Teiche (*berêkâ*) sind künstliche große offene Wasserreservoirs. Ihre Wände sind, wo es ging, in den Felsen gehauen, sonst gemauert; der Boden ist teils natürlicher Fels, teils zementiert. Mit Vorliebe wurden die Teiche in Bodensenkungen angelegt, nicht nur weil hier das Wasser leichter zu sammeln, sondern namentlich weil der Bau einfacher war. Man brauchte nur zwei starke Quermauern durch das Tal zu ziehen und den Zwischenraum etwas abzugraben, so z. B. bei den „Salomonischen Teichen“ (S. 36; Abb. 3). Die Teiche wurden durch Quellen, durch Regenwasser oder aus Wasserleitungen gespeist. Sie sind in großer Anzahl über ganz Palästina und Syrien verbreitet. Ihre Anlage reicht in ein sehr hohes Altertum, teilweise in die vorisraelitische Zeit zurück. Bei den Ausgrabungen in Gezer und anderwärts sind solche gefunden worden, vgl. das Abb. 213 wiedergegebene schöne Wasserreservoir aus Gezer mit Stufen.



Abb. 213. Wasserreservoir in Gezer.

d) Von den Wasserleitungen gehören der Siloahkanal (S. 35f.) und eine der sog. salomonischen Wasserleitungen (vgl. S. 36) der vorexilischen Zeit an. Die meisten der anderen Anlagen stammen aus römischer Zeit. Die Römer haben überall auf eine gute Wasserversorgung ganz besondere Mühe verwendet, und die jüdischen Fürsten jener Zeit, allen voran Herodes, haben ihnen darin nachgeeifert. So wurde Caesarea durch zwei große Leitungen mit Wasser versehen, von denen die eine das Wasser einer Quelle etwa 4 Stunden weit auf großen, zum Teil noch erhaltenen Bogen herbeibrachte. Die großartigen Anlagen, die der herodianischen Residenz Jericho das Quellwasser aus dem Gebirge gaben, hatten viele Terrainschwierigkeiten zu überwinden. — Die Leitungen waren gewöhnlich oberirdisch: offene Rinnen, die an der Oberfläche des Bodens hinführen, entweder gemauert, oder wo es ging, in den Felsen eingehauen. Täler und sonstige Vertiefungen wurden dadurch umgangen, daß man auf Umwegen die Rinnen ihrem Rande entlang legte. Bei den älteren Jerusalemer Leitungen ist das Prinzip der Siphonröhren bei der Überschreitung eines Tälchens angewendet; die geschlossene steinerne Röhre ist dadurch hergestellt, daß große in der Mitte durchbohrte Quader wasserdicht nebeneinander gelegt wurden (S. 36). Die römische Baukunst führte dagegen die Leitungen auf großen brückenartigen Aquädukten quer über das tiefste Tal hinüber, so die Anlagen bei Caesarea, Jericho u. a. Seltener sind unterirdische Kanäle (S. 35).



Interessant ist zu beobachten, wie beim Siloahkanal im großen und ganzen die horizontale Lage recht gut festgehalten wurde. Zwischen Anfang und Ende ist nur ein Höhenunterschied von 30 cm. Ob die alten Israeliten ein primitives Instrument besaßen, womit sie die horizontale Lage bestimmen konnten?



Abb. 214. Unechtes Gewölbe in Megiddo.

Vervollkommnung der Quaderkonstruktion beimessen. Der Gewölbebau, der den Babyloniern und Ägyptern sehr frühe bekannt war, findet sich auch auf kanaanitischem Boden schon in vorisraelitischer Zeit.

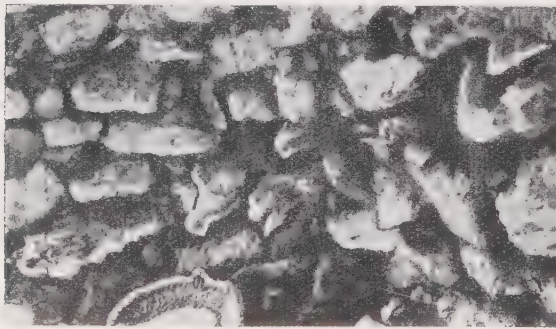


Abb. 215. Echtes Gewölbe in Megiddo.

echten Gewölbe aus keilförmig behauenen Steinen. Das Gewölbe ist etwas überhöht, und neigt sich eher der Spitzbogenform als der des Rundbogens zu. Als Schlußstein ist eine große, 0,90 m lange Deckplatte eingelassen, welche das Ganze so gut verkeilt, daß eine Schuttmasse von über 8 m Dicke das Gewölbe nicht einzudrücken vermochte (Abb. 215).

Von zwei größeren Bauten haben uns die Ausgrabungen wenigstens noch die Pläne

3. Hochbau. Die Anlage des gewöhnlichen Hauses s. S. 98ff. Über den Bau von Festungsmauern vgl. § 57.

Der Mangel an Wald in Palästina (S. 22) schloß die Anwendung von Holzkonstruktionen in größerem Maß aus. Damit hängt ein wesentliches Merkmal der hebräischen Baukunst zusammen, das sie mit der phönizischen teilt: „Das Prinzip der (phönizischen) Architektur ist der behauene Fels, nicht wie in Griechenland die Säule. Die Mauer vertritt die Stelle des behauenen Felsen, ohne diesen Charakter ganz zu verlieren“ (Renan). Die Säule ist in letzter Linie Nachahmung der Holzstütze in Stein. Ebenso erklärt sich hieraus die Vorliebe für den Quaderbau; beim Holzfachwerk konnte dieser keine Verwendung finden, um so mehr aber kommt die Quadermauer der Felswand nahe: je massiger die Quader, desto größer die Ähnlichkeit. Man darf den Syrern und Phöniziern die Ehre höchster

Zeit. In Tell el-Mutesellim hat man aus lange vorisraelitischer Zeit sowohl das unechte Gewölbe ohne Schlußstein als den echten Gewölbebau gefunden. Bei ersterem wurde das Dach in der Weise gebildet, daß große Steinplatten einander horizontal überkragten. Den Abschluß nach oben bildete eine Lage langer Kalksteinquader (vgl. Abb. 214). Ähnlich sind die Grabkammern der Cheopspyramide und das Schatzhaus des Atreus in Mykenä überdeckt. Aus derselben Periode stammt eine Grabkammer mit einem



erkennen lassen. Der palastartige Bau in Jericho ist im syrischen Stil angelegt; vgl. den Plan Abb. 116 und die Beschreibung S. 100.

Der Palast des Omri-Ahab<sup>1</sup> gehört dem S. 100 erwähnten Mittelmeertypus des Hauses an: die verschiedenen Räume gruppieren sich um mehrere Höfe herum (s. den Plan Abb. 216). Der Eingang ist von Norden. Dort liegt der große Hof (Plan Nr. 1), 17 m breit und im Mittel etwa 9 m tief. Was für Räume ihm nördlich vorgebaut waren, ist nicht festgestellt worden. Von diesem Hof führt ein Gang von 3,2 m Breite und 5,3 m Tiefe (Plan Nr. 2) in einen zweiten Hof von 8,4 × 9,25 m (Plan Nr. 3). Um diesen gruppierten sich dann symmetrisch größere (8 × 5 m) und kleinere Räume. Ein zweiter Gang (Plan Nr. 11) führte nach Süden zu weiteren Gemächern. Der ganze große Schloßhof, in dem dieser Palast lag, hatte von Norden nach Süden eine Länge von 95 m. Hier wie in Jerusalem waren Unterbauten zur Gewinnung einer ebenen Fläche notwendig, die 7,5 m über der Höhe des Felsens in der Südwestecke lag. Eine starke Mauer umgab den ganzen großen Schloßhof. Innerhalb dieses Hofes liegt nördlich vom Palasthaus der Platz, wo der große Altar des herodianischen Tempels stand. Dieser selbst nahm zum großen Teil den Platz des Palasthauses Omris ein. Wenn wir uns vergegenwärtigen, einerseits, daß die heiligen Stätten im Orient ihren Platz nicht zu wechseln pflegen und andererseits, daß zu der Königsburg in Samaria so gut ein Heiligtum gehörte, wie zu der von Jerusalem, so werden wir kaum fehlgehen, wenn wir auch für die alte Palastanlage Omris ein solches annehmen, ungefähr da, wo der spätere Altar sich befand. Ganz an der nördlichen Umfassungsmauer lag ein Teich, das „eherne Meer“ dieses Heiligtums (vgl. §§ 60. 62). Mit der großartigen Erweiterung des Ganzen durch Ahab mag dann der I Reg 16<sup>32</sup> erwähnte „Bau“ eines Baaltempels zusammenhängen (in Wirklichkeit vielleicht nur die Einführung des Baalkults in den alten Tempel). Irgendwie war dieser Tempel und sein Temenos eingefriedigt.

Die salomonische Burg in Jerusalem ist uns nur durch die Beschreibung des Königsbuchs<sup>2</sup> bekannt. Sie lag auf dem Osthügel (S. 28), und zwar kann nach den Terrainverhältnissen allein der Platz des heutigen Haram esch-Scherif für diese Bauten in Betracht kommen.

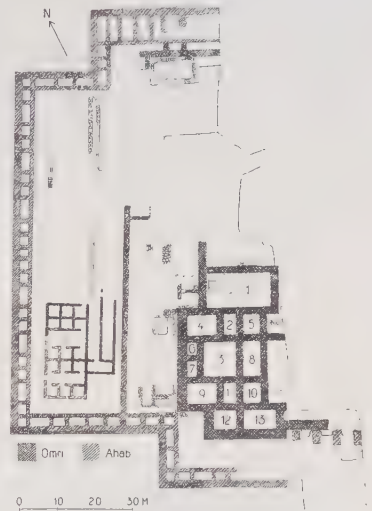


Abb. 216. Plan des Palastes von Omri-Ahab in Samaria.

1. Erster Hof. 2. Durchgang.
3. Zweiter Hof. 4.—10. Gemächer um den inneren Hof (8. Hauptsaal). 11. Durchgang.
12. u. 13. Gemächer.

1) Die Oberfläche des durch Omri erbauten Palastes ist durch Ahabs Bauten stark vergrößert worden, namentlich nach Westen hin. Aber der alte Bau Omris, das eigentliche Palasthaus, blieb im großen und ganzen ungeändert und bildete auch beim Ahabbau den Kern.

2) Über den Baubericht (I Reg 5-8) vgl. B. Stade in ZAW 3, 1883, 129—177 und J. Benzinger, Die Königsbücher 25ff. Der Verfasser des ursprünglichen Berichtes, der stark überarbeitet und durch Abschreiber verdorben worden ist, hat das, was er beschreibt, offenbar selbst gesehen. Aber er ist noch sehr ungewandt im Beschreiben (vgl. z. B. I Reg 6 23-27); zudem sind die technischen Ausdrücke uns oft recht dunkel. Eine wertvolle Ergänzung findet dieser Bericht in vielen Stücken durch Ezechiel. Sein Tempel ist allerdings zunächst ein Phantasiegebilde, allein Ezechiel schließt sich im wesentlichen an den alten Tempel an, ja er setzt die Bekanntschaft sogar mit dem Detail desselben voraus. Die Veränderungen,

Der alte Osthügel (vgl. Abb. 1 S. 28) ist ein außerordentlich schmaler Ausläufer eines Hochplateaus, der sich erst von NW nach SO zieht, dann umbiegt zu der Richtung von NNO nach SSW. In derselben Richtung senkt sich der Hügel in Terrassen langsam, um dann an der Südspitze ziemlich steil abzufallen. Noch steiler sind auf der ganzen Strecke die Abhänge nach Osten und Westen. Von den drei Kuppen, in die er durch kleine Quertäler geschieden wird (s. S. 28), hat allein die mittlere Terrasse eine einigermaßen ebene, jedenfalls leicht zu ebene Fläche von nennenswertem Umfang (ca. 100 m lang und 40–50 m breit), der Lage nach etwa in der Mitte des heutigen Haram. Eben dies war der von der Natur gegebene Platz für einen größeren Baukomplex. Die zahlreichen Zisternen und Kanäle zeigen, daß hier früher große Bauten gestanden haben.

Die Baugeschichte des Platzes lehrt, daß auf dem Osthügel stets ein Heiligtum war: Haram, Hadrianstempel, Herodestempel, Salomos Tempel. Der Mittelpunkt des heutigen Heiligtums ist der heilige Fels, über welchem sich der „Felsendom“ wölbt. In einer Länge von 17,7 m und einer Breite von 13,5 m erhebt sich die Felskuppe 1,25 bis 2 m über dem Boden. Daß dieser Fels auch im Altertum schon der ideale Mittelpunkt des Ganzen, ein besonders heiliger Punkt war, hat einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit angesichts der unverwüstlichen Zähigkeit, mit welcher im Orient heilige Stätten vom grauen Altertum an durch alle Religionswechsel bis in die Gegenwart fortleben. Es spricht alles dafür, nichts dagegen, daß diese Fels Spitze immer den Altar getragen. Der Tempel selber stand dann westlich vom Felsen, wo mit geringer Mühe ein ebener Raum geschaffen werden konnte.

Suchen wir von dieser Lage des Tempels aus den Umfang des ganzen Baukomplexes zu bestimmen, so sehen wir, daß die Fläche des heutigen Haram (321 m breit, 490 m lang) durch mächtige Substruktionen gewonnen wurde, die den Boden an der Nordost-ecke um 38,10 m, an der Südostecke um 36,5 m, nahe der Südwestecke um 33,15 m erhöhten. Die Südwestecke steht genau genommen auf dem Westhügel, d. h. auf der Westseite des hier durchlaufenden Tyropöontals (vgl. S. 28 und Abb. 1). Auch die höchste Stelle des Felsens unter der Ostwand liegt noch 20 m tiefer als der heilige Fels.

Die Grundlagen der heutigen Mauer werden (mit Ausnahme der Südwest- und Nordostecke) vielfach Salomo zugeschrieben. Allein große Substruktionen scheinen schon dadurch ausgeschlossen, daß der Berichterstatte die Höhe der äußeren Mauer auf nur 3 Lagen Quader und eine Balkenlage angibt (wie die der inneren Hofmauern, I Reg 7 12). Ohne Substruktionen konnte aber an dem steilen Bergabhang (S. 28) kein größeres Gebäude errichtet werden. Der Vergleich des Baumaterials mit dem von Ahabs Palast spricht eher gegen den salomonischen Ursprung. Zum alten Baubericht (I Reg 5 31 7 9ff.) stimmt zwar die Größe der Quadern; aber auch Herodes hat mit Vorliebe zu seinen Bauten solche große Quader verwendet, und gerade bei seinen Tempelbauten wird das von Josephus in seinem Bericht in übertriebener Weise betont (25 Ellen lang und 12 Ellen hoch!). Dieser letztere Bericht (Ant. XV 380–425) gibt überhaupt den Ausschlag in unserer Frage. Nach ihm hat Herodes den Tempelplatz so vergrößert, daß der Umfang von 4 Stadien (Ant. XV 400) sich auf 6 Stadien erhöhte (Bell. Jud. V, 5 2). Dabei wurde die Breite (Ost-West) von 1 Stadium (Ant. XV 400) beibehalten; dagegen wurde die Länge (Nord-Süd) verdoppelt, indem Herodes auf der Südseite eine Mauer weiter südlich von der alten von Grund aus neu baute (Bell. Jud. I 21 1). Das kann nur die heutige Mauer sein.

Von Salomos Bau müssen wir annehmen, daß sich die wesentlich kleinere Anlage möglichst an die Terrainverhältnisse anpaßte. Dann aber kann der Palastbau nur süd-östlich vom Tempelplatz gelegen haben, in derselben Richtung, wie sich der Hügelrücken hinzieht.

Die bisherigen Versuche, den Lageplan der salomonischen Bauten zu bestimmen, sind fast alle von der Anschauung ausgegangen, daß die im Baubericht erwähnten Räumlichkeiten alle selbständige Häuser waren, die man irgendwie auf dem zur Verfügung stehenden Terrain unterzubringen hatte. Der Plan des Palastes Ahabs legt

die er anbringt, sind veranlaßt durch sein Streben nach peinlicher Regelmäßigkeit der Anlage (§ 64) und durch seine Absicht, die Wohnung des Fürsten vom Tempelberg zu entfernen (Ez 43 7–9). Seiner freien Phantasie gehören namentlich die Bestimmungen über die Vorhöfe und die Nebengebäude in diesen an.

jedoch nahe, daß wir auch bei Salomos Palast an einen großen Bau denken, bei dem sich die einzelnen Räumlichkeiten um verschiedene Höfe herum gruppieren. Der Baubericht kennt zwei solcher Höfe<sup>1</sup> (wie in Samaria): um den einen (vorderen) gruppierten sich die der Öffentlichkeit zugänglichen Staatsräume (Libanonwaldhaus, Säulenhalle, Thronhalle), um den anderen (hinteren) lagen die Privaträume des Königs (Palast, Frauenhaus, Haus der Tochter des Pharao). Auch der Tempel stand in einem eingefriedigten Hof (I Reg 7 12).

Der Eingang zum Tempel, also auch der Haupteingang zu den Palastbauten war von Osten. Die Palastbauten waren vom Tempelhof aus unmittelbar zugänglich, und umgekehrt konnte der König von seinen Palastbauten aus direkt zum Tempel gelangen, ohne den „großen“ äußeren Hof durchschreiten zu müssen, der wie in Samaria den gesamten Baukomplex umgab. Ezechiel (43 7ff.) findet gerade das nicht in der Ordnung, daß die Könige Wand an Wand mit Jahve wohnen (vgl. Abb. 217)<sup>2</sup>. Die Anlage entspricht also ganz der in Ägypten üblichen, wo Tempel und Palast vielfach aneinander stoßen.

Der in den eigentlichen Tempelbezirk von Osten Eintretende hatte also gerade vor sich den Altar und das Tempelhaus, zur Linken (im Süden) die Palastbauten, und zwar zunächst das Libanonwaldhaus<sup>3</sup>. Auf der Rückseite (Südseite) öffnete sich dieses vermutlich auf den ersten Hof. Da vom zweiten Hof gesagt wird, daß er „einwärts der Thronhalle“ lag, so ist das natürlichste, anzunehmen, daß die Thronhalle zwischen den beiden Höfen stand, also die Südseite des ersten Hofes bildete, dem Libanonwaldhaus gegenüber. Die „Wartehalle“<sup>4</sup>, als eine Art Vor- oder Wartezimmer für die Thronhalle, wäre dann wohl auf der Ost- oder Westseite des ersten Hofes zu suchen. Salomos Wohnhaus, die Wohnung der Tochter des Pharao, das Frauenhaus und andere nicht besonders genannte Räume umgaben den zweiten Hof auf der Ost-, West- und Südseite.

Über die Anlage letzterer Gebäude wird uns gar nichts erzählt, von der Thronhalle (dem Audienz- und Gerichtssaal; I Reg 7 7) wird uns nur gesagt, daß die Wände von oben bis unten mit Zedernholz getäfelt waren. Von der Wartehalle hören wir (I Reg 7 6), daß sie 50×30 Ellen maß, und eine Vorhalle nebst Freitreppe (oder Schutzdach?) hatte.

1) I Reg 7 8 spricht von dem zweiten Hof einwärts von der Thronhalle. Ihm muß logischerweise ein erster Hof entsprochen haben, der vor der Gerichtshalle lag.

2) Um dieser Stelle willen sind auf Plan Abb. 217 der Palasthof und die eigentlichen Wohngebäude des Königs westlich von den Staatsgebäuden angenommen, so daß der König von ihnen direkt in den Tempel gehen kann. Man kann sie sich aber auch, wie in Samaria, im Süden denken.

3) Man darf wohl annehmen, daß der Verfasser des Bauberichts die Baulichkeiten in der Ordnung nennt, wie sie dem von außen kommenden entgegentraten.

4) Nach Klostermanns ansprechender Vermutung, daß *‘ômēdīm* statt *‘āmūdīm* zu sprechen ist.

50 0 50 100 150 200 M

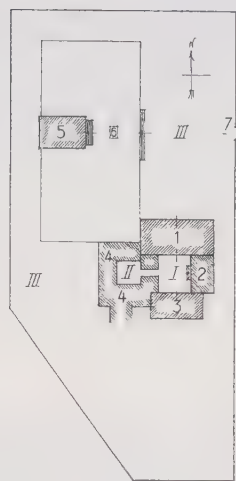


Abb. 217. Lageplan der Salomonischen Burg.

1. Libanonwaldhaus. 2. Wartehalle.
3. Thronhalle. 4. Palast Salomos mit Frauenhaus usw. 5. Tempel. 6. Brandopferaltar. 7. Eingang zu Tempel und Palast. I. Erster Palasthof. II. Zweiter (innerer) Palasthof. III. Der große Hof.



Eingehender, aber trotzdem sehr ungenau, wird das Libanonwaldhaus beschrieben (I Reg 7 2-5). Darnach handelt es sich um eine große Säulenhalle von 100 Ellen Länge, 50 Ellen Breite, 30 Ellen Höhe mit Gemächern im Oberstock. Die nächstliegende Annahme ist die, daß der Unterstock ein großer Säulensaal war mit 3 Reihen von je 15 Säulen im Innern<sup>1</sup>. Die Vorder- und Rückwand mag, um Licht zu gewinnen,

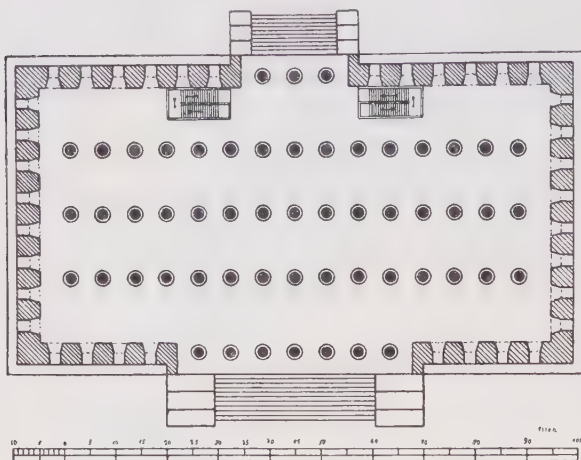


Abb. 218. Libanonwaldhaus Salomos, Grundriß.

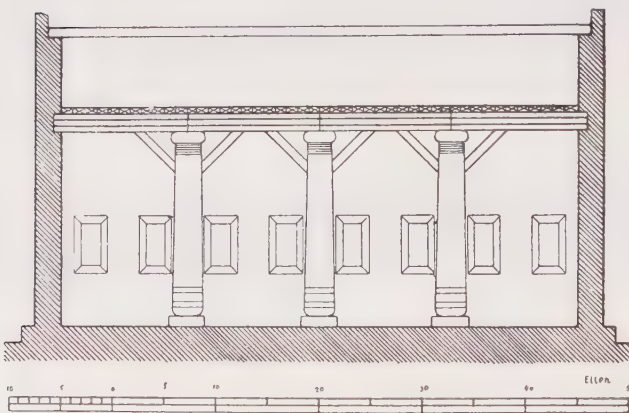


Abb. 219. Libanonwaldhaus Salomos, Querschnitt.

bei den Türen ebenfalls durch einige Säulen unterbrochen worden sein (Abb. 218 und 219). Auf den Säulen waren, um die Halle zu erhöhen, 3 Balkenlagen, gestützt durch „Schulterstücke“ an den Säulen. Den Oberstock wird man sich dann von drei auf den Säulenreihen ruhenden Wänden durchzogen denken, was bautechnisch als das Naturgemäße erscheint. Die Kammern hier oben dienten als Zeughaus (I Reg 10 16 f. Jes 22 8 vgl. Jes 39 2), der Säulensaal zu Volksversammlungen, wie auch Josephus angibt.

Der Tempel bestand aus einem Hauptbau und dem umgebenden Seitenbau. Der Hauptbau war ein Steinbau von 60 Ellen Länge (Ost-West), 20 Ellen Breite (Nord-Süd), 30 Ellen Höhe. Diese Zahlen gelten für die innere Weite; nach Ezechiels Angaben (41 5) dürfen wir die Dicke der Außenwände auf sechs Ellen annehmen. Der Tempel stand westlich vom Altar. Seinen Eingang im Osten bildete eine Vorhalle von 20 Ellen Breite und 10 Ellen Tiefe, zu der man nach Ezechiel (40 49) auf 10 Stufen hinaufstieg. Am Eingang der Halle standen die beiden Bronzesäulen (Abb. 220).

Auf drei Stufen umgab dieses Hauptgebäude ein Anbau in drei Stockwerken von je fünf Ellen Höhe;

jeder Stock enthielt (nach Ezechiel 41 6 s. Komm. z. St.) 30 Kammern (im herodianischen Tempel nur 13, der Oberstock nur 12), die demnach sehr klein waren. Der Eingang zum Seitenbau befand sich auf der Südseite (I Reg 6 8). Treppenluken (oder Wendeltreppen?) führten von einem Stockwerk ins andere. Fenster dürfen als

1) Die Breite von 50 Ellen nötigt uns, die 3 Säulenreihen alle ins Innere zu verlegen. Auch so erhalten wir einen Säulenabstand von  $50 : 4 = 12\frac{1}{2}$  Ellen = 6,85 m (von Mitte zu Mitte), der mit den Dachbalken zu überspannen war. Daher die stützenden „Schalterstücke“ der Säulen. Vielleicht aber meinen die Zahlen des Bauberichts die äußeren Maße. In Samaria sind die Mauern 4—5 Ellen dick, das würde also für die Breite im Lichten höchstens 42 Ellen ergeben, für den Säulenabstand  $10\frac{1}{2}$  Ellen = 5,75 m.

selbstverständlich vorausgesetzt werden. Die innere Breite der Stockwerke nahm nach oben zu: der untere Stock war fünf, der mittlere sechs, der obere sieben Ellen breit. Dies wurde dadurch erreicht, daß die Mauern sich nach oben in Absätzen verjüngten. Der

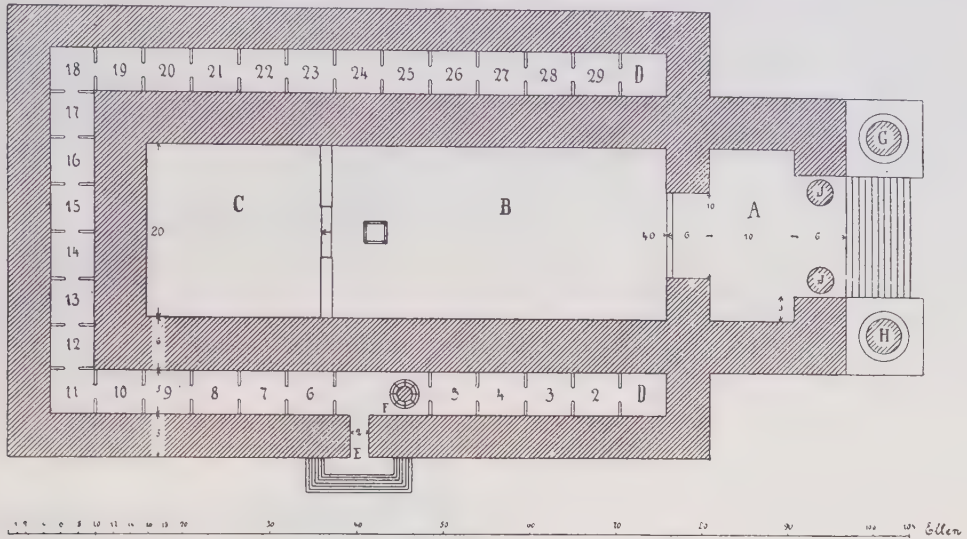


Abb. 220. Grundriß des Salomonischen Tempels.

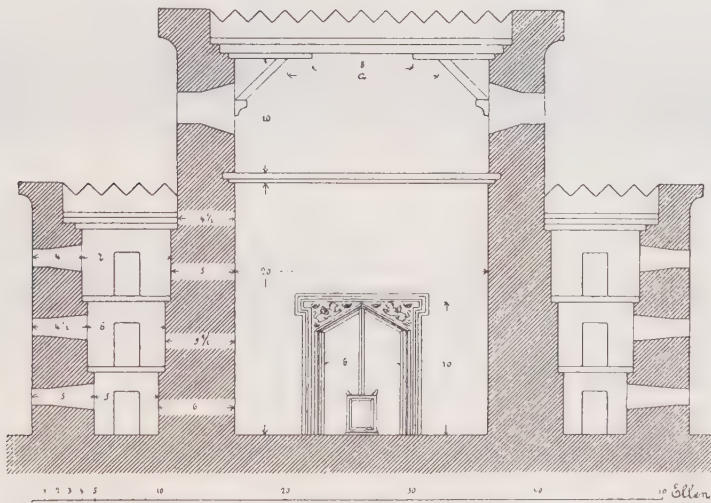


Abb. 221. Querschnitt des Salomonischen Tempels.

Baubericht (I Reg 6 6) sagt das nur von der Innenmauer, der eigentlichen Tempelmauer; Stades Vermutung, daß das gleiche auch bei der Außenmauer der Fall war, erscheint nicht unwahrscheinlich, man brauchte dann auf jeder Seite nur  $\frac{1}{2}$  Elle einzurücken (s. Abb. 221). Die innere Mauer wäre dann oben  $4\frac{1}{2}$  Ellen, die äußere Mauer  $3\frac{1}{2}$  Ellen dick gewesen.

Der Seitenbau hatte einschließlich der Balkenlagen zwischen den einzelnen Stockwerken und des Daches eine Höhe von mindestens 17 Ellen; demnach mußten die Fenster

des eigentlichen Tempels noch höher liegen. Da sie außerdem auf der Außenseite mit einem Holzgitter verwahrt waren (vgl. S. 102), konnte das Innere nur mangelhaft erleuchtet sein. Der Innenraum war in zwei Teile geteilt: den größeren Vorderraum und den kleineren Hinterraum. Der Hinterraum stellte das eigentliche Wohngemach des Gottes (*debîr*, später mit Vorliebe „Allerheiligstes“ genannt) dar; er hatte kubische Gestalt: wie seine Breite und Länge betrug auch seine Höhe 20 Ellen, 10 Ellen weniger als die Höhe des ganzen Hauses. Wozu der 20 Ellen breite und lange, 10 Ellen hohe Raum über dem *Debîr* diente, erfahren wir nicht. Das *Debîr* war völlig dunkel (I Reg 8 12f.). Vom Vorderraum trennte es nur eine dünne Wand aus Zedernholz; in derselben gestattete eine fünfeckige Türe (s. Abb. 221), deren Flügel aus Ölbaumholz gefertigt waren, den Zutritt. Hier stand zwischen zwei Keruben die heilige Lade, geborgen vor allen profanen Blicken.

Zu dem Vorderraum, der 40 Ellen lang war, führte aus der Vorhalle eine viereckige Türe, deren Pfosten aus Oliven-, deren Flügel aus Zypressenholz gefertigt waren. Jeder der Türflügel bestand aus zwei für sich drehbaren Blättern, so daß man, um ins Heiligtum zu gehen, nicht die ganzen Türflügel, sondern nur die inneren Blätter zu öffnen brauchte.

Beide Räume waren vollständig vertäfelt: Zedernbretter bedeckten die Wände vom Fußboden bis zu den Balken der Decke; Zypressenbohlen bildeten den Boden, so daß von Mauerwerk und Stein nichts zu sehen war.

Zu Ezechiels Zeit waren die Wände mit Schnitzereien (Kerube usw.) verziert; im Baubericht ist dies erst von späterer Hand nachgetragen. Die Schnitzereien werden wohl Werk eines späteren Königs sein. Noch später ist der Nachtrag, daß alle Wände und Böden ganz mit Goldblech belegt waren, davon wissen die Erzählungen von den Plünderungen des Tempels nichts (I Reg 14 26 II Reg 14 14 16 17 18 16). Auch Ezechiels Tempel hat diesen Goldschmuck nicht; erst die Beschreibung der goldbedeckten Stiftshütte hat die Übertragung auf den Tempel veranlaßt.

Über das Dach erfahren wir nichts; um den Raum von 20 Ellen Weite mit Zedernbalken überspannen zu können, wird man wohl mit Trägern von den Seitenwänden her die Dachbalken gestützt haben.

Den ganzen Baukomplex umgab — wie in Samaria — eine große äußere Ringmauer<sup>1</sup>. Sie bestand aus drei Lagen Quadersteinen (über der Erde), über die eine Lage Zedernbalken gelegt war; sie war also nicht als Befestigungsmauer gedacht (I Reg 7 12).

Salomos Burg konnte einen schönen Anfang zur Entwicklung einer hebräischen Baukunst bilden. Vielleicht dürfen wir für das Nordreich auch eine solche annehmen. In Jerusalem aber scheint Salomos Burg das erste und letzte Bauwerk in größerem Maß geblieben zu sein (vgl. S. 30f.). Die Trennung der Reiche hatte den Judäern die beste Kraft genommen, das kleine Ländchen hatte über wenig Mittel zu verfügen. Hatte doch sogar der „reiche“ Salomo die Kosten seiner Burg durch Abtretung von 20 israelitischen Städten in Galiläa bezahlen müssen (I Reg 9 10f.). Der Bedeutung des Tempels mußte es sehr zustatten kommen, daß ihn kein anderer Prachtbau in den Schatten stellen konnte; eine eigentliche Baukunst konnte sich aber unter diesen Umständen nicht entwickeln. So ist es auch nach dem Exil geblieben; der zweite Tempel stand an Pracht hinter dem ersten sehr zurück, und auch er wurde mit Hilfe phönizischer Baumeister errichtet (Ezr 3 7). Erst mit dem Eindringen des Hellenismus erwachte die Baulust. Aber es war ganz der griechisch-römische Stil, der jetzt, namentlich bei den Bauten der Herodier, herrschte.

1) *châšêr* bezeichnet zugleich den Hof und die ihn umgebende Hofmauer.



Nach alledem wird man sagen dürfen: eine Baukunst als eigentliche schöne Kunst hat es bei den Hebräern nicht gegeben; ihre Baukunst ist immer in den Grenzen einer bloß mechanischen Kunst geblieben. Wo sie dieselben überschreitet, da sind es fremde, nicht-hebräische Kräfte, mit denen sie arbeitet.

#### § 44. Die bildende Kunst.

B. Stade, Die Kesselwagen des salomonischen Tempels: ZAW 21, 1901, 145 ff. — R. Kittel, Die Kesselwagen des salomonischen Tempels: Studien zur Hebr. Archäologie, Leipzig 1908, 189 ff. — G. Richter, Die Kesselwagen des salomonischen Tempels: ZDPV 41, 1918, 1 ff. — H. Greßmann, Die Lade Jahves und das Allerheiligste des salomonischen Tempels, Berlin 1920. — Zu *Tonbildnerei* und *Glyptik* vgl. die S. 2 erwähnten Ausgrabungsberichte.

1. Wenigstens ein Zweig der Plastik hat sich im Zusammenhang mit den salomonischen Bauten zu einer gewissen Blüte entfaltet: der Bronzeguß. Ein tyrischer Künstler Namens Churam-Abi, der Sohn eines Tyrers und einer Danitin (II Chr 2 12 f.), goß die Tempelgeräte in der Jordanebene, zwischen Sukkot und Šaretan (I Reg 7 46).

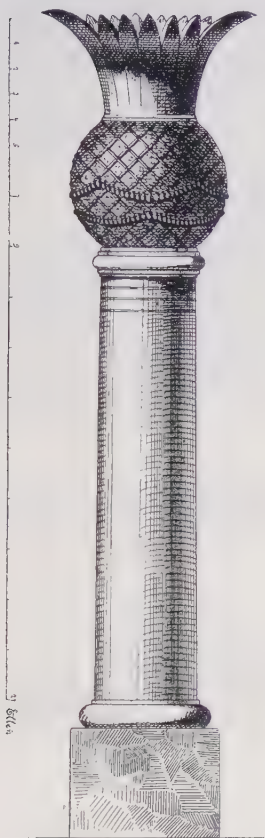


Abb. 222. Eherne Säule des Salomonischen Tempels.

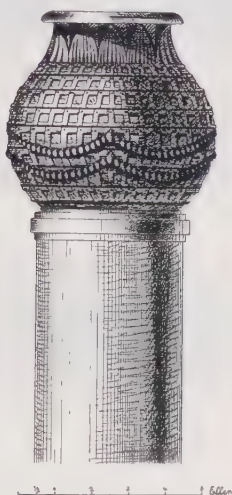


Abb. 223. Kapitäl der ehernen Säulen des Tempels. Andere Möglichkeit.

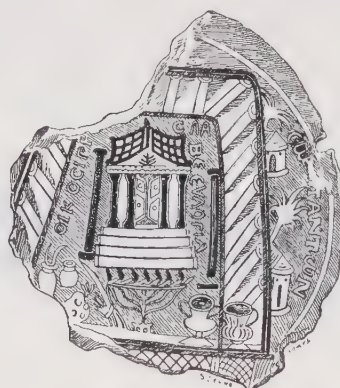


Abb. 224. Glasschale mit Abbildung des Tempels.

Unter seinen Leistungen werden zuerst genannt die beiden Säulen *jākīn* und *bo'az*<sup>1</sup>. Die Höhe des Säulenschafts wird auf 18 Ellen, mit dem Kapitäl auf 23 Ellen angegeben (ca. 12,5 m); ein Faden von 12 Ellen umspannte sie, das ergibt einen Durchmesser von  $3\frac{9}{11}$  Ellen (ca. 1,9 m). Sie waren inwendig hohl, der Guß 4 Finger dick. Die Kapitäle sind 5 Ellen hoch. Sie wurden besonders gegossen, ebenso ihre Verzierung, ehernes Netzwerk aus je 2 Reihen von 100 Granatäpfeln. Die Kapitäle waren oben lilienförmig (Abb. 223), oder hatten nach anderer möglicher Deutung noch einen lilienförmigen Aufsatz (Abb. 222). Sie standen nach Ezechiel (40 49) neben den Pfeilern der Vorhalle; jedenfalls waren sie nicht in architektonischer Beziehung zu dem Bau (als Träger der Oberschwelle), sondern sind völlig freistehend und selbständig zu denken. Das ergibt

<sup>1</sup>) I Reg 7 15-22. Zur Ergänzung des sehr verdorbenen Textes leisten Jer 52 17-28 und II Reg 25 12-17 gute Dienste.

auch ihre Bedeutung (s. § 62). Ebenso zeigt die interessante Darstellung des jüdischen Tempels auf einer Glasschale des 3. oder 4. christlichen Jahrhunderts (Abb. 224) zwei freistehende Säulen neben dem Eingang.

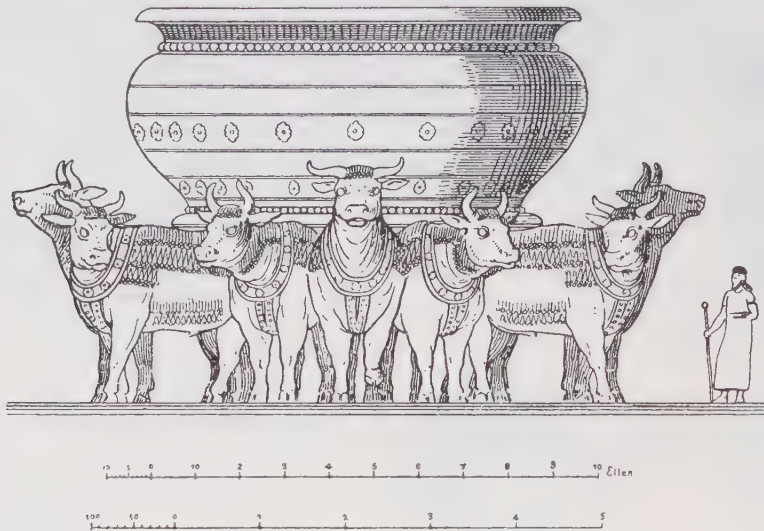


Abb. 225. Das ehernen Meer des Salomonischen Tempels, nach B. Stade.

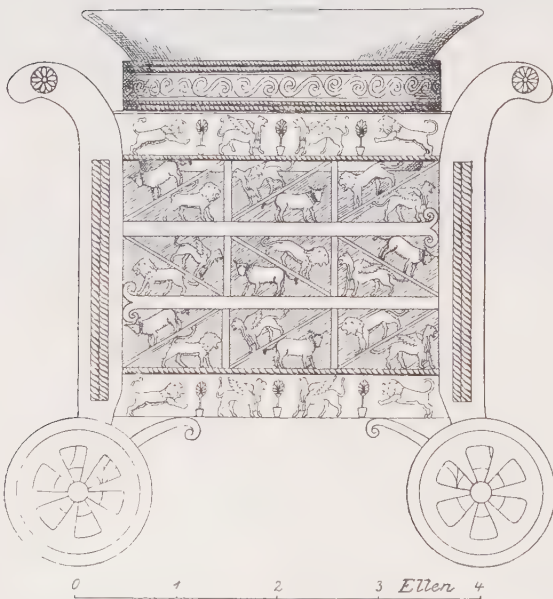


Abb. 226. Kesselwagen des Salomonischen Tempels, Rekonstruktion von R. Kittel.

Als eine noch größere Leistung darf der Guß des *ehernen Meers* (Abb. 225) betrachtet werden. Das Wasserbecken hatte eine Höhe von 5 Ellen (ca. 2,5 m); eine Schnur von 30 Ellen umspannte es, was einen Durchmesser von ca. 9,55 Ellen (II Chr 4 2: 10 Ellen) ergibt. Es war eine Handbreit dick, sein Rand war wie ein Becherrand, lilienartig nach außen umgebogen. Unterhalb des Randes war es von zwei Reihen Coloquinten umgeben, die beim Gusse gleich mitgegossen waren. Also haben wir dieselben reliefartig, nicht wie den Schmuck der Säulenkapitäl freihändig zu denken. Es faßte 2000 bat, d. h. 72 800 l<sup>1</sup>. Das Becken ruhte auf bronzenen Rindern, die in 4 Gruppen standen, je drei nach einer Himmelsrichtung blickend. Über alles sonst Wissenswerte schweigt der Erzähler. Seine Bedeutung s. § 62.

Die 10 fahrbaren Wasserbecken (Abb. 226) bestehen zunächst in einem

1) Die Zahl ist falsch, eine Halbkugel in der angegebenen Größe faßt 32 707 l, ein Zylinder 49 062 l, das Becken dürfte demnach zwischen 36 000 und 40 000 l gefaßt haben, also etwa halb soviel als im Baubericht angegeben ist.

3 Ellen hohen, 4 Ellen langen und ebenso breiten Gestell auf  $1\frac{1}{2}$  Ellen hohen bronzenen Rädern. Sowohl die Rahmen (*sche'labbîm*), die das Ganze zusammenhielten, als die zwischen den Rahmen befindlichen Leisten (*misgerôt*), die Ahas ohne das Ganze zu zerstören heraus-schneiden konnte, waren mit Keruben, Löwen, Stieren, Palmen und Girlanden verziert. Auf diesem Gestell und mit ihm durch Stützen in den vier Ecken verbunden, ist ein zylinderförmiger Aufsatz  $\frac{1}{2}$  Elle (oder 1 Elle, s. u.) hoch, auf welchem dann das Becken aufsitzt. Letzteres mit einem Durchmesser von 4 Ellen (ca. 2 m), faßt 40 Bat = 1457,6 l. Da eine 2 Ellen tiefe Halbkugel ca. 2000 l fassen würde, ist das Becken wesentlich flacher gedacht<sup>2</sup>. (Über die Bedeutung des Beckens s. § 62). In den Grundzügen die gleiche Konstruktion zeigen zwei in Kypren gefundene Geräte derselben Art aus Gräbern der letzten Zeit der mykenischen Kultur: ein bronzenener Kesselwagen aus Larnaka, 39 cm hoch und 23 cm breit (Abb. 227) und ein ebensolcher aus Enkomi (Salamis), auf Cypern auf Cypern (Abb. 228).



Abb. 227. Bronzener Kesselwagen aus Larnaka.

Was die Herstellung von Vasen und Schalen aus Bronze, Silber und Gold betrifft, so ist diese Industrie, wie kaum eine andere, das Monopol der Phönizier gewesen. Wahrscheinlich haben die hebräischen Metallarbeiter von Churam-Abi immerhin so viel gelernt, daß sie einfachere Stücke selbst herstellen konnten (vgl. auch II Reg 16 10 ff.). Feinere Arbeit werden sie schwerlich geliefert haben. Die in Megiddo gefundene Schale, die von einer Flötenbläserin getragen wird (Abb. 364), dürfte ausländische Ware sein. Auf alle Fälle kann es sich bloß um Nachahmung des phönizischen Stils gehandelt haben. Die Phönizier versorgten damals die halbe Welt mit diesen Geräten. Unter dem Tribut, den sie den Ägyptern zahlen, spielen Gold- und Silberschalen eine große Rolle. Über ihre Detailornamentik s. S. 227 ff.

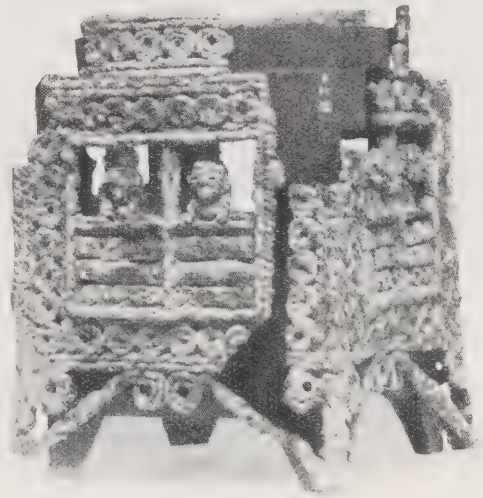


Abb. 228. Bronzener Kesselwagen aus Enkomi.

Dasselbe gilt auch von den Schmuck-sachen: einen guten Teil der Gegenstände mag zu allen Zeiten der phönizische Handel geliefert haben. Die Ausführung bei den Israeliten wird meist etwas einfacher und weniger fein gewesen sein. Für die Formen vgl. Abb. 98—106

Zumeist einheimische Arbeit dürften dagegen die kleinen Götterbilder sein, die man bei den Ausgrabungen gefunden hat, soweit es Darstellungen einheimischer Götter sind. Ba'al-Jahwe repräsentiert ein kleines 7 cm langes Stierbild aus dem Ostjordanland (Abb. 229), von Astarte haben wir Bronzefiguren aus Ta'annak und Gezer (Abb. 230 und 231). Die Ausführung ist für einheimischen Ursprung roh genug.

<sup>2</sup>) Vgl. I. Benzing, Kommentar z. St.



2. Neben dem Bronzeguß wurde das Überziehen mit Metallblech, das im ganzen vorderen Orient eine wichtige Rolle spielte, auch in Israel geübt. Gottesbilder aus einem Kern von Ton, Holz oder unedlem Metall mit einem Überzug aus Gold- oder Silberblech waren nicht selten. Sie heißen hiernach *šippui* oder *ʿapuddâ* (die „Überzogenen“, Jes 30 22; vgl. die griechischen *περίχρυσα* und *περίάργυρα*). Die berühmten Stierbilder von Dan und Bethel waren vielleicht ebenfalls mit Goldblech überzogen (I Reg 12 28 u. a.). Auch sonst ist diese Technik bezeugt: Hiskia überzog die Türen am Tempel mit Goldblech (Kupfer? II Reg 18 16), der Altar der Stiftshütte wird mit Kupferblech überzogen (Num 17 3f.); über den Goldüberzug bei Stiftshütte und Tempel s. o. S. 216. Besonders bei den Hetitern war die Metallblechtechnik frühe im Gebrauch, da sie als Ausgangspunkt für ihre Steinskulptur erkennbar ist.

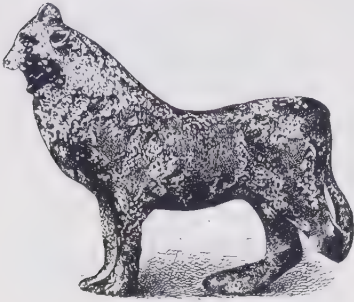


Abb. 229. Bronzener Stier aus dem Ostjordanland.

3. Von Skulptur in Stein wird uns im A. T. nichts berichtet. Nirgends wird irgendwelche Steinornamentik an den Palästen, nirgends eine Statue erwähnt. Auch die Steinsarkophage, die z. B. in Phönizien und Ägypten Anlaß zu reicher Kunstentfaltung gegeben, sind den Hebräern von Haus aus unbekannt. Die kultische Steinsäule, die *maššêbâ*, hat



Abb. 230. Bronzene Astarte aus Ta'annak.

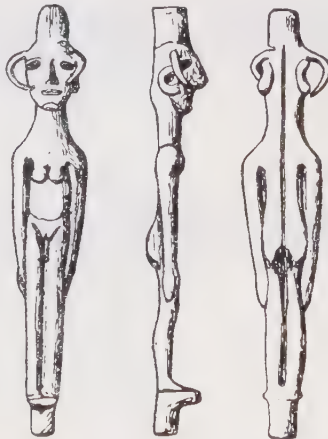


Abb. 231. Zweigehörnte Astarte aus Gezer.



Abb. 232. Kanaanitisches Steinidol aus Jericho.

immer ihre einfache Form der Steinsäule beibehalten, und der Übergang von da zur Herme und zum Gottesbild hat sich bei den Israeliten nicht wie bei den anderen Völkern vollzogen. Nur ein kanaanitische Idol aus Jericho zeigt uns die Anfänge davon (Abb. 232). Die flache Kalksteinplatte ist nach den Seitenflächen zu abgerundet und zeigt oben eine Einziehung, die den Hals bildet. Die Augen sind durch zwei tiefe Löcher, die Nase durch zwei senkrechte eingeritzte Linien, und der linke Arm durch eine senkrechte und zwei Querlinien angedeutet. — Ein eigentliches Steinbild aus alter, vorhellenischer Zeit haben die Ausgrabungen nicht zutage gefördert.

4. Von Holzbildnerei ist uns nur ein Werk bekannt, und das nur in mangel-

hafter Beschreibung. Im Allerheiligsten des salomonischen Tempels stehen neben der Lade zwei große Keruben, geschnitzt aus dem Holz des wilden Ölbaums, 10 Ellen hoch. Sie breiten ihre Flügel, die je 5 Ellen lang sind, aus und stehen so, daß die inneren Flügel sich berühren, die äußeren bis an die Wand reichen (I Reg 6 23-27). Über die Gestalt der Kerube s. S. 229. Auch Götterbilder schnitzte man aus Holz (Jes 44 13-17). Ferner liebte man es, das Holzgetäfel eines Raumes, Türpfosten usw. mit Schnitzwerk zu verzieren. In Ezechiels Zeit war der Tempel damit reichlich versehen. Ebenso boten die

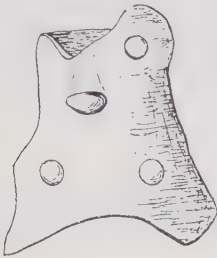


Abb. 233. Tongefäß,  
einen Frauenkörper andeutend, aus Tell eš-Šâfije.



Abb. 234.  
Astarte aus Tell el-Ḥasi.



Abb. 235. Tönernes  
Götterbild aus Megiddo.

Zimmermöbel, Diwane, Tische, Stühle usw. Gelegenheit zu Verzierungen (vgl. die Beschreibung des salomonischen Thrones I Reg 10 18-20; vgl. auch S. 106).



Abb. 236. Kopf  
eines Dämons aus Jericho.



Abb. 237. Jugendlicher  
männlicher Kopf aus Jericho.

5. Erhalten sind uns außer den wenigen Gottesbildern aus Bronze (s. o. S. 219) nur Werke der Tonbildnerei. Daß nicht der Künstler, sondern der Handwerker die meisten gearbeitet, sieht man auf den ersten Blick. Die menschlichen Figuren haben alle etwas sehr unbeholfenes. Das zeigt sich bei den Astartebildern in der übermäßigen Betonung der für den weiblichen Körper charakteristischen Formen, durch die der Künstler klarmachen will, daß er ein Weib darstellt. Vergleiche dazu die Tongefäße aus Tell eš-Šâfije, welche nur durch diese Andeutungen an den Frauenkörper erinnern

wollen (Abb. 233), s. u. die Tiergefäße. Freilich hat diese Betonung auch einen sachlichen Grund: sie zeigt, daß Astarte als Göttin des Geschlechtslebens und der Fruchtbarkeit gedacht ist.

Der Zahl nach überwiegen die Plaketten, d. h. Tontäfelchen meist von 15—20 cm



Abb. 238. Kamel mit Reiter aus Ta'annak.

Höhe. Auf der Vorderseite ist mit einer Form das Bild der Göttin eingedrückt (vgl. Abb. 21—23, 25 u. 26). Bei vielen Darstellungen erkennen wir deutlich fremdländischen Einfluß, d. h. richtiger: wir sehen, daß sie lokale Nachahmungen eines fremden Typus sind, die ihn allerdings nur mangelhaft wiedergeben (vgl. S. 56 ff u. Abb. 19—26).

Von vollständig freien Figuren sind nur wenige erhalten: die Abb. 230 wiedergegebene Astarte aus Ta'annak, welcher eine solche aus Gezer (Abb. 231) und eine aus Tell el-Hasi (Abb. 234), sehr nahe kommen, ein kleines Gottesbild aus Megiddo (Abb. 235) und ein (frei mo-

dellierter, nicht aus einer Form hergestellter) Kopf eines assyrischen Dämons aus Jericho (Abb. 236), der genau den bekannten Typen aus Ninive entspricht. Daß später unter



Abb. 239. Fuchskopfskrughenkel aus Ta'annak.



Abb. 240. Löwenkopf als Handgriff aus Ta'annak.

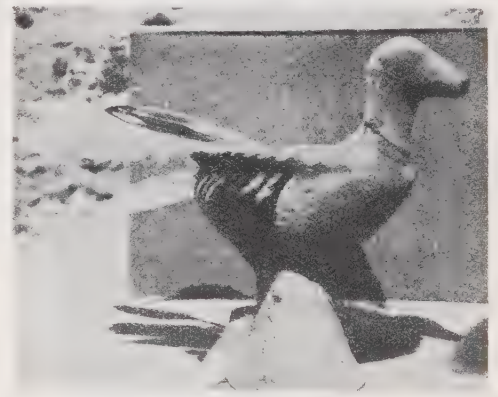


Abb. 241. Lampe in Form einer Ente, aus Gezer.

griechischem Einfluß besseres geleistet wurde, zeigt ein tönener jugendlicher Männerkopf aus Jericho aus dem 6. oder 5. Jahrhundert (Abb. 237), welcher der Stilstufe des archaisch-griechischen Kopfes entspricht.

Besser als diese Menschengestalten sind die Abbildungen von Tieren, so das Kamel mit Reiter aus Megiddo (Abb. 238), das vielleicht eine Lampe war, die Tiere als Krughenkel (Abb. 239 und 240), als Lampen (Abb. 241 und 242) und mit unbekanntem Zweck (Abb. 243). Die Ausführung ist bald roher, bald feiner, das hängt aber nicht mit dem höheren oder niedrigeren Alter zusammen, sondern mit der größeren oder



geringeren Geschicklichkeit des Meisters. Dagegen zeigen die schönsten Tonfiguren, die wir haben, die Köpfe an dem Räucheraltar von Ta'annak, den Einfluß ihrer Zeit ( $\pm 700$  v. Chr.). Die fein ausgeführten bartlosen Menschenköpfe (Frauenköpfe?) der Tierfiguren (Kerube) mit ihren großen und auffallend scharfen Nasen, ebenso wie das zur Volute gewordene Widderhorn und der schematisierte Lebensbaum mit seinen Spiralblättern entfernen sich stark von den alten babylonischen Formen (Abb. 244 und 245).

6. Bei den Israeliten gehört die Glyptik nach allem, was uns bis heute davon bekannt ist, mehr zu der zeichnenden Kunst, als zur Plastik; die Siegel von sicher israelitischem Ursprung (über das Löwensiegel s. u.) gehen meist kaum über die Umrißzeichnung der als Ornamente dienenden Figuren hinaus.

Abgesehen von den in einem Ring gefaßten, meist ovalen Steinen von teilweise beträchtlicher Größe (s. S. 90) begegnen uns hauptsächlich drei Formen von Siegeln: Skarabäen (und Skarabäoide, Abb. 246 und 247), Zylinder (Abb. 90) und kegelförmige Siegel<sup>1</sup> (Abb. 248). Von einer vierten Form, viereckiger Stein, ist nur ein einziges Exemplar bis jetzt bekannt (Abb. 249); vgl. auch den fast quadratischen Krugstempel aus Jericho (Abb. 344). Daß Ägypten die Heimat des Skarabäus, Babylonien die des Zylinders ist, wurde schon oben (S. 90) erwähnt. Das schließt nicht aus, daß in zahlreichen Fällen, namentlich bei den Skarabäen, die Graveurarbeit phönizisch ist. Ein solches Skarabäoid aus Ta'annak (Abb. 250) zeigt, wie der hebräische Besitzer nachträglich seinen Namen eingravieren ließ und die Graveurarbeit in Kanaan gemacht worden ist (vgl. Abb. 199 u. S. 90).

<sup>1</sup>) Über den syro-kappadokischen Ursprung dieser Form vergl. H. Frankfort, *Egypt. and Syria* . . . : *The Journal of Egypt. Archaeol.* 12, 1926, 88 ff.



Abb. 242. Bruchstück einer Lampe (?) mit Vogel und Granatapfel, aus Gezer.

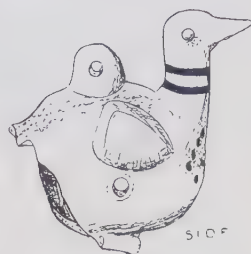


Abb. 243. Tönerner Vogel aus Gezer.

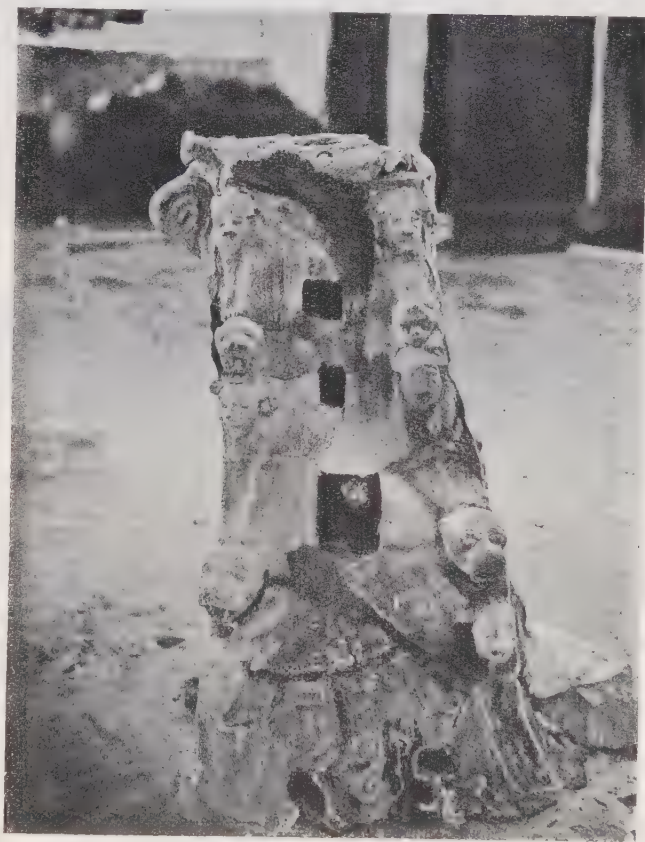


Abb. 244. Räucheraltar aus Ta'annak, Vorderansicht.

Weitaus die meisten dieser Siegel tragen keinen Namen, wenigstens nicht den Namen des Besitzers (die Skarabäen enthalten manchmal einen Pharaonennamen). Das hindert ihren Gebrauch als Siegel natürlich nicht — auch die Siegel auf dem S. 176

abgebildeten Kaufkontrakt haben keinen Namen. Die Hauptsache waren die Embleme darauf. Siegel ohne solche, mit dem bloßen Namen des Besitzers, sind seltener. Vgl. das Siegel der 'Amdijâhu, Tochter des Schebanjâhu (Abb. 251), das Siegel des 'Obadjâhu 'ebed hammelek (Abb. 252), sowie den von zwei Besitzern nacheinander (Vater und Sohn) benützten, auf beiden Seiten gravierten Siegelstein Abb. 253 und 254. Charakteristisch ist bei diesen Siegeln mit Namen in hebräischer Schrift die Doppellinie, welche fast immer die beiden Schriftreihen oder Figur und Schrift trennt.

Was bei den Ausgrabungen gefunden wurde, ist meist ziemlich rohe Arbeit (vgl. z. B. Abb. 248 und 249), abgesehen natürlich von den aus dem Ausland stammenden



Abb. 245. Räucheraltar aus Ta'annak, rechte Seitenansicht.



Abb. 246.  
Skarabäus.



Abb. 247.  
Skarabäoid.

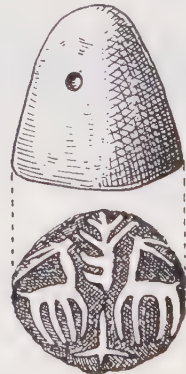


Abb. 248. Kegelförmiges Siegel  
aus Ta'annak.

Stücken. Auch von den anderen hier wiedergegebenen Siegeln mit hebräischer Schrift, die wir am ehesten als Erzeugnisse des Landes betrachten dürfen, verrät keines besondere künstlerische Auffassung oder auch nur hervorragende Handfertigkeit (vgl. Abb. 251—254. 259—274). Wir dürfen ruhig annehmen, daß das hier an den Tag gelegte Maß von Fertigkeit durch die Phönizier und Kanaaniter zu den Israeliten gekommen ist und daß man verstand, solche Siegel selber zu gravieren. Aber die bessere Ware, die allerdings seltener war, wird immer vom Ausland gekommen sein



Hierher dürfte insbesondere das schönste aller erhaltenen hebräischen Siegel zu rechnen sein, das bei den Ausgrabungen in Megiddo gefunden wurde, das Siegel des 'Schema', des Ministers Jerobeams II. (Abb. 255). Man braucht nur die Darstellung des Löwen auf einem babylonischen Siegelzylinder (Abb. 256) oder den Löwen von der Triumphstraße des Marduk in Babylon (Abb. 257) daneben zu halten, um sofort zu sehen, daß hier ganz dieselbe babylonische Darstellungsweise vorliegt: die Art wie der Löwe den Rachen aufsperrt und den Schwanz krümmt, die Zeichnung der Füße,



Abb. 249. Viereckiges Siegel aus Ta'annak.

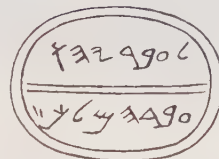


Abb. 250. Ägyptisierendes phönizisches Skarabäoid aus Ta'annak.



Abb. 251. Siegel der 'Amdijāhu bat Schebanjāhu.

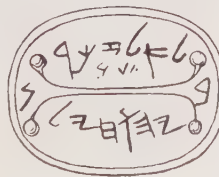
die Wiedergabe der Mähne am Nacken und der Haare am Bauch ist bei diesen und einer Reihe anderer Bilder stets dieselbe, so daß man durchaus berechtigt ist, von einer stehenden, konventionell gewordenen Darstellungsweise zu reden (vgl. dagegen den ägyptischen Löwen aus Ta'annak Abb. 258). Diese konnte, ja wird wohl auch in Palästina und Phönizien angenommen worden sein. Aber die Ausführung des Siegels steht so hoch über der der andern bekannten Siegel, ist unter den hebräischen Siegeln eine so ganz einzigartig feine, während sie genau dem Abb. 256 wiedergegebenen babylonischen Siegel entspricht, daß man den Siegelstecher in Babylonien suchen muß, außer man wollte an einen babylonischen Meister denken, der am israelitischen Hof seine Kunst geübt, was an sich wohl möglich wäre. Beachtenswert ist, daß neben dem Löwen der ägyptische „Lebensschlüssel“ zweimal



לעבדיה  
עבד המלך

(Siegel) des 'Obadjāhu, Diener des Königs.

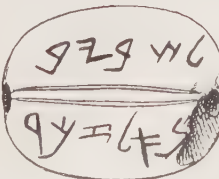
Abb. 252. Siegel des 'Obadjāhu 'ebed hammelek.



לעבדיה  
עבד המלך

(Siegel) des Elzakar, Sohnes des Jahuchajil.

Abb. 253.



לעבדיה  
עבד המלך

(Siegel) des Schebi, Sohnes des Elzakar

Abb. 253/254. Doppelsiegel des Elzakar ben Jahuchajil und des Schebi ben Elzakar.



mit Farbe vorgezeichnet ist (auf der Abbildung nicht erkenntlich), aber vom Graveur nicht ausgeführt wurde.

7. Will man den Charakter der bildenden Kunst beurteilen, so muß man sich zunächst hüten, über die Technik ein definitives Urteil abzugeben; denn was bis jetzt in



Abb. 255. Siegel des Schema' (vergrößert) aus Megiddo.



Abb. 256. Gilgames im Kampf mit dem Löwen, assyrischer Siegelzylinder.

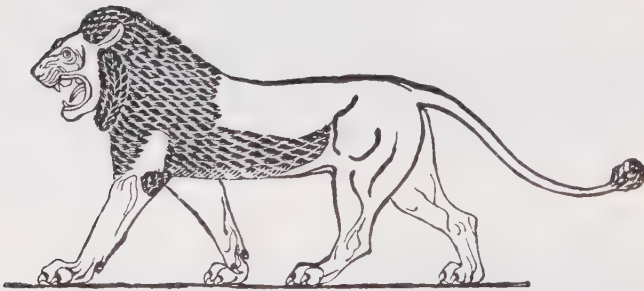


Abb. 257. Löwe aus der Prozessionsstraße in Babylon.



Abb. 258. Löwe auf einem ägyptischen Skarabäus aus Ta'annak.



Abb. 259. Siegel des Schebanjau'ebed Uzijau.



Abb. 260. Siegel aus 'Ammân.



den Provinzialstädtchen Megiddo, Ta'annak, Gezer usw. ausgegraben wurde, scheint in der Hauptsache billige Dutzendware zu sein und schließt bessere Arbeit nicht aus. Dagegen gestattet die Auswahl der künstlerisch bearbeiteten Stoffe und der Stil der Bearbeitung schon jetzt bestimmte Schlüsse.

Charakteristisch ist das Fehlen von Darstellungen von Mensch und Tier in selbständiger Bedeutung: keine Königsstatuen, keine Szenen aus dem täglichen Leben, keine Kriegsbilder, keine Jagddarstellungen. Abgesehen von den Götterbildern (Astarte, Ba'al) finden wir Tier und Mensch in der Kunst nur als Ornament verwendet. Letzterer ist auch da selten: eine ägyptische Figur auf dem Siegel Abb. 259 aus Juda, eine babylonisch gezeichnete auf einem Siegel aus 'Ammân im Ostjordanland (Abb. 260), eine Darstellung von Kriegerern auf einer Tonscherbe aus Ta'annak (s. Abb. 325, vielleicht Import) und dann vor allem die Menschenköpfe auf den Kerubfiguren (vgl. S. 229 ff.) Die Schale Abb. 364 dürfte ausländische Ware sein.

Was die als Ornamente verwendeten Motive betrifft, so fehlt es leider noch vollständig an einer Geschichte der Ornamentik des vorderen Orients<sup>1</sup>. Bei den allermeisten Motiven wissen wir noch gar nicht, wo ihre Heimat zu suchen ist. Wie weit sich viele verbreitet haben, und wie sehr sie Gemeingut der Völker dieses Kulturkreises geworden sind, sehen wir an dem Beispiel der aus Ägypten stammenden geflügelten Sonnenscheibe (S. 229.), des Lebensbaumes (S. 229) usw. Der Abb. 326 wiedergegebene Krug aus Susa aus der Zeit Naramsins (um 2600 v. Chr.) erinnert mit seiner Dekoration schon auf den ersten Blick an die Scherbenbemalungen von Gezer; man vergleiche z. B. sein Fischmuster mit Abb. 321, oder die Wellenlinien zwischen Streifen mit Abb. 297. An den senkrechten Wellen-



Abb. 261. Siegel mit geometrischen Ornamenten aus Gezer.



Abb. 262.

linien dieses Kruges erkennt man noch, daß diese Wellenlinien ursprünglich eine Schlange darstellen sollten. Daß diese Ähnlichkeiten nicht bloß zufällige sind, sondern ein Zusammenhang zwischen der altelamitischen Dekorationskunst und der des vorderen Orients besteht, hat H. Vincent<sup>1</sup> an einzelnen besonders bezeichnenden Motiven (Steinböcke und Lebensbaum, Vogel und Fisch) nachgewiesen; vgl. auch S. 238.

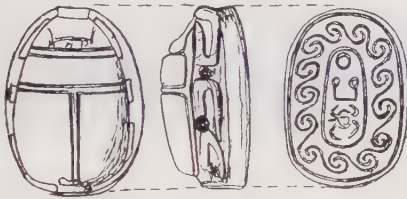


Abb. 263. Skarabäus mit geometrischen Ornamenten aus Gezer.



Abb. 264. Siegelzylinder mit geometrischen Ornamenten aus Gezer.

Die Ornamentmotive, soweit sie nicht linear sind, haben fast alle ihre religiöse Symbolik, die aus der Weltanschauung des vorderen Orients stammt; auch die Formen, die wir bei den Israeliten finden, sind meist babylonisch. Nur der Lebensschlüssel (Abb. 99 und 273) ist ägyptisch. Die in Gezer häufigen geometrischen Ornamente auf Siegeln (Abb. 261 und 262), Schlangenlinien, Spiralen, Kreise usw. mögen gerade dorthin aus Ägypten gekommen sein, vgl. den ägyptischen Skarabäus Abb. 263 aus Gezer. Aber sonst finden sie sich auch auf einem babylonischen Zylinder aus Gezer (Abb. 264), und Syrien hat schon frühe auch auf Vasen solche Ornamente ausgebil-

<sup>1</sup>) Einige wertvolle Einzelstudien zu einer solchen gibt H. Vincent: Syria 5, 1924, 81 ff; 180 ff; 294 ff.

det (vgl. Abb. 309); vgl. hierzu überhaupt die geometrischen Verzierungen in der Keramik (S. 234 u. 237). Der Stier, das Symbol Jahwe-Marduks, spielt nicht nur als Gottesbild von Bethel und Dan, sondern auch im Tempel bei der Verzierung der



Abb. 265. Siegel des Schema'jahu ben 'Azarjahu.



Abb. 266. Siegel des Hananjahu ben 'Azarjahu.



Abb. 267. Siegel des Natanjahu ben 'Obadjahu.

Wände, der ehernen Becken, als Träger des Meers eine Rolle; er kehrt auch auf Siegeln wieder (Abb. 265). Der häufig zur Dekoration verwendete Granatapfel (vgl. Abb. 266) mit seinen vielen Kernen ist Symbol des Tammuz. Der Löwe, den wir auf Siegeln

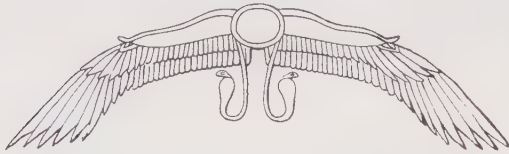


Abb. 268.  
Ägyptische geflügelte Sonnenscheibe.



Abb. 269. Hetitische  
geflügelte Sonnenscheibe aus Sakschegözü.

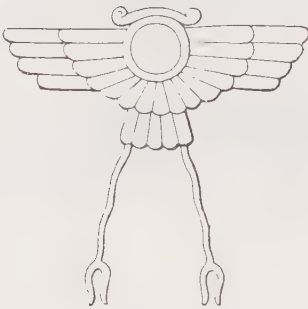


Abb. 270.  
Assyrische  
geflügelte Sonnenscheibe.

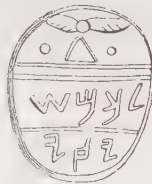


Abb. 271.  
Moabitisches Siegel mit  
geflügelter Sonnenscheibe.

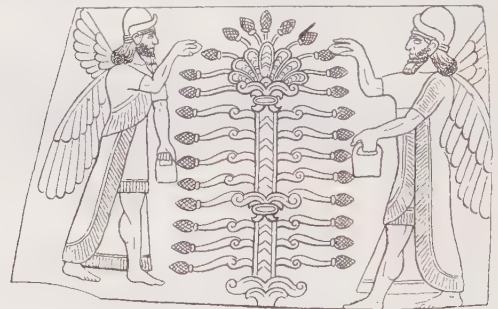


Abb. 272.  
Heiliger Baum (Palme)  
mit Genien.

(Abb. 255), als Schmuck der Tempelwände, der Tempelbecken usw., am Räucheraltar aus Ta'annak (Abb. 245), an Salomos Thron (I Reg 10 14f.) finden, das Tier Nergals, der Sommersonne, ist seit den Zeiten Gudeas eine Hauptfigur der babylonischen Kunst und Mythologie und hat auch in der israelitischen Symbolik seinen entsprechenden Platz (Ez 1 10); die babylonische Darstellungsweise wird für Israel durch das Siegel des Schema' (Abb. 255) bewiesen. Der Steinbock, das Tier des Nebo (Westpunkt) ist im Westland häufig zu erwarten; er findet sich auch auffallend zahlreich auf Siegeln in Gezer (z. B. Abb. 264), andere Steinbocksiegel vgl. Abb. 248 u. 267. Er steht oft zusammen mit der Figur des Lebensbaums (auf dem Räucheraltar von Ta'annak, auf dem Zylinder Abb. 264 und auf assyrisch-babylonischen Abbildungen), stets mit umgedrehtem Kopf.



Auffallenderweise finden wir die geflügelte Sonnenscheibe verhältnismäßig selten auf palästinensischem Werk. Das religiöse Symbol, das mit seinen zwei Uräusschlangen (Abb. 268) die furchtbare Kraft der Sonnenglut darstellt, ist ägyptischen Ursprungs, spielt aber in der Kunst des ganzen vorderen Orients eine große Rolle. Es

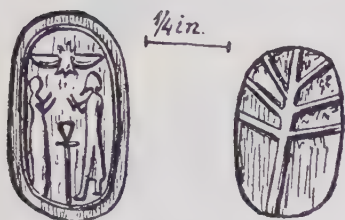


Abb. 273.  
Siegel eines Kontraktes  
aus Gezer.



Abb. 274.  
Siegel des Hananjahu ben  
'Akbor.



Abb. 275. Amulett  
in Form eines Palmblasses  
aus Ta'annak.

ist bei seiner Wanderung zu den verschiedenen Völkern mannigfach umgestaltet worden (namentlich die Uräusschlangen wurden außerhalb Ägyptens nicht verstanden), vgl. die hetitische Darstellung (Abb. 269), die assyrische (Abb. 270), die sehr kunstlose

Wiedergabe auf einem moabitischen Siegel (Abb. 271) und die auf dem Siegel des Schebanjau (Abb. 259). Vielleicht das beliebteste aller Motive war der Lebensbaum. Er wird schon auf babylonischen Bildern als Palme mit dem siebenfächerigen Palmblass dargestellt (Abb. 272). Die Palme (*tamar*) ist zugleich Symbol der Astarte. Den oben (S. 228) erwähnten Siegeln mit Lebensbaum sind noch die Kontraktsiegel aus Gezer (Abb. 273) und die Siegel Abb. 248 u. 264 hinzuzufügen. Die Palme ist als Verzierung der inneren Wände und der ehernen Becken

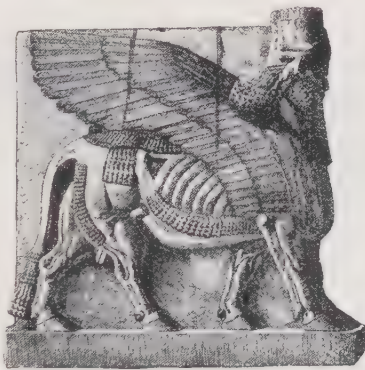


Abb. 276. Geflügelter  
Stier aus dem Palast Sargons.



Abb. 277.  
Geflügelte Genie.

im Tempel genannt, das stilisierte Palmblass findet sich auf Siegeln (Abb. 274) und als Amulett (Abb. 275); für das Vorkommen des Baums auf Münzen vgl. Abb. 196.

Die wichtigste symbolische Figur des Jahvismus, die auch in der Kunst entsprechende Verwendung fand, war der Kerub. Auch Vorstellung und Figur dieses Wesens ist von Babylon gekommen. Bald sind es geflügelte Tiergestalten mit Menschenköpfen (Abb. 276), bald geflügelte Menschengestalten mit Tierköpfen (Abb. 277). Auch die hetitische Kunst hat diese beiden Formen übernommen (s. Abb. 278 und 279). Ihre Funktionen sind hier nicht zu besprechen; wie man sie sich um 700 v. Chr. vorstellte, zeigen die Darstellungen auf dem Räucheraltar von Ta'annak (S. 223 f.); anders denkt sie sich Ezechiel (1 5 ff.).

Daß sich in Israel nie eine originale Kunst entwickelte, daran ist nicht allein die geographische Lage des Landes schuld. An sich konnten die von außen kommenden



Abb. 278. Löwensphinx aus Sendschirli.

Anregungen selbständig weiter verarbeitet werden; Ansätze dazu zeigt die Keramik (s. S. 236ff.). Die politische Entwicklung kam dazu, die es nie zu einem dauernden größeren Staatengebilde in Kanaan kommen ließ; die Kunst verlangt mächtige Herren und reiche Fürsten. Und schließlich zeigte sich der Jahvismus kunstfeindlich. Weil er im bewußten Gegensatz zu dem überall herrschenden babylonischen System stand, mußte er auch auf dem Gebiet der Kunst, das nur ein Teil davon war, Opposition machen; er verbot die Darstellung von Gott, Mensch und Tier und drang damit, wenn auch langsam, durch

### § 45. Die Keramik.

Vgl. die S. 2 genannten Berichte über die Ausgrabungen in Palästina, insbes. Gezer II 128ff., Jericho 97ff (von C. Watzinger). Ferner: Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, Tome IV, Paris 1887. — H. Vincent, *Canaan* 297ff. — Ders., *Céramique de la Palestine* in: *Classification des céramiques antiques*, Paris 1923. — H. Frankfort, *Studies in early pottery of the near East. I Mesopotamia, Syria and Egypt and their earliest interrelations*, London 1924. — H. Vincent, *La peinture céramique Palestinienne: Syria* 5, 1924, 81ff.; 180ff.; 294ff. — Zur Frage der *Philisterkeramik*: H. Thiersch: *Archäol. Anzeiger* 1908, 378ff. — W. J. Phythian-Adams, *Report on the stratification of Ascalon*: P. E. F. Quart. Statem. 1923, 60ff. — W. J. Phythian-Adams, *Philistin origin in the light of Palestinian archaeology*: *Bulletin of the British School of Archaeology in Jerusalem* 3, 1923. — E. Saussey, *La céramique Philistine: Syria* 5, 1924, 169ff.



Abb. 279. Vogelköpfige Genien aus Karchemisch.

Über das Töpferhandwerk s. S. 153.

Die Funde bei den Ausgrabungen ermöglichen uns, wenigstens in großen Umrissen die Entwicklung der Keramik in Palästina zu erkennen<sup>1</sup>. Für den Süden und Norden des Landes ist, was die Form, die Ornamentik usw. der Tongefäße anlangt, ziemliche Einheitlichkeit

1) Dank den Ausgrabungen besonders in Gezer und Jericho besitzen wir ein reiches Material an Tonscherben und ganzen Tongefäßen, das in den Ausgrabungsberichten veröffentlicht ist. Vielleicht noch reichhaltiger, wenigstens an Zahl, ist, was noch unkatalogisiert und unveröffentlicht in den verschiedenen Museen und Sammlungen in Jerusalem liegt. Eine umfassende Bearbeitung des Gesamt-



nachgewiesen. Dagegen hat sich deutlich ergeben, daß was die Zeit anlangt, die Entwicklung im Süden Palästinas (Gezer) eine viel raschere war als im Norden und in Jericho. Das erklärt sich sehr einfach daraus, daß der Süden des Landes fremden

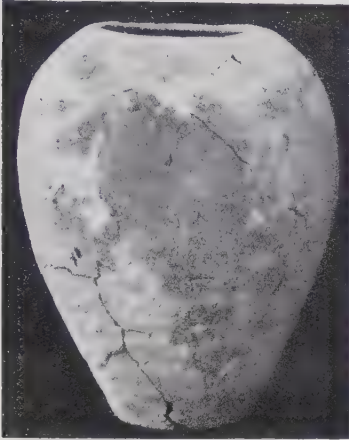


Abb. 280. Großer (57 cm) henkelloser Krug ohne Hals aus Jericho.

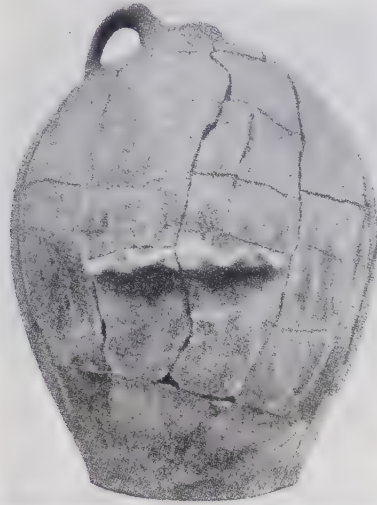


Abb. 281. Großer (49 cm) Krug mit Henkel und Handgriffen aus Jericho.

Einflüssen aus Ägypten aus dem ägäischen Kulturkreis und aus dem Philisterland viel mehr zugänglich war. Die für den einen Ort nachgewiesene absolute Datierung darf also nicht ohne weiteres auf den andern übertragen werden. Eben deswegen empfiehlt sich auch nur eine Gliederung in große Zeitabschnitte<sup>1</sup>.

1. Die vorisraelitische<sup>1</sup> Zeit: Neolithisch, Bronze I und II (bis ca. 1600 v. Chr.). Die Formen sind schon in der alten Zeit recht mannigfaltig. Als Beispiele seien hier herausgegriffen: große henkellose Krüge ohne Hals (Abb. 280), große Amphoren mit kurzem Hals und Handgriffen (Abb. 281); kleine Krüge mit Ösen (Abb. 282) oder Henkeln (Abb. 283 und 284); tiefe Näpfe (Abb. 285). Allen



Abb. 282. Kleiner Krug mit zwei Schnurösen aus Jericho.



Abb. 283 u. 284. Kleine Krüge mit Henkeln aus Megiddo.



materials ist noch nicht unternommen worden. Auch bringt bei der regen Ausgrabungstätigkeit in Palästina jeder Tag wertvolle Vermehrung. Doch hat schon Fl. Petrie (Tell el Hesi 40ff.) die Entwicklung in Form und Art der Tonscherbe in großen Zügen richtig feststellen können. Und H. Vincent hat in seiner oben erwähnten Arbeit in grundlegender Weise eine kurze zeitliche Klassifikation der palästinensischen Keramik gegeben. Leider ist sie mir erst zu Gesicht gekommen, als das Manuskript schon in den Druck ging, konnte also nur in Einzelheiten benutzt werden.

1) Ebenso paßt die von Macalister für Gezer aufgestellte Gliederung nicht für Ta'anak oder



diesen Gefäßformen, die schon in früher Zeit einer gewissen Eleganz nicht entbehren, ist eigentümlich die breite Form des Bodens, der gewöhnlich flach, gelegentlich auch etwas abgerundet ist. Erst dem Ende dieser Periode dürften die kleinen sich nach unten stark verjüngenden und in einen spitzen Boden auslaufenden Krüge gehören, die in Jericho gefunden wurden (Abb. 286); auch Macalister hat in Gezer solche erst in der „ersten semi-



Abb. 285. Napf (11 cm) ohne Henkel aus Jericho.



Abb. 286. Kännchen mit spitzem Fuß aus Jericho.



Abb. 287. Schalenfragment mit zwei Schnürösen aus Jericho.

rischen Periode“ gefunden. Diese Krüge wurden in eine Höhlung im Boden gestellt, oder auf eine Art Untersatz aus Ton. Charakteristisch für diese Periode sind ferner die Schnürösen (Abb. 287) zum Aufhängen der Gefäße, die sich auch an Schalen finden, und die Hand-

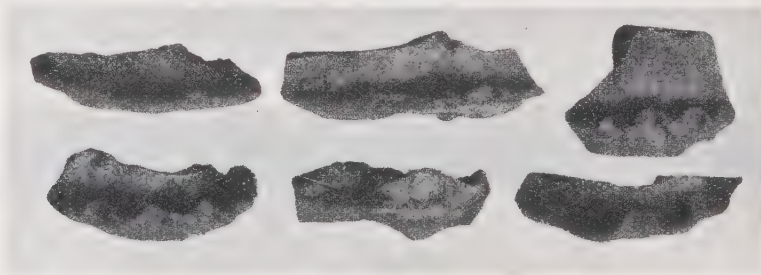


Abb. 288. Lappenartige Gefäßhandgriffe aus Jericho.

griffe, welche horizontal auf den Seiten des Gefäßes herausragen, lappenartig, mit Eindrücken für die Finger (Abb. 288, vgl. auch Abb. 261). Ihr ursprünglicher Zweck war bei den großen Gefäßen, eine Hilfe beim Tragen auf dem Kopf zu haben.

Jericho. Er unterscheidet (Gezer II 131) folgende Perioden: Vorsemitische (vor 2000 v. Chr.), erste semitische (2000—1800 v. Chr.), zweite semitische (1800—1400 v. Chr.), dritte semitische (1400—1000 v. Chr.), vierte semitische (1000—550 v. Chr.), hellenistische (550—100 v. Chr.). Vergleiche hierzu Watzinger, Jericho 107f. — Die archäologischen Schulen in Jerusalem haben, um eine bequeme Bezeichnung der einzelnen Zeitabschnitte zu schaffen, sich auf folgende Terminologie geeinigt: neolithisch = vor 2500 v. Chr.; Bronze I 2500—2000; Bronze II 2000—1600; Bronze III 1600—1200; Eisen I 1200—600. — Die Bezeichnungen „vorisraelitisch“, „frühisraelitisch“ usw. sind nur gewählt, um eine ungefähre Zeit anzugeben und sollen gar nichts über den Zusammenhang der Keramik mit den historischen Ereignissen aussagen.

Die Herstellung der Gefäße geschah in Jericho in dieser ganzen Periode ohne Benützung der Töpferscheibe, nur mit der Hand. In Gezer dagegen sind alle großen und die meisten kleinen Gefäße aus der zweiten Hälfte dieser Periode (= erste

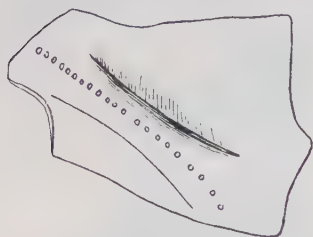


Abb. 289. Scherbe mit Punktverzierung aus Gezer.



Abb. 290.



Abb. 291.

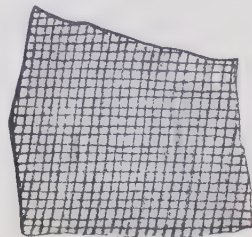


Abb. 292.

Gekämmte Scherben aus Ta'annak.

semitische Periode Macalisters) auf der von Hand gedrehten Töpferscheibe hergestellt. Man verstand (abgesehen von den ältesten Zeiten) die Tongefäße gut zu polieren. Ein heller Überzug wurde manchmal nach dem Brennen aufgetragen.

Charakteristisch wie die Formen sind auch die Verzierungen. Es finden sich vor allem: eingedrückte Punkte (Abb. 289), mit einem Kamm (einem gezähnten Feuerstein oder Holz) eingeritzte Linien (Abb. 290, 291 und 292), ungeordnete Kerben (Abb. 293), Grätenmuster



Abb. 293. Scherbe mit ungeordneten Kerben aus Ta'annak.

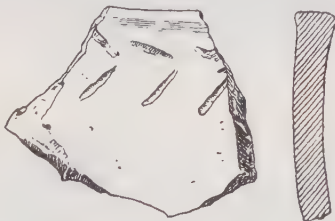


Abb. 294. Scherbe mit Grätenmuster aus Jericho.



Abb. 295. Amphora mit plastisch aufgesetzten Bändern aus Jericho.

(Abb. 294). Nicht selten sind plastisch aufgesetzte Ringe mit Fingereindrücken um den Körper der Gefäße (Abb. 295), das Strickmotiv kehrt dabei oft wieder (Abb. 296). Der spätesten Zeit dieser Periode gehören die gekämmten Wellenlinien an (Abb. 297). Bis jetzt ohne Analogie in Palästina ist die in Jericho gefundene Verzierung durch einen Tierfries in Relief, der durch rotierende Stempel hergestellt wurde (Abb. 298 und 299). Die Art, wie die Tiere dargestellt sind, ist weder babylonisch noch ägyptisch (s. oben S. 226 und Abb. 255 bis 258); der Löwenkopf und die plumpen Beine erinnern eher an die hettitischen Darstellungen (vgl. Abb. 278).

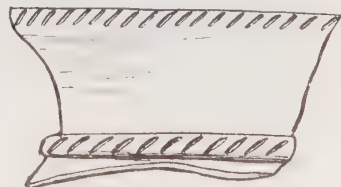


Abb. 296.  
Scherbe mit aufgesetztem Band und Strickmotiv aus Gezer.

Die aufgemalte Ornamentik ist sehr einfach: Streifen, die von oben nach unten oder schräg laufen, Parallellinien, sich kreuzende Linien, Zickzacklinien (Abb. 300), oder auch ein großes Liniennetz, das die ganze Vase umgibt (Abb. 301). Vor der Bemalung wurde oft das Gefäß, um einen gleichmäßigen Untergrund zu erzielen, in ein leicht

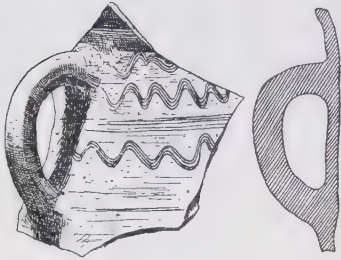


Abb. 297. Scherbe mit gekämmten Wellenlinien aus Jericho.

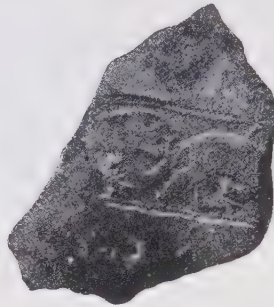


Abb. 298. Scherben mit Tierverzierung in Relief aus Jericho.



Abb. 299. Scherben mit Tierverzierung in Relief aus Jericho.

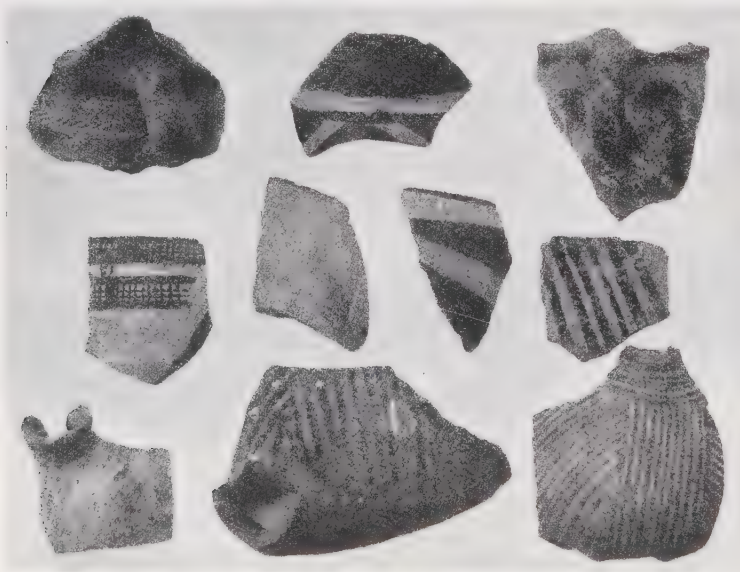


Abb. 300. Muster der gemalten Ornamentik aus Jericho.

rötlich färbendes Bad gesteckt. Schon Bronze I kennt die Engobe (d. h. den farbigen Überzug über das ganze Gefäß), die nach dem Brennen



Abb. 301. Amphoriskos mit Netzverzierung und zwei Schnurösen aus Jericho.

aufgetragen wird. Meist ist sie weiß, gelblich oder hellziegelrot. Die Malerei ist monochrom, schwarz oder braun. In Bronze II wird die Bemalung und die Anwendung von Engobe allgemeiner, und Polychromie (rote Farben neben dem braun oder schwarz) macht die Malerei reicher. Für die ganze Zeit ist bezeichnend, daß die Muster ganz regellos, ohne irgendwelche Symmetrie oder Raumeinteilung, aufgemalt sind.



Was die ganze im vorstehenden besprochene Periode als einheitlich gegenüber den späteren kennzeichnet, ist der Umstand, daß wir bis jetzt noch keine direkten fremdländischen Einflüsse nachweisen können.

2. Dies ändert sich in der folgenden früh-israelitischen Zeit (etwa 16.—9. Jahrh.). Da sind überall ausländische Einflüsse zu spüren, und überall findet sich importierte Tonware, besonders aus dem ägäischen Kulturkreis, die wohl meist über Cypern kam. Keines der importierten Stücke ist älter als die zweite spätminoische Periode (2. Hälfte des zweiten Jahrtausends).



Abb. 302. Bruchstück einer kretischen Vase aus Gezer.

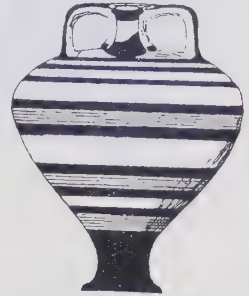


Abb. 303. Bügelkanne aus Gezer, importiert



Abb. 304. Vase aus Gezer, importiert.



Abb. 305. Zyprische Krüge aus Gezer.

Was diese Importware anlangt, so wird von Macalister als das älteste und eines der besten Stücke von Gezer die Abb. 302 wiedergegebene Scherbe bezeichnet. Als weitere Beispiele seien hier wiedergegeben eine Bügelkanne (Abb. 303) und ein Krug (Abb. 304) aus Gezer, beide sowohl in ihrer Form als in der Ornamentation in der palästinensischen Töpferei nachgeahmte Muster. Häufig sind ferner (namentlich in Südpalästina) die aus Zypern stammenden Kannen mit langem zylindrischem Hals, der meist beim Trocknen und Brennen etwas schief geworden ist (Abb. 305), ebenfalls eine in Syrien dann viel nachgemachte Form.

Ägyptischer Herkunft sind, nach Macalister, der schwarze Krug Abb. 306, und der überschlank kleine (20 cm hohe) Krug Abb. 307.

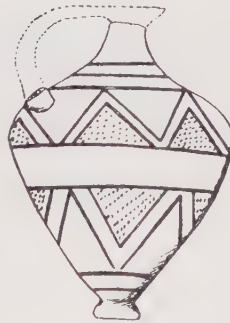


Abb. 306. Ägyptischer kleiner ( $4\frac{1}{2}$  cm) schwarzer Krug aus Gezer.



Abb. 307. Ägyptischer kleiner roter Krug aus Gezer.

An direkten Nachahmungen der importierten Gefäße fehlt es nicht. Die helle

kugelige Schale Abb. 308 ist eine Nachbildung der kyprischen Schalen mit weißem Überzug. Zu der Schale Abb. 309 ist die von Perrot und Chipiez veröffentlichte Vase



Abb. 308. Schale mit weißem Überzug aus Jericho.

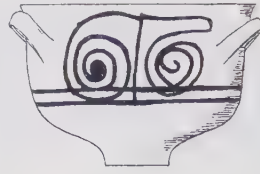


Abb. 309. Bemalte Schale aus Tell es-Sâfije.



Abb. 310. Bemalte mykenische Schale.



Abb. 311. Eiförmige Kanne aus Jericho.



Abb. 312. Henkellose Amphora aus Jericho.



Abb. 313. Krug mit drei Handhenkeln aus Megiddo.

Abb. 310 das deutliche Vorbild. Eine Reihe von Gefäßen lassen deutlich den Einfluß von metallenen Vorbildern erkennen, die in letzter Linie ebenfalls dem ägäischen Kunst-

kreis angehören: so die schöne eiförmige Kanne aus Jericho (Abb. 311), die henkellose Amphora aus Jericho (Abb. 312), der Krug mit drei Standhenkeln aus Megiddo (Abb. 313) und die Pilgerflasche (Abb. 314), die ebenfalls „zum mykenischen Formenschatz gehört und in späterer Zeit für die kyprische und jüdische Keramik geradezu typisch ist“ (C. Watzinger, Jericho 133), u. a. Ein Krug aus Tell Zakarîja mag zeigen, welche Höhe unter dem Einfluß dieser Vorbilder der feine künstlerische Geschmack erreichte (Abb. 315); allerdings könnte dieser Krug auch importierte Ware sein.

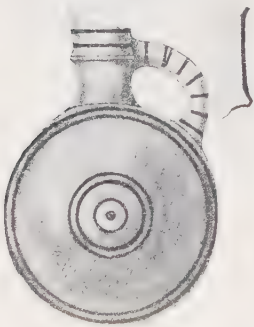


Abb. 314. Pilgerflasche aus Ta'annak.



Abb. 315. Krug aus Tell Zakarîja.

Die neuen Formen dieser Periode sind in der Hauptsache mit dem Gesagten aufgezählt. Von den alten Formen wird man im ganzen sagen dürfen, daß sie alle unter dem Einfluß der ägäischen Vorbilder leichter und eleganter geworden sind. Der breite Boden verschwindet; statt dessen erhalten

die Krüge eine Basis, ebenso verschwindet der horizontale Handgriff und macht dem vertikalen Platz.

Daß auch die Verzierung, was ihre Form anbelangt, wesentlich unter ägäischem Einfluß stand, geht aus den gegebenen Abbildungen (297—315) zur Genüge hervor.

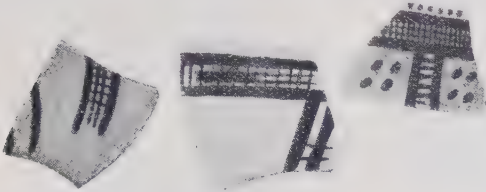


Abb. 316.  
Bemalte Scherben mit Leitermotiv aus Gezer.



Abb. 317. Vasenscherbe (Durchmesser 14 cm) mit Schachmuster aus Gezer.



Abb. 318. Scherbe mit Gittermuster und Palme aus Gezer.



Abb. 319.  
Vase mit Tierverzierung aus Gezer.

Manches freilich, was man als ägäisch zu betrachten sich gewöhnt hat, mag auf alten mesopotamisch-elamitischen Einfluß zurückgehen (s. o. S. 227). Die in der vorigen Periode übliche Verzierung durch eingeritzte Zeichen usw. verschwindet mehr und mehr und Bemalung wird allgemein. Die Engobe wird besser. In der linearen Dekoration tritt an Stelle der regellosen Unordnung eine symmetrische Raumeinteilung. Häufig nimmt die Verzierung die Form eines Frieses um das Gefäß an (s. Abb. 317. 318. 319). Der Reichtum der Formen ist mit den gegebenen Abbildungen noch lange nicht erschöpft. Als weitere wichtige Muster seien noch angeführt: rote Wellenlinien zwischen Streifen (s. Abb. 319 und 327), das häufige Leitermotiv (Abb. 316; rechts u. links Originale, Mittelstück einheimische Nachbildung), das Schachbrettmuster (Abb. 317) und das Gittermuster (Abb. 318).



Abb. 320. Schale mit Palmen aus Gezer.

Daneben beginnt die Verwendung von Pflanzen, Tieren und Menschen zur Verzierung eine Rolle zu spielen, gewöhnlich in der Verbindung mit linearen Ornamenten in der Weise, daß durch letztere der Raum in einzelne Felder geteilt wird, die dann mit den Bildern ausgefüllt werden (Abb. 319). Bäume allein sind verhältnismäßig selten,



doch besteht ein gebräuchliches Ornament auf Schalen in den oben erwähnten Wellenlinien zwischen Streifen nebst zwei Palmen (Abb. 320). Auch Fische (Abb. 321) und vierfüßige Tiere sind selten; unter letzteren scheint das beliebteste Muster der Steinbock gewesen zu sein (Abb. 322). Am häufigsten sind Vögel dargestellt (Abb. 323), teilweise recht naturgetreu (Abb. 324), teilweise stark stilisiert (vgl. Abb. 329, ein mehr-

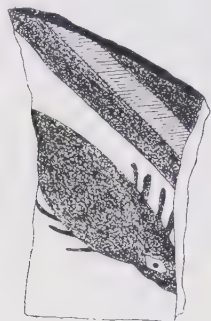


Abb. 321. Scherbe mit Fisch aus Ta'annak.



Abb. 322. Scherbe mit Steinböcken aus Gezer.



Abb. 323. Scherbe mit Lebensbaum und Vögeln aus Ta'annak.

fach wiederkehrendes Vogelmuster<sup>1)</sup>). Abbildungen von Menschen sind sehr selten, die Scherbe mit Kriegerern aus Megiddo (Abb. 325) steht vereinzelt da unter den bisherigen Funden. Vielleicht ist sie Importware. — Zu diesen Verzierungen vergleiche



Abb. 324. Scherbe mit Lebensbaum und Vögeln aus Gezer.

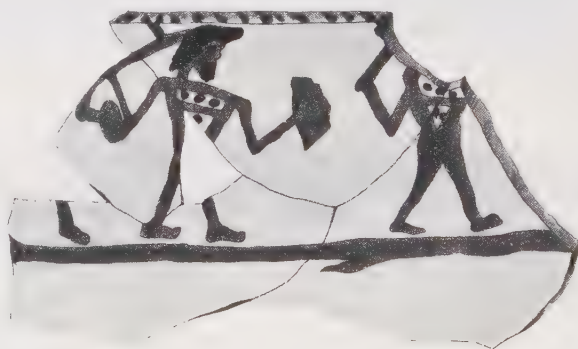


Abb. 325. Scherbe mit Kriegerern aus Megiddo.

den Krug aus Susa Abb. 326 aus der Zeit um 2600 v. Chr., der uns zeigt, woher manche dieser Ornamente gekommen sein mögen; s. auch S. 227.

Eine Gruppe für sich bildet die sog. Philisterkeramik. Die Ausgrabungen auf dem Tell eš-Şâfije haben aus der Zeit des letzten Drittels des zweiten Jahrtausends eine große Anzahl von Scherben ergeben, welche alle in Technik (weißer Überzug, darauf Bemalung mit schwarzer oder roter Farbe), Form und Verzierung als eine besondere lokale Gruppe sich von der übrigen palästinensischen Keramik abheben und aufs engste sich an die mykenische Keramik anschließen. Ein Teil davon ist Import, die anderen

1) Nach H. Vincent kommt die Gestalt des Vogels, der den Hals verdreht, in Mykene schon gegen 1400 v. Chr. vor, in Palästina gegen Ende der Bronze III, 1350—1300. Vgl. dazu den Steinbock mit umgedrehtem Kopf, oben S. 228.

einheimische Nachahmung. Der Fundort, die alte Philisterstadt Gath hat nahegelegt, daß dies die Keramik der Philister ist, wie zuerst H. Thiersch (Archäol. Anzeiger 1908, 378ff.) vermutet hat. Proben hat Thiersch ebendort zusammengestellt (Abb. 327). Die zeitlichen und geschichtlichen Erwägungen stimmen alle dazu<sup>1</sup>. Auch in Gezer ist



Abb. 326.  
Krug aus Susa.

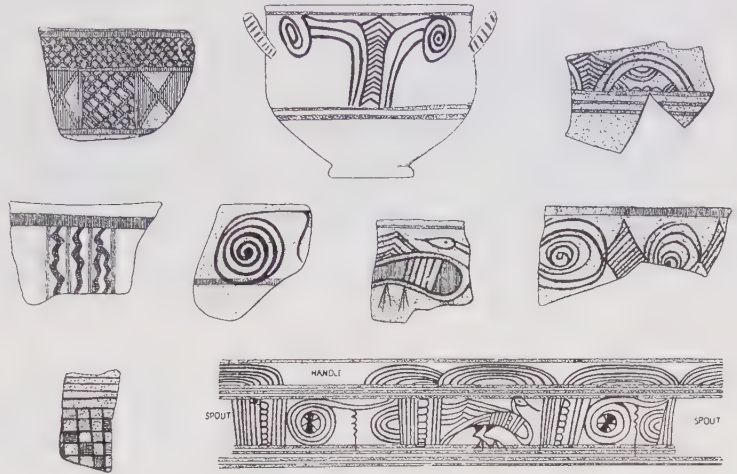


Abb. 327.  
Proben bemalter sogen. philistaischer Keramik aus Tell es-Şâfije.

die „Philisterkeramik“ reichlich vertreten, vgl. den oben abgebildeten Fisch- und Vogelfries (Abb. 319), den Vogelfries mit Schachmuster (Abb. 317), ferner die Schale mit dem so häufigen Spiralenmotiv (Abb. 328), eine Bügelkanne mit Vogelfries und Ringen (Abb. 329). Doch bestreitet E. Saussey<sup>2</sup> mit beachtenswerten Gründen das Recht, diese Ge-



Abb. 328. Schale mit  
Spiralverzierung, „Philisterkeramik“, aus Gezer.



Abb. 329.  
Bügelkanne, „Philisterkeramik“, aus Gezer.



fäße als eine besondere Gruppe aus der übrigen Keramik Palästinas herauszunehmen<sup>3</sup>. Die Frage ist noch nicht spruchreif, die Entwicklung der palästinensischen Keramik ist uns noch nicht genau genug bekannt.

1) Vgl. besonders auch W. J. Phythian-Adams, Philistin origin etc.

2) Syria 5, 1924, 169ff.

3) So auch H. Vincent, Céramique de la Palestine 19.

3. In der spät-israelitischen Zeit (etwa 9.—6. Jahrh.) zeigt es sich besonders deutlich, daß die Entwicklung der Keramik in den verschiedenen Landesteilen jedenfalls zeitlich sehr ungleichmäßig verläuft. Bliss und Macalister fassen auf Grund



Abb. 330. Krug mit plumpem zylinderförmigen Hals aus Gezer.



Abb. 331. Henkelloser Topf mit Seitenausguß aus Gezer.

der Ausgrabungen im Süden des Landes ihr Urteil dahin zusammen, daß der Töpfer dieser Periode selbständig und unabhängig vom Auslande ist. Nur fein polierte kleine Salbenkrügel sind am Anfang der Periode aus Zypern importiert worden; sonst „empfangt der Töpfer keinerlei Inspiration von außen“<sup>1</sup>. In Ta'annak dagegen ist nach Sellin dies die Periode des „griechischen“ Einflusses<sup>2</sup>. Für Jericho stellt Watzinger fest, daß die Keramik dieser Periode aufs engste mit Zypern verbunden

ist, so sehr, daß ihr Verständnis ohne die noch fehlende wissenschaftliche Bearbeitung der zyprischen nicht möglich ist<sup>3</sup>. Und Reisner bemerkt zu den bemalten Tonscherben schon der frühesten Zeit Samarias (900—700 v. Chr.): „Meist griechisch“<sup>4</sup>.



Abb. 332. Topf mit Henkeln und Seitenausguß aus Jericho.

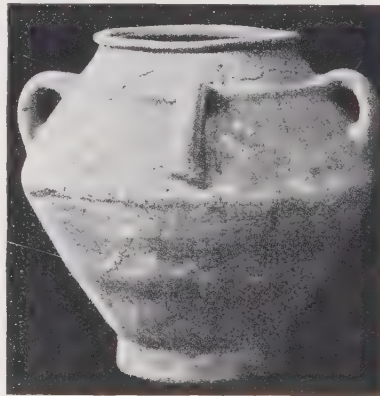


Abb. 333. Amphora mit vier Henkeln aus Jericho.



Abb. 334. Kanne mit breitem Hals und Fuß aus Jericho.

Dementsprechend ist nach Macalister das bezeichnende Merkmal der Periode der allgemeine Rückgang: Verschlechterung des Tons, ungefällige Formen, minderwertige Verzierung. Die Werke dieser Töpfer sind „künstlerisch tot“. Die Funde von Jericho und Samarien dagegen gestatten in keiner Weise das Urteil, daß die Arbeit der

1) „Otherwise the potters had no inspiration from foreign sources, and being themselves devoid of any gift or desire for originality, their work is almost entirely a degenerate reminiscence of the Aegean influences felt during the two preceding periods, and is artistically dead“ (Gezer II 195).

2) Tell Ta'annak 91.

3) Jericho 136.

4) „Mostly Greek“ I, 282, 283 bei den Bildunterschriften.



Töpfer nur eine „degenerierte Reminiszenz der alten ägäischen Einflüsse“ zeigen. Gerade die ausgesprochen plumpen Formen aus Gezer (Abb. 330 und 331) fehlen in Jericho, vgl. z. B. den Topf mit Seitenausguß aus Jericho (Abb. 332) mit dem plumpen



Abb. 335.  
Kännchen mit Halsring  
aus Jericho.



Abb. 336. Fläschchen mit  
Bauch- und Halsringen  
aus Ta'annak.

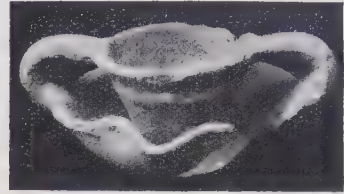


Abb. 337.  
Lampenförmige Schale  
aus Jericho.

henkellosen Topf aus Gezer (Abb. 331)<sup>1</sup>. Man wird höchstens so viel sagen können, daß die feinen Formen, die auf Metallvorbilder zurückgehen (Abb. 311—315), verschwunden sind, und daß die Formen mit den schlanken Halsen und den schmalen spitzen Füßen solchen mit breiterem Hals und Fuß Platz gemacht haben — vor allem wohl aus praktischen Gründen, vgl. den Krug mit vier Henkeln (Abb. 333), oder die Kanne mit breitem Hals und Fuß (Abb. 334) mit den Mustern der früheren Zeit (Abb. 311). Dieser Unterschied läßt sich übrigens aus den geschichtlichen Verhältnissen begreifen. Gath und Gezer, die in alter Zeit durch ihre Lage und ihre geschichtliche Bedeutung an der Spitze der Kulturentwicklung standen (s. o. S. 51), haben im zehnten Jahrhundert ihre Selbständigkeit und ihren Glanz als Herrschersitze verloren und sind zu jüdischen Landstätten herabgesunken (vgl. S. 260). Umgekehrt Jericho und Samaria haben im zehnten und neunten Jahrhundert ihre Blütezeit gehabt.

Als Beispiele neuer Formen, die aus Zypern stammen, seien hier noch abgebildet ein kleines 9 cm hohes Kännchen mit Halsring und Bauchfuß und Streifen um den Bauch (Abb. 335), ein schlankes Fläschchen mit Bauch- und Halsringen (Abb. 336) und eine lampenförmige Schale, darin ein Becher, dessen Rand zwei Henkel mit der Schale verbinden (Abb. 337).

Was das Material betrifft, so ist besonders kennzeichnend die glänzend gefirniste schwarze Scherbe.

Die gemalten Verzierungen sind überwiegend linear, in Gezer zum Teil von minderwertiger Ausführung. Beliebt sind ringsum laufende Streifen (vgl. Abb. 336). Pflanzen und Tiermotive sind schlechter gezeichnet und werden

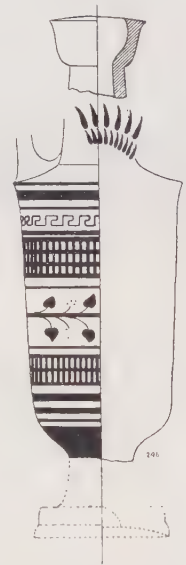


Abb. 338. Griechischer  
Lekythos mit weißem  
Grund aus Samaria.

1) Macalister gründet natürlich sein Urteil nicht auf solche vereinzelte Formen eines ungeschickten Handwerkers. Aber auch die anderen Abbildungen aus Jericho (Abb. 333-335) zeigen, daß die dortige Tonware nicht als plump und ungefällig bezeichnet werden kann.

selten; auch die Polychromie verschwindet allmählich. Neu ist die Dekoration mit eingepreßten Dreiecken und Ringen, die sich in Streifen um den oberen Teil des Gefäßes ziehen und den Eindruck von Kerbschnittverzierungen machen (Abb. 343).

4. Die hellenistische Zeit (vom 6.—1. Jahrh.) ist durch zahlreichen Import aus hellenistischem Gebiet und entsprechende Einflüsse hellenistischer Kunst gekennzeichnet. Von dem feinen griechischen Lekythos (Abb. 338) bis zu den gewöhnlichen Weinkrügen aus Rhodos<sup>1</sup> wurde griechische Ware in Menge eingeführt und nachgemacht. Wo solche Einflüsse sich nicht finden, zeigt die lokale Kunst einen deutlichen Abstieg zu weniger eleganten Formen.

In der Herstellung ist der große Fortschritt der, daß für die kleinen, feineren Gefäße (Reliefwaren, Lampen u. dgl.) die Form, in welche der Ton gepreßt wird, in Anwendung kam. Wenigstens in Samaria zeigen die Funde das, während Macalister in Gezer nichts davon gefunden zu haben scheint.

Das Material ist im allgemeinen feiner, der Ton ist besser ausgewaschen

und weniger grobkörnig. Die Wände, namentlich der kleineren Gefäße, sind dünner und härter. Die bessere Ware ist wie die importierte griechische aus



Abb. 339.  
Hellenistische Flaschen aus  
Samaria.

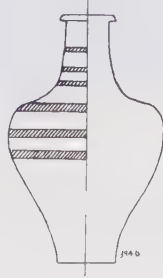


Abb. 340.



Abb. 341. Hellenistische doppelhenklige  
Flasche aus Samaria.

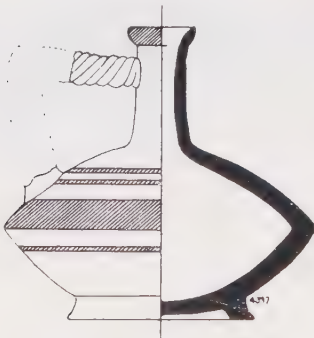


Abb. 342.  
Hellenistischer Krug aus Samaria.



Abb. 343.  
Verzierungen hellenistischer Vasen aus Samaria.

feinem rotem Ton, glänzend schwarz glasiert. In der spätesten Zeit überwiegt in Samaria die rot glasierte Ware.

Die Formen sind bei den gewöhnlichen großen Wasserkrügen und den Koch-

1) In Tell Sandahanne sind 328 verschiedene Stempel (ohne die Dubletten) auf rhodischen Krughenkeln gefunden worden, in Samaria 256 verschiedene Namen auf 626 Henkeln, die Liste von Gezer zählt 476 Nummern, darunter einige von anderer Herkunft (z. B. Thasos).

töpfen die alten geblieben. Bei den kleineren Gefäßen treten viele neue gefällige Formen auf, die hier nicht aufgezählt werden können; als Proben vgl. Abb. 339—342.

Die Verzierungen sind überwiegend eingepreßt, auch eingeritzt. Einige der häufigeren Muster sind in Abb. 343 zusammengestellt.

5. Töpfermarken treffen wir schon in der letzten vorisraelitischen Zeit: eingeritzte oder eingedrückte Zeichen einfacher Art, wie Linien, Kreuze u. dgl. Von der früh-israelitischen Zeit an kommen dazu Abdrücke von Siegeln auf den Henkeln, besonders von Skarabäen, in Gezer und Jericho alle aus der Zeit zwischen 1800 und 1550 v. Chr. Die Sitte, Siegel in die Krüge einzudrücken, ist nicht ägyptisch, die betreffenden Krüge sind also in Palästina gemacht. Aber sie sind wesentlich jünger als die unzweifelhaft echten Skarabäen. Das erklärt sich daraus, daß die Skarabäen in Palästina noch jahrhundertlang als Amulette getragen wurden.

In der spät-israelitischen Zeit treten andere Siegel an Stelle der Skarabäen, vgl. die Töpfermarke aus Jericho, Abb. 344. Zum Teil haben sie hebräische Buchstaben, so das Pentagramm aus Gezer (Abb. 345).

Eine besondere Gruppe bilden die Königsstempel (vom 7. Jahrh.), die namentlich in den Orten des Südens gefunden wurden, einige auch in Jerusalem, einer in Jericho, vgl. S. 150.

Dem vierten Jahrhundert frühestens gehört eine Gruppe von Stempeln aus Jericho an, die den Namen *jah* oder *jahu*, d. h. den jüdischen Gottesnamen tragen. Sie stammen nach Sellins ansprechender Erklärung (Jericho 188f.) aus dem Kreis frommer Mitglieder einer Richtung, die sich (vgl. Sach. 14 21) „auflehnt gegen den Bezug von Ware von Heiden und auch an den Geräten des täglichen Lebens zum Ausdruck bringen will, daß die Besitzer eine heilige Jahvegemeinde sind, die mit der Welt nichts zu tun hat“.



Abb. 344.  
Krugstempel  
aus Jericho.



Abb. 345. Penta-  
gramm als Töpfer-  
marke aus Gezer.

## § 46. Die Malerei.

Franz Delitzsch, Iris. Farbenstudien und Blumenstücke, Leipzig 1888.

1. Von allen Künsten ist die Malerei bei den Hebräern auf der niedrigsten Stufe stehen geblieben; auch sie fiel unter das Verdammungsurteil von seiten der Religion (S. 230). So finden wir sie im A. T. so gut wie gar nicht erwähnt. Wo von bildlichen Darstellungen an Wänden usw. die Rede ist, handelt es sich entweder um reliefartige Schnitzereien (so beim Tempel S. 216), oder um Zeichnungen, die mit scharfem Stift eingegraben waren (Ez 8 10); die vertieften Konturen mochten wohl mit einem Farbstoff ausgefüllt werden (Ez 23 14 „in die Wand eingezeichnete Männer, Bilder von Chaldäern mit Menning gezeichnet“; ebenso ist auch Jer 22 14 zu verstehen). Schon dies wird übrigens von Ezechiel als eine ungehörige Nachahmung heidnischer Sitten gerügt. Außerdem finden wir noch Malereien auf Tongefäßen<sup>1</sup>.

2. Dem altorientalischen System alles Wissens und Könnens ist die Malerei dadurch eingegliedert, daß nach dieser Anschauung die Farben (wie die Metalle und Töne) je einer bestimmten Gottheit zugehören, und zwar den Planetengöttern. Der Neboturm in Borsippa zeigt an seinen sieben Stufen die sieben Planetenfarben: silbern = Mond, dunkelblau = Merkur, weißgelb = Venus, golden = Sonne, rosenrot = Mars, braunrot = Jupiter und schwarz = Saturn. Die Farbe des Mondes ist außerdem auch grün (Stucken in MVAG 1902, 159ff.) Nach anderer Reihe ist gelb, erdfarben die Farbe

1) Die Grabmalereien von Maresa (S. 208) sind griechische Arbeit, die kein einheimisches Gegenstück hat.



Jupiters. Daher haben die Farben ihre bestimmte symbolische Deutung und ihre bestimmten Kräfte, wovon sich im A. T. noch hinreichend Spuren erhalten haben. Die vier kultischen Farben bei den Israeliten sind *tekélet* purpurbau, *'argámân* purpurrot, *tôla'at schâni* karmesinrot, *schêsch* byssusfarbig = gelblichweiß, meist in dieser Ordnung aufgezählt (Ex 25 4 26 31 28 5 u. a.), zusammen verwendet bei den Teppichen und Vorhängen der Stiftshütte und bei der hohenpriesterlichen Kleidung. Noch Josephus (Ant. III 7, 7) weiß, daß diese Farben symbolisch das Weltall bedeuten, nämlich die vier Elemente Wasser, Erde, Feuer, Luft. Das ist die Deutung aus den hebräischen Namen; die Farben ohne Rücksicht auf diese Namen ergeben die vier Weltecken in der im Westland mit dem Westen beginnenden Reihenfolge: Merkur = West, Jupiter = Ost, Mars = Nord, Saturn = Süd, wobei die Unglücksfarbe des letzteren durch weiß (Mond oder Venus?) ersetzt ist<sup>1</sup>. Damit hängt zusammen, daß man zu allen Zeiten und bis auf den heutigen Tag bei den Muslimen der blauen Farbe eine ganz besondere geheimnisvolle Kraft zuschreibt, die sie für Amulette geeignet macht: bei den Ausgrabungen in Palästina fand man blaue Perlen, blaue Gehänge usw. in weit überwiegender Zahl.

Die Farbenamen, soweit sie für uns überhaupt durchsichtig sind, sind hergenommen 1. von Dingen, welchen die betreffende Farbe zukommt: *lábân* „weiß“ von der Milch, *járâk* „grün“ von den Baumblättern<sup>2</sup>, vielleicht auch *chûm* „schwarz“ vom Verbrannten; 2. von dem Gegenstand, der die betreffende Farbe erzeugt: *tôla'at schâni* („Glanzwurm“) karmesinfarben<sup>3</sup>; *tekélet* (Purpurnuschel) purpurbau, *'argámân* purpurrot<sup>4</sup>; 3. von den durch den farbigen Gegenstand hervorgerufenen allgemeinen Vorstellungen wie hell, dunkel, strahlend, glänzend usw.; *šach*, glänzend (z. B. von der Haut); *šáchôr*, blendend (z. B. von der weißen Wolle und von der weißen Eselin); *châmûš*, grell, glühend (von der grellroten Farbe); *schânî*, leuchtend (vom Karmesinrot), *schâchôr*, dunkel, überzogen? (von der schwarzen Farbe der Haare); *kâdar*, schmutzig sein (von der Farbe der Trauerkleider) u. a.

Da es „von Gottes und Rechts wegen“ nur die oben erwähnten Planetenfarben gibt, werden alle andern Farben, beziehungsweise Nuancen unter den Farbenbezeichnungen *tekélet*, *lábân*, *schânî*, *'ádôm*, *schâchôr*, *járâk* mit inbegriffen. Für Gelb gibt es z. B. keine eigene Bezeichnung, Weißgelb gehört zu *lábân*, das Gelb des Getreides zu *járâk*; *lábân* „weiß“ wird auch für den gelblichen Byssus und den bleichen Mond gebraucht; *'ádôm* „rot“ vom Gelbbraun der Linsen, von der braunen Hautfarbe Esaus wie von der Gesichtsfarbe Davids; *schâchôr* „schwarz“ vom Morgengrauen, von schwarzen Haaren und von der verbrannten Gesichtsfarbe; *járâk* „grün“ vom blassen Angesicht und vom Gelbwerden des Korngewächses u. dgl. Mit mangelndem Sinn für Farbenunterschiede hat das also nichts direkt zu tun.

1) Über die Farben der vier Pferde Apoc 6 2ff. s. A. Jeremias, Babylonisches im N. T. S. 24 ff.

2) Daß daneben einzelne Farben auch durch direkten Vergleich mit Gegenständen dieser Farbe bezeichnet werden, versteht sich von selbst; so z. B., wie „Sapphir“ = blau.

3) Das Hochrot (Karmesin, Scharlach) wird von einem erbsengroßen Insekt, der Karmesinschildlaus (*coccus ilicis*, daher der Name der Eiche, an der sie sich findet, *quercus ilex coccifera*), geliefert. Die Verfertigung dieser Farbe scheint in den Händen der Phönizier gewesen zu sein (II Chr 2 6), daher dieses Hochrot bei den Griechen und Römern *ποινικόν*, phönicium, genannt wurde.

4) Purpurrot und Purpurbau sind Conchylienfarbstoffe. Die echten Purpurschnecken sind *murex trunculus* und *murex brandaris*. Alle in der Nähe des alten Tyrus gefundenen Schalenreste stammen von ersterer her. Den Farbstoff gibt nicht das Blut des Tiers, sondern der schlammige Saft einer Drüse. Ursprünglich weißlich färbt sich dieser Saft unter dem Einfluß des Sonnenlichts durch gelblich und grünlich hindurch bis zur Purpurfarbe von teils blauem, teils rotem Ton. Fabrikation und Handel war ein uraltes Monopol der Phönizier, Purpur war stets sehr teuer, aber die Farbe hält auch ihren Glanz lange.

## § 47. Die Musik.

J. Wellhausen, Musik of the Ancient Hebrews. SBOT Psalms, Appendix, 1898. — Art. Musik in Encyclopaedia Biblica III 325ff. — H. Gressmann, Musik und Musikinstrumente im A. T., Gießen 1903. — C. Sachs, Altägyptische Musikinstrumente, AO 21, H. 3/4, Leipzig 1920. — Über die moderne arabische Musik vgl. E. W. Lane, Manners and Customs usw., deutsch von Zenker III 187ff.

1. Unter den hebräischen Musikinstrumenten — Saiteninstrumente, Blasinstrumente, Schlag- oder Schüttelinstrumente — stehen die Saiteninstrumente

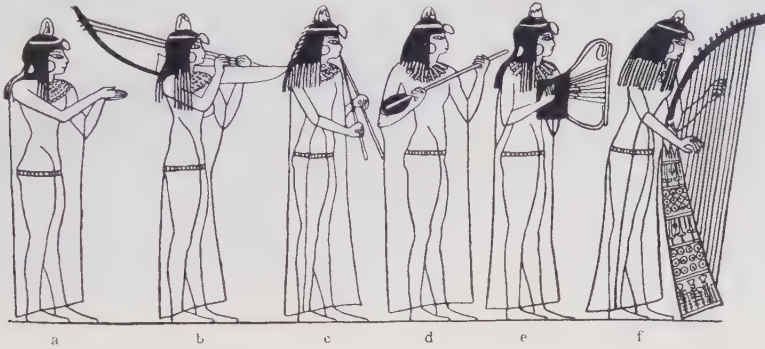


Abb. 346. Ägyptische Musikkapelle.

(*negînôt* Ps 41 61 u. o.) an Bedeutung obenan. Ihre Saiten, *minnîm*, bestanden aus Därmen oder etwa gewirnten Fäden; ob man zu ihren Körpern ein besonderes Holz verwandte, erfahren wir nicht, Salomo verwandte Sandelholz von Äthiopien dazu (I Reg 10 11f. II Chr 9 10f.). Das Spielen (*naggên* I Sam 16 16f. 18 10 Jes 23 16 u. a.) — *zammêr* der Psalmen ist Spiel und Gesang zugleich (Ps 71 22 u. o.) — war ein Rupfen und Zupfen der Saiten mit den Fingern, oder ein Schlagen mit dem Plektrum, einem Stäbchen aus Holz, Bein oder Metall. Abgesehen von der ausländischen *sabbekâ* (Dan 3 5 7 10 15, der griechischen Sambyke, vielleicht Abb. 346b) nennt das A. T. zwei Instrumente als israelitisch: *kinnôr* und *nebel*. Über ihre Form erfahren wir aus dem A. T. gar nichts, als daß sie im Gehen gespielt werden konnten (I Sam 10 5 II Sam 6 5 Jes 23 16), also leicht tragbar und verhältnismäßig klein waren — was große Formen daneben (vgl. z. B. die Formen der Harfe) nicht ausschließt. Die Form der Instrumente war auch bei den Israeliten nicht zu allen Zeiten die gleiche; möglicherweise sind die mit einem Namen bezeichneten unter sich recht verschieden.



Abb. 347. Ägyptische Leier.

Der Kinnor ist nach der Tradition der LXX (κίθαρα) ein der griechischen Kithara ähnliches Instrument; nach den Kirchenvätern hat er seinen Resonanzboden unten, die Saiten sind quer über denselben gespannt. Es wird aber nicht stehend (wie die griechische Kithara) gespielt, sondern in wagrechter Richtung gehalten. Das Instrument, das Luther „Harfe“ nennt, entspricht also in Wirklichkeit der Leier. Es ist asiatischen

Ursprungs. Die älteste Form zeigt der Leierspieler in der Gruppe der in Ägypten einwandernden Beduinen: ein ca. 1 Fuß breites,  $1\frac{1}{2}$  Fuß langes Brett mit quadratischem Ausschnitt oben, über welches der Länge nach die Saiten gespannt



Abb. 348. Leierspielende israelitische Gefangene, assyrische Darstellung.



Abb. 349. Assyrisches Quartett.

sind. Der Spieler trägt es liegend unter dem linken Arm, die Rechte rührt mit dem Plektrum die Saiten, die Linke greift sie durch den Ausschnitt hindurch. Das Instrument ist dann in Ägypten in Gebrauch gekommen und hat nach und nach feinere Formen angenommen (Abb. 347 und 346e). Von assyrisch-babylonischen Abbildungen gibt die Darstellung von drei leierspielenden semitischen Gefangenen (Abb. 348) die einfachste Form, während das assyrische Quartett Abb. 349 nebeneinander eine 6saitige Leier mit geschweiftem und eine 5saitige mit fast geradem rechtwinkligem Rahmen zeigt. Wenn die althebrä-



Abb. 350. Dreisaitige Lyra auf einer Münze des Bar Kochba.

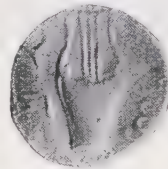


Abb. 351. Dreisaitige Kithara auf einer Münze des Bar Kochba.

ischen Instrumente diese einfachen Formen hatten, so wurde in der griechischen Zeit der Rahmen, der auch bei den späteren ägyptischen Formen an die Kithara erinnerte (Abb. 346e), nach griechischem Geschmack umgeformt, der Lyra oder Kithara entsprechend, und wir haben keinen Grund, an den auf jüdischen Münzen gegebenen Abbildungen (Abb. 350 und 351) zu zweifeln.

Der Nebel hat nach den Kirchenvätern als Resonanzboden einen hohlen Holzkörper oben, der die Saiten gleichsam überdacht. Das ist nur möglich bei einem Instrument der Harfenklasse, bei dem die Saiten senkrecht (oder in einem Winkel) zum Resonanzboden stehen und in vertikaler Richtung zu dem am andern



Abb. 352. Altbabylonische Harfe aus Telloh.



Ende sie haltenden Arm laufen. Hier ist nebensächlich, ob beim Spiel der Resonanzboden oben oder unten zu stehen kommt, die assyrischen Harfen haben ihn oben (Abb. 353). Die älteste Abbildung eines Saiteninstruments aus  $\pm 3000$  v. Chr. ist die



Abb. 353.  
Assyrische stehende Harfe.



Abb. 354.  
Assyrische liegende Harfe.

einer elfsaitigen Harfe auf einem Stein aus Telloh (Südbabylonien), ein Instrument mit kastenartigem Resonanzboden und plumpem Rahmengestell von etwa dreiviertel Manneshöhe (Abb. 352). Handlicher ist die spätere senkrecht getragene babylonische



Abb. 355.  
Mittlere ägyptische Harfe.



Abb. 356. Große ägyptische  
Harfe aus dem Grabe Ramses III.

Harfe und die ebenso getragene assyrische Harfe (Abb. 353). Beide zeigen deutlich die charakteristischen Merkmale aller Harfen: die Saiten laufen frei von Stab zu Stab, der Rahmen ist auf einer Seite offen, nicht wie bei der Leier auf allen vier Seiten geschlossen; das Instrument wird senkrecht getragen. Doch zeigen die assyrischen Abbildungen auch eine liegende Harfe (Abb. 354); auch hier sind die Saiten übereinander,

nicht nebeneinander als Sehnen zwischen zwei einen rechten Winkel bildenden Hölzern eingespannt. Damit ist nicht zu verwechseln das Psalterium, das der mittlere Spielmann auf Abb. 353 trägt.

Die ägyptische Harfe zeigt große Mannigfaltigkeit der Formen. Das alte Reich hat nur die mittelgroße Harfe (Abb. 355), die sitzend, und die große Harfe (Abb. 356), die stehend gespielt wird; der zu einem Resonanzboden verbreiterte Teil des Holzbogens ist hier unten. Im neuen Reich kommen dazu kleinere tragbare Instrumente mit und ohne Resonanzboden (Abb. 357 und 358), die vor der



Abb. 357.

Kleine ägyptische Harfen.

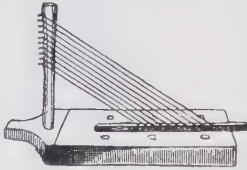


Abb. 358.

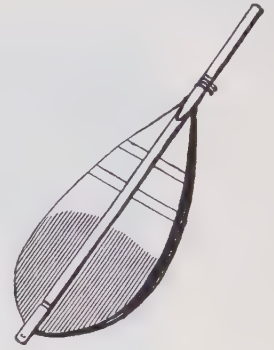


Abb. 359.

Ägyptische Laute.



Abb. 360. Assyrische Laute.

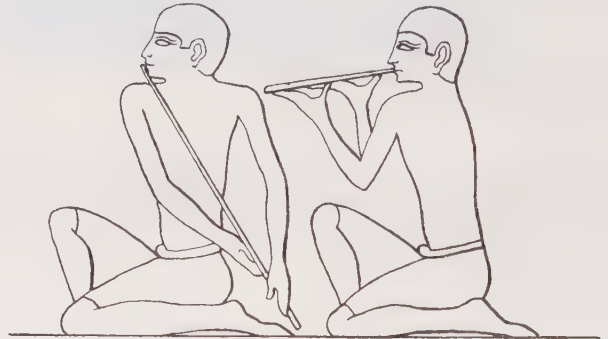


Abb. 361. Ägyptische Flöten.

Brust getragen werden und eine auf der Schulter getragene, die eine Art Mittelding zwischen Harfe und Laute bildet (Abb. 346b).

Noch zwei andere Saiteninstrumente dürften den Hebräern nicht unbekannt gewesen sein, wenn auch nicht mit Sicherheit gesagt werden kann, ob sie unter Kinnor und Nebel in alter Zeit einmal inbegriffen waren. Das eine, die Laute (Abb. 359, vgl. 346d), ist ägyptischen Ursprungs; der ägyptische Name *nfr* wird vielfach mit dem hebräischen *nebel* gleichgesetzt, und jedenfalls ist das Instrument selbst nach Asien bis zu den Assyriern gekommen (Abb. 360). Das andere, das Psalterium ist assyrisch und den Ägyptern unbekannt. In der Abb. 353 dargestellten assyrischen Kapelle spielt der mittlere Mann ein liegendes Instrument, dessen zehn Saiten über einen wenig gewölbten Resonanzboden gespannt sind. Als *psalterîn* wird es Dan 3 5 erwähnt, die LXX gibt manchmal den *nebel* mit ψαλτήριον wieder. Das Instrument hat sich bis heute bei den Arabern erhalten, allerdings unter seinem griechischen Namen (*santîr* = psalterion).



Abb. 362. Ägyptische Doppelflöte.



Abb. 363. Ägypt. Doppelflöte, andere Form.

2. An flötenartigen Blasinstrumenten nennt das A. T. *chálíl* und *'úgáb*. Die Ägypter und Assyrier hatten die einfache Langflöte aus Holz oder Rohr von wechselnder Länge, die Querflöten, die wie unsere Flöten geblasen werden (Abb. 361) und die Doppelflöte in zwei verschiedenen Formen (Abb. 362 und 363). Als spezifisch syrisch wird eine kleine spannenlange Flöte genannt, die scharf und kläglich klang und bei der Adonisklage geblasen wurde. Eine Darstellung aus israelitischem Gebiet haben wir in einem kleinen Bronzestell aus Megiddo, wo eine Flötenbläserin die Schale trägt (Abb. 364). Vermutlich sind verschiedene Arten der Flöten unter dem Namen *chálíl* zusammengefaßt.

Möglicherweise bezeichnet auch *'úgáb* eine dieser Flötenarten (Gen 4 21 Hi 21 12 30 31 Ps 150 4). Die Tradition will darunter die Sackpfeife, den Dudelsack verstehen, der wohl auch Dan 3 5 mit dem Ausdruck *sumponjá* (= συμφωνία) gemeint ist. Allein wir haben weder bei den Assyriern noch bei den Ägyptern Abbildungen davon oder andere Belege für das Vorkommen dieses Instruments. Eher könnte man an die sog. Pauspfeife denken, die Syrinx des Griechen, die LXX in der *maschrôkîtä* (Dan 3 5) wiederfindet: mehrere aneinander gereihte Rohrpfifen in Länge und Ton verschieden; das Instrument ist noch heute bei den Hirten in Gebrauch.

Die trompetenartigen Blasinstrumente kann man nicht mehr als Musikinstrumente im strengsten Sinn des Wortes bezeichnen; sowohl Horn wie Trompete haben nur einen einzigen Ton. Der *schôphâr* heißt auch *keren*, Horn (Jos 6 5 I Chr 25 5; Dan 3 5 7 10 15), hat also die gekrümmte Form eines Rinds- oder Widderhorns und ist wohl auch manchmal ein natürliches Rindshorn gewesen. Diese gekrümmte Form ist ein unterscheidendes Merkmal gegenüber der geraden Trompete, obwohl der Talmud dann

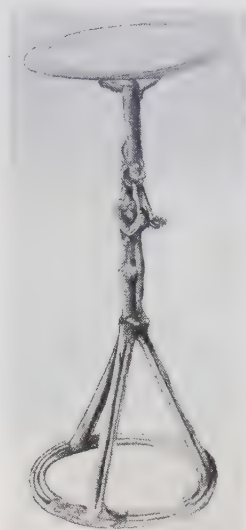


Abb. 364. Bronzestell (36cm hoch), mit Flötenbläserin aus Megiddo.

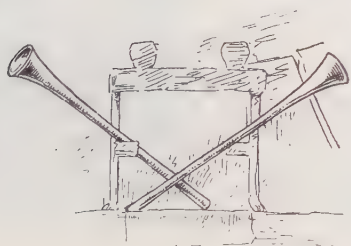


Abb. 365. Trompeten auf dem Titusbogen



Abb. 366. Ägyptische Trompete.



Abb. 367. Trompete auf einer Münze des Bar Kochba.

auch gerade Hörner kennt (Rosch Hasch. 3 2ff.). Das kurze „Stoßen“ ins Horn wird als *táka* vom langgezogenen Blasen (*máschach*) unterschieden.

Die Trompete (*chazôzerâ* Num 10 1f. 31 6 II Reg 11 14 u. o.) ist gerade und in der Regel aus Metall gefertigt. Nach Josephus sind die dünnen Röhren etwa eine Elle lang und erweitern sich unten zum glockenähnlichen Schalloch. Dem entsprechen die Trompeten neben dem Schaubrottisch auf dem Titusbogen (Abb. 365), welche auch den altägyptischen gleichen (Abb. 366). Auf den jüdischen Münzen sind sie bedeutend verkürzt und daher plump gezeichnet; die kugelförmige Erweiterung unterhalb des breiten Mundstücks soll wohl eine Verstärkung des Tones erzielen (Abb. 367).



3. Die Schlag- und Schüttelinstrumente spielen im alten und heutigen orientalischen Orchester zur Hervorhebung des Rhythmus eine größere Rolle als bei uns. Die Handtrommel, Tamburin (*tôph*, Gen 31 27 Ex 15 20 Jdc 11 34 u. o.), wird auf den ägyptischen Abbildungen meist von Frauen gespielt, bei den Assyern (Abb. 349) auch von Männern. Das über einen Reif gespannte Fell wird mit den Fingern und der Hand geschlagen (Abb. 368). Die heutigen Tamburine haben dünne Metallplättchen am Reif,



Abb. 368.  
Ägyptische Tänzerinnen.



Abb. 369. Assyrischer Trommler.



Abb. 370.  
Assyrischer Cymbalist.

die beim Schütteln klingen. Eine andere Art Trommel, die zum Orchester gehört, wird vom Musiker an einem Band getragen und mit den Händen geschlagen (Abb. 369).

Die Cymbeln (*šešelim*, *mešiltajim* II Sam 6 5 I Chr 13 8 15 19 16 5 Ezr 3 10) beschreibt Josephus (Ant VII 12 3) als große Bronzeplatten, die mit beiden Händen gegeneinander geschlagen werden. Sie sind das Taktinstrument im Orchester (I Chr 25 1



Abb. 371.  
Ägyptische Castagnetten.



Abb. 372.  
Ägyptisches Systum.

II Chr 5 12). Die assyrischen Bilder zeigen sowohl die flachen tellerartigen, die senkrecht gehalten und von der Seite her zusammengeschlagen werden (Abb. 349), als auch glockenartig geformte, die von oben nach unten aufeinander geschlagen wurden (Abb. 370). Nach LXX und Peschitta sind auch die *schälischim* (I Sam 18 6) eine Art Cymbeln.

Castagnetten, kleine Plättchen von Metall, Bein oder Holz, welche zwischen die Finger gesteckt und zusammengeschlagen werden, sind schon den alten Ägyptern bekannt (Abb. 371, vgl. Abb. 368), ebensowohl auch den Israeliten, wenn auch zweifelhaft ist, ob sie im A. T. genannt sind (*šilšêlê schema* Ps 150 5).

Die Sistren (*mena'an'im* II Sam 6 5), die wir aus Ägypten kennen, bestehen in einem breiten ovalen Metallrahmen mit eisernen Querstäben. An letzteren hingen lose eine Anzahl Metallringe, die beim Schütteln klirrten (Abb. 372).

4. Was den Gebrauch dieser Instrumente anlangt, so können die Instrumente der Trompetenklasse und die Schüttel- und Schlaginstrumente nur als Lärminstrumente, zur Erzielung eines lauten Schalls und zur Hervorbringung des Rhythmus dienen. Die letzteren haben vor allem ihren Platz beim Tanz und Reigen (Ex 15 20 Jdc 11 34 I Sam 18 6 Jer 31 4 Ps 149 3 150 4) und frohem Festgesang (Gen 31 27 Ps 81 3 Jes 5 12 I Makk 9 39). Im zweiten Tempel sind an Stelle der Handtrommeln, die wegbleiben (I Chr 25 6 II Chr 5 12), die Cymbeln zum Markieren des Takts getreten. Die Hörner dienten vorzugsweise profanen Zwecken: zu Signalen des Wächters (Jer 6 1 Hos 8 1 Am 3 6 u. a.), zu Signalen im Krieg (Jdc 3 27 6 34 7 18 I Sam 13 3f. Am 2 2 u. o.) und sonstigen Signalen (II Sam 15 10 I Reg 1 34 II Reg 9 13). Auch im Kultus werden sie zu solchen Zwecken allezeit gebraucht (II Sam 6 15 I Chr 15 28 II Chr 15 14 u. a.), vgl. insbesondere die Ankündigung des Neujahrs mit Hörnerblasen (Lev 23 24 u. a.). Sonst erscheint die Trompete als das eigentliche kultische Instrument. In alter Zeit diente es auch zu profanen Zwecken (Hos 5 8 II Reg 11 14 von Laien geblasen). Zur Zeit des zweiten Tempels aber scheint es ausschließlich im Kultus verwendet worden zu sein; die Feste werden mit Trompetenschall eingeleitet und ihre Opfer mit Blasen begleitet (Nu 10 2ff. 31 6), wofür nach II Chr 5 12 ein Bläserkorps von 120 Priestern besteht.

Eigentliche Musikinstrumente, auf denen Melodien gespielt werden konnten, waren die Saiteninstrumente und die Flöten. Sie heißen deshalb *kelê schîr* „Gesangsinstrumente“ (Am 6 5 Neh 12 36 I Chr 16 42 u. a.); sie wurden hauptsächlich zur Begleitung des Gesangs verwendet. Über Instrumentalmusik ohne Gesang wissen wir nur, daß das Flötenspiel bei der Trauer eine selbständige Rolle spielte. Die Saiteninstrumente wurden nur zu fröhlicher Musik gespielt, beim fröhlichen Gelage, beim häuslichen Fest, bei Volksbelustigungen (Jes 5 12 Gen 31 27 Hi 21 12 u. o.), auch bei den Lob- und Dankliedern der kultischen Feste und des regelmäßigen Kults (I Sam 10 5 II Sam 6 5 I Chr 16 5 25 6 II Chr 5 12f. Neh 12 27 Ps 33 2 u. o.). Der Kinnor scheint das volkstümliche Instrument gewesen zu sein (Gen 31 27 Hi 21 12 Jes 23 16), das z. B. David spielte (I Sam 16 16ff.); den Nebel treffen wir in der Hand von „Künstlern“ (Am 6 5 Jes 14 11). In der Trauer verstummen beide; sie werden „an die Weiden gehängt“ (Jes 14 11 24 8 u. o.). Dagegen ist die Flöte das spezifische Klageinstrument, und Flötenspiel darf bei der Totenklage nicht fehlen (Matth 9 23); ebenso auch bei den Babyloniern und Ägyptern (s. S. 134). Das hindert nicht, daß sie auch bei Tanz, Hochzeit und Gelage gespielt wird (I Reg 1 40 Jes 5 12 Hiob 21 12 Sir 40 20 I Makk 3 45 u. a.); in der Tempelmusik fehlt sie.

5. Die Bedeutung der Musik für das Volksleben ist zwar nicht so hoch anzuschlagen wie bei den Griechen, die sie immer als ein Bildungsmittel von hohem Wert ansahen; aber die Freude der Israeliten an der Musik gab ihr doch eine hervorragende Stellung.

Kein Volksfest und keine Familienfeier kann der Musik, des Reigentanzes und Gesanges entbehren (Gen 31 27 Jdc 11 34 I Sam 18 6 I Reg 1 39f.); aber auch zur ernsten Totenklage ertönt Gesang und Musik (Jer 9 16). Sänger und Sängerinnen zu hören gehört zu den Genüssen des Hofs und der Großen (II Sam 19 36), aber auch der einfache Mann, der Hirte auf dem Felde bei der Herde, freut sich an seiner Flöte und am Saitenspiel (Jdc 5 16 I Sam 16 18). Gesang und Tanz verleihen dem Gelage erst die rechte Würze. „Wie ein Rubin in feinem Golde leuchtet, so ziert ein fröhlicher Ge-

sang das Mahl; wie ein Smaragd in hellem Lichte funkelt, so fügen sich zum guten Wein als Schmuck die Lieder.“ Darum „störe die Musik nicht“ (Sir 32 5ff.). Freilich die Sängerinnen sind manchmal zweifelhaften Rufs (Jes 23 16), und rauschende Musik ist ein Zeichen von Üppigkeit. Die Propheten sind deshalb keine Freunde von solchem schwelgerischen Leben (Am 6 4ff. Jes 5 11ff. 24 8f. Jer 7 34); und doch konnten auch sie in alter Zeit der Musik nicht entraten.

Welch hohe Bedeutung die Musik für das israelitische Volksleben schon frühe gewonnen hatte, sieht man am besten aus ihrer religiösen Verwendung. Mit frohem Reigentanz verehrte der alte Israelite seinen Jahve (Ex 15 20 Jdc 21 21 II Sam 6 5), mit rauschendem Gesang und Saitenspiel versetzten sich die alten Propheten in Ekstase (I Sam 10 5 II Reg 3 15), mit denselben Zaubertönen der Musik bannte man auch den bösen Geist im Menschen (I Sam 16 23). Und ist diese Gewohnheit später als heidnisch aufgegeben worden, so hat doch die Musik ihre Stelle im Gottesdienst behalten, und von dem Musizieren der Leviten im Tempel gebraucht noch die Chronik dasselbe Wort *nibbâ'* (προφητεύειν), wie von der begeisterten Rede der Propheten (I Chr 25 1ff.). Lauter Trompetenschall sollte auch im nachexilischen Tempel die Opfer des Volkes vor das Gedächtnis Jahves bringen (Num 10 2ff.), und die Tempelmusiker bildeten eine große und wohlorganisierte Zunft (I Chr 25 1ff.). Sie waren in großer Anzahl mit Serubabel aus dem Exil zurückgekehrt, ein Beweis, daß die musikalische Tradition im Exil nicht abgerissen ist. Die Sänger sind schon in den Genealogien der Chronik dem Stamme Levi eingegliedert; von König Agrippa erhalten sie dann das Vorrecht, das weiße, ursprünglich priesterliche Gewand zu tragen (Josephus Ant. XX 96). Für ihren Unterhalt wurde durch besondere Verordnung des Großkönigs gesorgt (Neh 11 23 Esr 6 8ff. u. a.) — alles Zeichen ihrer Wichtigkeit. Ihr Gesang wurde vom Tempel-orchester begleitet, das jeweils aus acht Nabla- und sechs Kinnorspielern bestand. Nach talmudischer Angabe kamen noch 2—12 Flöten und 2 Trompeten dazu.

6. Charakter der hebräischen Musik. Was Melodie und Harmonie anlangt, so ist unsere Harmonie, die auf dem Dreiklang und den sich im Dreiklang auflösenden dissonierenden Akkorden beruht, sehr jungen Datums (10. Jahrh.). Dem Orientalen ist noch heute das uns harmonisch erscheinende Zusammenklingen verschiedener Töne ein häßliches Durcheinander, ein wilder und wüster Lärm. Gesang und Instrumentalmusik sind einstimmig, oder gehen in der Oktave, die ihnen harmonisch klingt. So auch in alter Zeit. Daß die Sänger in einem Ton singen, wird II Chr 5 13 hervorgehoben, und der Unterschied von Männer- und Frauenstimme ist ja von Natur gegeben. Ob der Ausdruck *'al 'alâmôt* (I Chr 15 20) auf die Tonlage der „Jungfrauen“ stimme gedeutet werden darf, kann dahingestellt bleiben, ebenso ob man die Bezeichnung *'al-hasschemînû't* (nach der „achten“) auf die Oktave als „achten“ Ton zu beziehen hat. Auch ohnedies ist das Vorhandensein der siebentönigen Skala sicher anzunehmen. Auch die Musik hat im System der altorientalischen Weltanschauung ihren Platz; die 7 Töne sind die der 7 Planeten, die sie in ihren verschiedenen Umlaufzeiten und Umlaufgeschwindigkeiten hervorbringen. Das ist die Harmonie der Sphären, von der wir noch heute reden (H. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch=MVAG 1901, 4. 5, 180).

In der alten und modernen orientalischen Musik spielt der Rhythmus eine außerordentlich große Rolle auf Kosten der Melodie. Das zeigt die Verwendung der Instrumente, welche nur den Rhythmus angeben, keine Melodie (s. o.), auch zur Begleitung des Gesangs (Ex 15 20ff.). Das Singen ist noch heute vielfach ein rhythmisches Sprechen ohne reicheren regelmäßigen Tonwechsel (Melodie).



Für den Vortrag ist heute bezeichnend das Näseln und das Vibrieren der Stimme. Ersteres können wir für die alte Zeit nur vermuten auf Grund der sonst bemerkten Übereinstimmung der alten und modernen orientalischen Musik. Letzteres, das Vibrieren, wird uns aus alter Zeit direkt bezeugt durch die assyrische Abbildung einer Musikbande. Dort hält eine der singenden Frauen, ganz wie noch heute ein arabischer Sänger oder Sängerin es tut, die Hand unter das Kinn, mit derselben einen leichten Druck auf die Kehle ausübend. Dies geschieht zu dem Zweck, um besonders schrille Töne hervorzubringen und den Tönen eine eigentümliche Vibration — die nicht identisch ist mit unserem Tremolieren — zu verleihen.

---

## Dritter Teil.

### Staatsaltertümer.

#### Kap. I.

#### Verfassung und Verwaltung.

##### § 48. Die Stammesverfassung.

R. Smith, Kinship and Marriage, London 1885. — Th. Noeldeke in ZDMG 40 1886, 148—187. — B. Stade, Gesch. Israels I<sup>2</sup> 145ff. — Ders., Die Entstehung des Volkes Israel, Gießen 1897. — B. Luther, Die israelitischen Stämme: ZAW 1901, 1—76. — C. Steuernagel, Die Einwanderung der israelitischen Stämme in Kanaan, Berlin 1901. — Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Berlin 1906. — Fr. Böhl, Kanaanäer und Hebräer, Leipzig 1911. — J. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte 20ff., 37ff. — H. Guthe, Gesch. des Volkes Israel<sup>3</sup> 1914, 15f. 49f. — R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel<sup>5/6</sup> 296ff. — H. Winckler, Gesch. Israels II 113ff. — Ders., KAT<sup>3</sup> 212ff.

1. Das genealogische Schema. Land und Volk gehören zusammen, es bildet sich kein Volk ohne ein Land, das ihm gehört. Die niedrigere politische Organisationsform, der Stamm, ist dagegen nicht an ein Land gebunden. So finden wir die Israeliten, ehe sie im Land Kanaan sich ansiedeln, eben auf dieser Stufe der Stammverfassung stehend. Erst im Land Kanaan werden sie zum Volk, die Ansiedelung ist der erste Schritt dazu.

Im Nomadenleben ist der Stamm die Einheit nach innen wie nach außen, d. h. ein Kreis von Familien, deren Zusammengehörigkeit nach der eigenen Anschauung der Stammesmitglieder und nach allgemeiner Darstellungsweise der alten Zeit nicht durch irgendwelche Interessengemeinschaft, sondern durch Blutsverwandtschaft begründet ist. Diese Blutsverwandtschaft ist in den uns erhaltenen Genealogien in der Abstammung von einem gemeinsamen Stammvater begründet, und in diesem Sinne sind alle Stammesmitglieder untereinander „Brüder“.

Dieses Gefühl der Blutsgemeinschaft darf man aber trotzdem nicht ohne weiteres mit unserem Verwandtschaftsgefühl gleichsetzen. Es stuft sich nicht, wie letzteres, nach dem Grade der Verwandtschaft ab. Ohne Rücksicht auf diese gilt vielmehr jeder, der in den Stamm gehört, als durch Blutsgemeinschaft allen Stammesgliedern verbunden. Doch macht sich in patriarchischer Zeit jedenfalls auch ein Verwandtschaftsgefühl geltend, welches den engeren Kreis der Verwandten in unserem Sinn näher zusammenschließt. Das beweist für die Israeliten am deutlichsten die Beschränkung der Blutrache auf die Familie, d. h. die nächsten Verwandten, die *mischpâchâ*<sup>1</sup>.

1) Die *mischpâchâ* ist die soziale Grundeinheit. Sie hat einen größeren Umfang als die aus Vater, Mutter und Kindern bestehende Familie und umfaßt die zusammen lebenden Nachkommen, bei denen noch wirkliches Verwandtschaftsgefühl und Erinnerung an die gemeinsamen Vorfahren vorhanden ist; vgl. z. B. die „Familie“ Abrahams, zu welcher Lot, der Neffe Abrahams, gehört (Gen 12 4) oder die „Familie“ Jakobs, die drei gemeinschaftlich lebende Generationen umfaßt (Gen 45 10; 46 5). Vgl. E. Merz, Die Blutrache bei den Israeliten, Leipzig 1916, 18ff.

Daneben ist dann das andere zu stellen, daß für die altorientalische Anschauung die Blutsgemeinschaft zwischen Stammfremden auch durch ein künstliches Mittel, den Blutbund, hergestellt werden kann. Die verschiedenen Zeremonien, die z. B. bei den Arabern und sonst bei einem solchen Bundesschluß vollzogen wurden, vom Vermischen des Bluts der Bundesschließenden bis zum einfachen gemeinsamen Mahl herab, versinnbildlichen alle mehr oder weniger deutlich die Herstellung einer Blutsgemeinschaft (R. Smith, *Religion of Semites*<sup>2</sup> 314f.).

2. Das genealogische Schema ist also nichts anderes als die Form der Darstellung. Für die Entstehung der Stämme kann wohl die Möglichkeit zugegeben werden, daß den Kern der Geschlechter, aus denen sie bestehen, Familien bilden, die wirklich durch gemeinsame Abstammung verwandt sind. Aber in allen Fällen ist die natürliche Vermehrung durch Heiraten und Geburten nicht die einzige Art und Weise, wie eine Familie und ein Geschlecht wächst. Auch von außen kam Zuwachs: Sklaven wurden erworben, Freigelassene blieben als Klienten bei der Familie ihres Herrn, einzelne Fremde, die aus irgendeinem Grunde die Verbindung mit ihrem Geschlecht verloren, fanden Schutz und Aufnahme, schwache Familien schlossen sich einem stärkeren Geschlecht an. Sie rechneten sich dann ganz zum Geschlecht und nahmen dessen Stammvater an. Das wiederholte sich im großen mit ganzen Geschlechtern. Krieg, Wanderung innere Streitigkeiten mochten ganze Teile eines Stammes losreißen, isolieren und zum Anschluß an einen anderen Stamm bringen. Zu irgendeinem augenblicklichen Zweck verbanden sich fremde Stämme oder Teile von Stämmen miteinander (Goldziher, *Muhammed. Studien* I 6ff.); aus der zeitweiligen Verbindung wurde eine dauernde, die Teile verschmolzen zu einem neuen Ganzen.

Dabei ist wahrzunehmen, wie schon hier die örtliche Zusammengehörigkeit und die damit gegebene Interessengemeinschaft eine wichtige Rolle in der Bildung der Stämme spielt, die dann nach der Ansiedlung bei den Israeliten überhaupt maßgebend geworden ist. Es ist nicht so, daß die Beduinenstämme ins ungemessene Weite streifen. Auch sie haben ihre umgrenzten Gebiete mit bestimmten Weideplätzen und Quellen, und ihre Eigentumsrechte darauf wahren sie ebenso eifersüchtig, wie nur irgendein Volk den Besitz seines Landes.

Alles in allem ist der Prozeß der Stammesbildung ein sehr komplizierter, der nicht aus einem einheitlichen Gesichtspunkt erklärt werden kann. Und er ist ein beständig dauernder: neue Stämme entstehen, alte vergehen, das Ganze ist immer im Fluß. Daher erklären sich vielfach die wechselnden und voneinander abweichenden Genealogien auch im A. T. Die Legende bzw. die genealogische Wissenschaft muß — und ist auch stets bereit dazu — für neue Verhältnisse die Darstellung und Begründung in neuen Stammbäumen geben, in denen sich die Beziehungen der Stamm- und Geschlechtsväter zueinander verschieben, entsprechend den realen Verhältnissen. Das zeigt gerade das genealogische System der Israelstämme recht deutlich. Es ist erst verhältnismäßig spät in seine endgültige Form gebracht worden und ist auch da noch keine in sich widerspruchslose Einheit.

Aus dem Gesagten ergibt sich endlich auch, daß die Bezeichnung Stamm und Geschlecht (Unterstamm) nur relativ ist und über die Größe nichts aussagt. Ein Stamm (z. B. Dan) kann noch unter die Stärke eines Geschlechts heruntersinken und dabei doch, wenn er selbständig bleibt, die Bezeichnung „Stamm“ weiter führen; so wird Dan bald ein Stamm (*schebet*), bald ein Geschlecht (*mischpāchā*) genannt (Jos 19 40 Jdc 18 11 ff.).

3. Eine feste innere Organisation des Stammes gibt es nicht. Wo alle „Brüder“ sind, kann es keine Regierung und keine Untertanen geben. An der Spitze hat zwar



jedes Geschlecht, jeder Stamm, jedes Lager der Beduinen seinen Schech; allein dessen Autorität ist in Friedenszeiten eine rein moralische, sie reicht genau so weit als das Ansehen, das er sich durch seine persönlichen Eigenschaften erworben hat. Er hat nicht zu befehlen, sondern zu raten; er kann wohl Streitigkeiten schlichten, aber hat keine Macht, seinem Urteil Geltung zu erzwingen. Sein Vorrecht beschränkt sich darauf, den Stamm im Krieg zu führen und Unterhandlungen in bezug auf Krieg und Frieden zu leiten, den Ort für das Lager zu bestimmen und dgl. Aber auch hierin ist er sehr beschränkt: ein Schech kann weder Krieg erklären noch Frieden schließen, das Lager weder aufschlagen noch abbrechen lassen, ohne die angesehensten Männer des Stammes dabei befragt zu haben. Diesem arabischen „Diwan der Scheche“ entsprechen bei den alten Hebräern die *zikené jisrá'él*, nach unserem Begriff der Adel des Stammes.

Die vollständige Selbständigkeit der einzelnen Teile des Stammes gehört zu den charakteristischen Merkmalen der Stammesverfassung. Die Freiheit der einzelnen Familien und Geschlechter geht so weit, daß sie ohne weiteres in Friedenszeit das Lager verlassen und sich einem anderen anschließen können, wenn sie sich nur stark genug fühlen, um des Rückhalts der andern zu entbehren.

Dies ist die Frage, um die es sich in letzter Linie immer handelt. Die ganze Existenz des einzelnen und der einzelnen Familie beruht auf dem Stamm, weil nur innerhalb desselben Schutz gegen Angriffe zu finden ist. Der Stamm tritt ein für die Unbill, die einem seiner Glieder zugefügt wird. Er rächt das vergossene Blut der Genossen. Vom Stamm ausgestoßen ist der einzelne recht- und schutzlos. Darin ist die große Macht begründet, welche die Stammessitte auf das einzelne Glied ausübt.

Für ein nomadisierendes Leben bietet so die Stammesverfassung alles Erforderliche: auf der einen Seite den nötigen Schutz und Rückhalt für den einzelnen, auf der anderen Seite die wünschenswerte Bewegungsfreiheit. Das Band ist elastisch genug, um im Frieden keinem ein Hindernis zu sein, und fest genug, um im Krieg die Kräfte zusammenzufassen.

4. Schließlich darf nicht übersehen werden, daß der Stamm zugleich Kultgenossenschaft ist. Der gemeinsame Kult des Stammesgottes verbindet die Glieder unter sich und scheidet sie von denen, die einen anderen Gott verehren; die Stämme haben ihr Heiligtum, z. B. ein solches, das sie mit sich führen, z. T. und wohl häufiger ein festes Heiligtum, in dessen Nähe sie zelten. Dieses braucht gar nicht einmal immer im Stammgebiet selbst zu liegen. Manchmal verehren auch mehrere Stämme dasselbe Heiligtum; Mekka ist schon vor dem Islam unter den Arabern angesehen gewesen. Das ist alles auch für die israelitischen Stämme aus dem A. T. zu erkennen. Über die alten Heiligtum, die Lade und das Zelt, s. § 60. Daß die Familie und das Geschlecht noch lange nach der Ansiedlung ihre Bedeutung als Kultgenossenschaft behalten haben, ist schon oben (S. 113) besprochen worden. Eine Bestätigung findet diese Vermutung in dem, was wir über die Gentes und γένη, die Kurien und Phratrien der Römer und Griechen wissen, welche ebenfalls Kultgenossenschaften waren. „Zur Gens gehören alle diejenigen, welche sich um denselben Altar zur gleichen Verehrung derselben Götter versammeln.“ Ob und inwieweit von hier aus auf Ahnenkult und Totemismus zurückzuschließen ist, wie namentlich R. Smith und B. Stade folgern, ist eine Frage der Religionsgeschichte.

5. Die Stämme des Volkes Israel, zwölf an der Zahl, werden abgeleitet von den Söhnen des Erzvaters Jakob von seinen zwei Hauptfrauen Lea und Rahel und deren Sklavinnen, seinen zwei Nebenfrauen Silpa (Lea) und Bilha (Rahel). Dazu kommen

die beiden Enkel Ephraim und Manasse, die Söhne Josephs. Ihre Verteilung auf die Frauen ist folgende:

<i>Lea</i>						
Ruben	Simeon	Levi	Juda	Isaschar	Sebulon	(Dina)
<i>Rahel</i>		<i>Silpa</i>		<i>Bilha</i>		
Joseph	Benjamin	Gad	Ascher	Dan	Naphtali	
Ephraim	Manasse					

Ihre Reihenfolge dem Geburtsalter nach ist folgende: Ruben Simeon Levi Juda Dan Naphtali Gad Ascher Isaschar Sebulon Joseph Benjamin und die Enkel Manasse Ephraim (Gen 29<sup>32</sup>—30<sup>24</sup> 35<sup>16-18</sup> 48<sup>8-14</sup>).

Daß die Zwölfzahl der Stämme nicht Wirklichkeit, sondern Theorie ist, sieht man schon aus obiger Darstellung. Sie wird nur mit Zwang erreicht. Entweder wird Levi mitgezählt, dann darf Joseph nur als *ein* Stamm gerechnet werden (so Gen 46<sup>19f.</sup> 49<sup>22ff.</sup> Dt 33<sup>13ff.</sup> u. a.); oder aber wird Levi übergangen, dann spaltet sich Joseph in Ephraim und Manasse und zählt doppelt (Nu 1<sup>20ff.</sup> 2). Noch eine andere Zählung s. u. Die Zwölfzahl der Stämme bzw. Söhne ist ein festes Schema, das sich innerhalb des A. T. bei Ismael (Gen 17<sup>20</sup> 25<sup>13ff.</sup>), Esau (Gen 36), Nahor (Gen 22<sup>20-24</sup>), Ketura (Gen 25<sup>1-4</sup> s. Gunkel z. St.), Joktan (Gen 10<sup>26f.</sup> s. Gunkel z. St.) wiederholt. Daß und warum sie vom Himmelsbild genommen, ist oben (S. 164) dargelegt worden. Speziell bei den Israelstämmen blickt die Beziehung auf den Tierkreis noch aus der jetzigen Form des Jakobssegens (Gen 49) heraus.

Die Sprüche über die einzelnen Stämme zeigen in der jetzigen Form noch mehr oder weniger deutlich erkennbare Anspielungen (vgl. H. Zimmern, Der Jakobssegens im Tierkreis: Z. f. Assyriologie 7, 1902, 161—172; ders., KAT<sup>3</sup> 628; E. Stucken, MVAG 1902, 4, 46ff.; A. Jeremias, ATAO<sup>3</sup> 343ff.; H. Winckler, Forschungen III 464f.; Fr. Hommel in Hilprecht Anniversary Volume 270ff.; E. Bischoff, Babylonisch-Astrales im Weltbild des Thalmud und Midrasch 48ff.). Es sind nur elf Sprüche im jetzigen Text erhalten; der zwölfte fehlt. Das zwölfte Tierkreisbild ist weiblich, Virgo; ihr entspricht die einzige Tochter Jakobs, Dina. Simeon und Levi sind als Gemini zusammengenommen, um für Dina Platz zu gewinnen. Dina ist aber in der jetzigen Form weggelassen, da in der schließlich gültigen Form der Genealogie ihr kein Stamm entspricht. Vielleicht steckt ihr Spruch in dem von Dan (Gen 49<sup>17</sup>; die Schlange ist Symbol der Ischar-Virgo s. § 61). Im einzelnen sind noch am deutlichsten erkenntlich die Beziehungen bei Simeon und Levi — Gemini (vgl. § 66), Juda — Leo (Gen 49<sup>9f.</sup>), Issakhar — Cancer (ein „knochiger Esel“ v. 14, warum? Sternbild der Aselli im Cancer), Dan — Libra (Symbol der Wage für den, der Recht schafft), Naphtali — Aries (statt *'ajjalá* lies *ajjil* Widder v. 21, Joseph — Taurus, Benjamin — Scorpio beziehungsweise der südlich davon stehende Lupus (als Wolf gepriesen v. 27). Den übrigen Beziehungen kann hier im einzelnen nicht nachgegangen werden.

In der Anordnung der Reihenfolge und in der Verteilung auf die vier Frauen mögen z. T. historische Verhältnisse sich widerspiegeln. Diese zu untersuchen ist Sache der Geschichte Israels. Es haben aber auch andere Gesichtspunkte mitgewirkt. Die sieben Leakinder sind die sieben Planeten (S. 166 und 171) nach den Wochentagen geordnet: Ruben — Saturn — Samstag; Simeon — Sonne — Sonntag; Levi — Mond — Montag (vgl. § 66); Juda — Mars — Dienstag; Isaschar und Sebulon sind uns undurchsichtig; Dina — Venus — Freitag. Aber die restlose Auflösung ist begreiflicherweise unmöglich bei der vorliegenden Kreuzung der verschiedensten Gesichtspunkte.

6. Die Darstellung der alten Schriftsteller hat das Schema des Stammes einfach auf das Volk übertragen und was vom Stamme gilt, ist auch vom Volk gesagt: die Abstammung des Volkes von einem Stammvater. Sie hat natürlich auch stets an der Theorie der zwölf Stämme festgehalten, und die Stammbäume und Geschlechtsregister der späteren Zeit dienen meist dem Zweck, die Zugehörigkeit einzelner Gruppen zum Ganzen durch den Nachweis ihrer Abstammung von einem der Kinder Jakobs zu zeigen.

In Wirklichkeit brachte die Ansiedlung schließlich die Auflösung der Stammverfassung in ihrer alten Bedeutung mit sich: aus den Geschlechtern und Stämmen wurden Lokalgemeinden und Territorialverbände. Das ist ein Prozeß, der sich mit Naturnotwendigkeit stets wiederholt, wo Nomaden zum ansässigen Leben übergehen. Instruktive Parallelen bietet die arabische Stammesgeschichte: Kalif Omar sah sich veranlaßt, seine Araber zu ermahnen, sie sollten an ihren Genealogien festhalten und es nicht machen wie die Bauern des 'Irak, die auf die Frage nach ihrer Abstammung den Namen einer Ortschaft nennen. Ebenso wurde von dem Volk von Khorasan gesagt: „ihre Dörfer sind ihre Genealogien“ (Noeldeke in ZDMG 40, 1886, 183). Es war nur noch die alte Form, aber mit neuem Inhalt, wenn sich im Lande die Familien, die beisammen wohnten, also eine Wirtschafts- und Interessengemeinschaft bildeten, als „Geschlecht“ zusammenschlossen. Denn auf die Abstammung angesehen, war ein solches „Geschlecht“ nichts weniger als einheitlich, es schloß kanaanitische Familien ebensogut wie israelitische in sich (vgl. Gen 38 Jdc 1 18ff.). Aber diese, nun nicht mehr rassereinen Stämme, bilden auch noch in späterer Zeit das Gerippe des Staates. Auf der Anerkennung durch die Stämme ruht die Herrschaft des Königs, auf ihren Heerbann stützt sich seine Macht (s. u.). Der territoriale Besitzstand der Stämme ist durch alle Zeit hindurch im großen und ganzen so erhalten geblieben, wie er noch vor der Königszeit sich ausgebildet hatte.

Aufgabe der Geschichte Israels ist es, zu untersuchen, wann und wo diese Stämme entstanden sind, welche von ihnen etwa schon als feste Stammeseinheiten nach Palästina kamen und welche sich dort erst bildeten.

Der der ganzen ATlichen Geschichtsdarstellung zugrunde liegenden Theorie vom Volk als der von Anfang an vorhandenen und durch die gemeinsame Abstammung der Stämme gegebenen Einheit der verschiedenen Stämme entspricht die in der exilischen und nachexilischen Bearbeitung des Richterbuchs sich findende Vorstellung von den „Richtern“ als Regenten des Gesamtvolkes auch im Frieden, nicht nur im Krieg. Die Benennung „Richter“ ist nicht einfach aus der Vorstellung geschöpft, daß das Rechtsprechen ihr Beruf im Frieden gewesen, denn das kommt für die deuteronomische und priesterrechtliche Anschauung den Priestern (und Leviten) zu (s. § 52). Der Ausdruck ist vielmehr feststehender Titel für ein bestimmtes Amt. Wir finden ihn wieder in Tyrus, wo zu Zeiten statt der Könige „Richter“ regierten, und in Karthago, das unter zwei gewählten Richtern (den römischen Konsuln entsprechend) stand. Das Schwergewicht bei der ganzen Anschauung liegt, wie H. Winckler zuerst richtig gesehen (Gesch. Israels II 113ff.), in der verschiedenen Stellung von Richter und König zur priesterlichen Macht: der König steht über der Priesterschaft, der Richter steht formell neben dem Priester, aber eben damit steht er unter der Priesterschaft, denn diese ist das Bleibende, die Richter sind das Wechselnde.

### § 49. Das Königtum.

A. Alt, Die Landnahme der Israeliten, Leipzig 1925. — Ders., Israels Gaue unter Salomo: Beiträge z. Wissensch. v. A. T. 13 (= Kittel-Festschrift), Leipzig 1913, 1ff. — Ders., Judas Gaue unter Josia: PJB 21, 1925, 100ff. — Chr. Jeremias, Die Vergöttlichung der babylonisch-assyrischen Könige (= AO 19, H. 3/4), Leipzig 1919. — B. Meißner, Babylonien und Assyrien 46f. — Erman-Ranke, Aegypten 55ff. — Vgl. ferner die Literatur zu § 48.

1. Die Ansiedlung bedeutete für die Israeliten nicht nur den Übergang vom Nomadentum zum ansässigen Leben, sondern zugleich die Niederlassung in einem Gebiet, das in staatsrechtlicher Beziehung schon eine lange Geschichte und Entwicklung hinter sich hatte. Die Kanaaniter waren längst über die primitive Organisationsform der Stammesverfassung hinaus. In dem Zeitabschnitt unmittelbar vor der Einwanderung der Israeliten, von dem uns die Amarna-Briefe ein anschauliches Bild geben, finden wir in der Ebene südlich vom Karmel zwischen Meeresküste und Gebirge und ebenso am Rand der Jesreelebene eine dichte Reihe von kleinen Stadtstaaten unter der Herrschaft teils einheimischer, teils, wie ihre Namen zeigen, fremdstämmiger Fürsten. Diese sind Vasallen des Pharao, sie werden vom Pharao eingesetzt, auch wo sie ihre Würde



vom Vater ererbt haben. Der Pharao übt durch sie seine Herrschaft aus. Sie stützen ihre Macht daneben auf ihre Krieger und Streitwagen, wenn deren Zahl auch nicht groß ist. Sie erscheinen in den ägyptischen Inschriften als „die Großen von Rutenu“. Von irgendwelchen Häuptern der angesehensten Familien der Stadt, entsprechend den hebräischen „Ältesten“ der Stadt (*zīknê hâ'ir*) hören wir nichts; sie können auch gar keine Rolle gespielt haben neben dem Fürsten, der seinem „Lande“ gegenüber der Vertreter des Pharao war und als solcher sich fühlte.

Im Bergland dagegen haben sich größere Territorialherrschaften gebildet, so namentlich das Reich des Labaja, vielleicht mit Sichem als Mittelpunkt, welches das Gebiet von Jerusalem bis zur Ebene von Jesreel umfaßt zu haben scheint<sup>1</sup>. Ebenso scheint in Galiläa der Fürst von Hazor sich einen größeren Landstrich unterworfen zu haben. Das Bergland im Süden von Jerusalem war wohl überhaupt nicht in solche kleine Stadtstaaten aufgeteilt, wenigstens wird uns in den Amarnabriefen gar keine solche Stadt genannt, die mit Sicherheit dort nachzuweisen wäre. Es scheinen also das Bergland und die Niederung in ihrer politischen Entwicklung getrennte Wege gegangen zu sein. In letzter Linie dürfte das seinen Grund darin gehabt haben, daß das Bergland naturgemäß viel dünner bevölkert und kulturell weniger entwickelt war, als die Küstenebene, durch welche die großen Verkehrsstraßen führten.

2. Das Eindringen der Israeliten war zunächst die Besitzergreifung dieser größeren Territorien im Bergland, wo noch viel Raum zur Ansiedlung war. Die Stadtstaaten waren der Mehrzahl nach bis in die Zeit Sauls hinein noch nicht in israelitischen Besitz übergegangen (vgl. Jdc 1 18 ff.). In territorialer Hinsicht ist also das israelitische Gebiet zunächst nichts weniger als eine geschlossene Einheit gewesen. Die uneroberten Stadtstaaten lagen nicht etwa als vereinzelte Enklaven im Gebiet der Stämme, sondern trennten, in der Jesreelebene als Keil sich einschiebend, den galiläischen Landbesitz der Stämme Sebulon, Asser, Naphtali, Isaschar von dem mittelpalästinensischen Gebiet der Josephsöhne, und schnitten, als ebensolcher Keil von Gezer nach Jerusalem reichend, den Süden des Landes, Juda, vom Mittelgebiet ab<sup>2</sup>. Erst als unter Saul und David diese Gebiete zu einer staatlichen Einheit zusammengefaßt waren, wurden von hier aus die noch nicht zu Israel gehörigen Stadtstaaten erobert und dem Reiche einverleibt.

So erklärt es sich, daß wir in Israel das Königtum und den Einheitsstaat nicht entstehen sehen aus einer Menge kleiner Stadtstaaten, die durch Gewalt von einem Eroberer in seiner Hand vereinigt wurden, so, wie etwa das ägyptische und das babylonische Reich aus einzelnen Stadtfürstentümern zusammengewachsen sind. Die Zeit zwischen Ansiedlung und Entstehung des Königtums ist offenbar zu kurz gewesen, um die völlige Auflösung des Stammes in Ortsgemeinschaften (s. o. S. 258) und deren Selbständigwerden zu ermöglichen. Auch die Kulturstufe, die für das Aufkommen von Städten nötig ist, war von den Israeliten nicht so rasch erreicht. Im Unterschied von Ägypten und Babylonien sind vielmehr die ersten Könige Stammesfürsten, nicht Stadtkönige: Jephtha in Gilead und Abimelech in Sichem, deren Herrschaft uns im Richterbuch als Vorstufe des Königtums dargestellt ist, sind ihres Stammes Führer gewesen, auch Sichem war damals kein für sich bestehender Stadtstaat mehr (Jdc 9 1 ff.; 11 6 ff.).

3. Aus diesen geschichtlichen Hergängen lassen sich zwei interessante Rückschlüsse auf den Charakter des israelitischen Staats und das Wesen seines Königtums ziehen.

1) Die Stellen s. bei Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln, Register, und vergl. besonders die Anmerkungen zu Brief 252, ferner A. Alt, Die Landnahme der Israeliten 18 f.

2) Vgl. Guthe, Bibelatlas, Karte Nr. 2.

Einmal: Was den neuen Territorialstaat zur Einheit machte, war nicht die Waffengewalt des Eroberers. Der neue Staat wird durch seinen Namen gekennzeichnet: nicht vom Staat von Jerusalem oder von Sichem, sondern vom König der Israeliten und vom Lande Israel redet man, wie von Land und König der Moabiter und Ammoniter. Das heißt: das innere Band, das den Staat zusammenhält, ist das Gefühl der Verwandtschaft des Stammes oder der Stammgruppe (neben der äußeren Not), modern geredet: es ist ein Nationalstaat<sup>1</sup>.

Sodann: Im Stadtstaat, wo der vom Pharao eingesetzte Herrscher durch die Autorität des Pharao und durch seine Truppen gestützt war, herrschte der Fürst als unumschränkter Gewaltherrscher. Als Vertreter des gottgleichen Pharao hatte er Teil an dessen Macht und — dem Volk gegenüber — an dessen Gottgleichheit. Ein Eroberer übernahm auch dies von seinem Vorgänger. Beim Stammesfürsten lag die Sache anders. Er war der Nachfolger des Schechs und Erbe seiner beschränkten Machtfülle. Der Stammesheh, der erst nur Führer im Krieg (*kâšîn*) ist, wird freiwillig oder gezwungen anerkanntes Haupt im Frieden (*rôsch* Jdc 11 8ff.) und schließlich König (*melek*). So ein Abimelech und so ein Jephta. Das gab natürlich dem Fürsten von vornherein eine andere Stellung zu seinen „Untertanen“, als dem früheren Stadtkönig, der womöglich ein fremdstämmiger war. Der israelitische Stammesfürst und König war auf den Heerbann des Stammes und Volkes angewiesen, und mußte dementsprechend Rücksicht auf den Stamm nehmen. Dadurch, daß der Schech zum König wurde, ist er nicht ohne weiteres zum absoluten Herrscher geworden. Es wird wohl nicht ohne Grund von Abimelech und Saul und David erzählt, daß sie von ihrem Stamm (oder vom Volk) freiwillig (wenigstens der Form nach) als König anerkannt wurden. Das schließt in sich, daß dem alten Stammadel Bedeutung und Einfluß und eine gewisse Selbständigkeit blieb (vgl. I Sam 13 6 14 45f.). Leider erfahren wir gar nichts Bestimmtes hierüber. Es ist aber sicher nicht zufällig, daß, wie man schon immer bemerkt hat, bei Saul so gut wie gar nichts von dem zu sehen ist, was man die „Regierung“ nennt.

4. Unter David hat sich in all diesen Stücken vieles geändert.

Zunächst hat das nationalistische Prinzip eine Durchbrechung erfahren. Juda wurde mit dem Reiche Sauls vereinigt, nicht ohne vorausgehende Kämpfe. Aber ein inneres Zusammenhängigkeitsgefühl, das Gefühl, eine Nation zu sein, ist trotz aller Bemühungen Davids und Salomos, es zu wecken, nie in Juda und Israel lebendig gewesen. In der gleichen Richtung hat die Einverleibung der bisher noch uneroberten Stadtstaaten gewirkt. Seiner geographischen Oberfläche nach wurde das Reich Davids dadurch einheitlicher und geschlossener. Aber damit verlor der Staat seinen streng nationalen Charakter — wenigstens so lange, bis diese schwer zu assimilierenden Elemente aufgesogen waren. Davids Plan ging überhaupt auf ein großes Territorialreich in Palästina.

Dies ist von weittragenden Wirkungen für die innere Gestaltung des Staatswesens gewesen. Mit der Eroberung der Städte kam nicht bloß rassenmäßig ein neues Element in das Reich, sondern auch etwas verfassungsmäßig Neues. Hier in den eroberten Stadtstaaten hatte der König keinerlei Rücksicht auf den alten Adel usw. zu nehmen. Hier war er der unumschränkte Herr, der selber regierte. Und ebenso war er es in den eroberten Ländern der Bevölkerung, den Moabitern, Ammonitern usw. gegenüber. Daß das seine Rückwirkung auf die Stellung Davids zu dem israelitisch-judäischen Grundstock seines Reiches hatte, ist nicht verwunderlich. Es prägte sich zunächst darin aus, daß

1) Um Mißverständnisse zu verhüten, soll ausdrücklich bemerkt werden, daß die Juda-Gruppe von Stämmen nicht zu diesem Reiche Sauls gehörte (vgl. unten S. 263).

der König sich nicht mehr auf den Heerbann der Stämme, sondern auf seine Leibwache stützte, die zum guten Teil aus Volksfremden bestand (s. unten § 55). Wir sehen weiter, wie allmählich unter David ein Hofzeremoniell sich entwickelte: wer zur Audienz zugelassen ist, fällt vor dem König nieder auf sein Angesicht, wie vor dem Götterbild (II Sam 14 4 u. a.). Die Geschichte der Batseba sieht sich an wie eine Illustration zu dem alten Pyramidentext, wo es vom König heißt: „er nimmt die Weiber weg ihren Männern, wo er will“. Mit anderen Worten: es ist unter David und vielleicht mehr noch unter Salomo die orientalisch-ideale Idee vom absoluten Königtum übernommen worden. Hält man die Nachricht von Salomos Heirat mit einer Pharaonentochter für historisch, so liegt darin ein besonderer Erklärungsgrund für das Eindringen dieser Ideen, wenn ein solcher überhaupt noch gesucht werden muß. Was dem Volk nach dem jüngeren Bericht (I Sam 8 10 ff.) von Samuel als das „Recht des Königs“ vorgehalten wird, ist ja wohl in etwas übertriebener Weise grau in grau gemalt und Ausdruck einer späteren, nicht sehr freundlichen Gesinnung gegen das Königtum, deren Aufkommen im Nordreich verständlich ist. Aber rein theoretisch ist es doch eine ganz richtige Umschreibung dessen, was der König tun konnte und durfte, wenn er es auch faktisch nicht immer tat.

5. Die Grundlage der orientalischen Anschauung vom Königtum ist die Vorstellung, daß der König der Vertreter der Gottheit auf Erden, der Sohn Gottes, ja selbst ein Gott ist. Die Herrscher des babylonischen Altertums tragen vielfach das Gottesdeterminativ vor ihrem Namen. Noch Hammurapi nennt sich den „Sonnengott von Babylon“. Und wenn diese Sitte der Vergottung unter der Hammurapidynastie allmählich abgekommen zu sein scheint, so bleibt doch das, daß er von Gott eingesetzt ist und von Gottes Gnaden regiert. Er ist der Stellvertreter Gottes auf Erden, er ist das Abbild Gottes. Auf dem berühmten Gesetzesstein Hammurapis heißt es von diesem: er ist von Anu und Bel von Anbeginn an mit Namen berufen, ist der Königssproß, welchen sie schufen, der Königsproß der Ewigkeit, der Sohn des Sin-Muballit und als Gesetzgeber der König der Gerechtigkeit. Bei den Ägyptern ist allezeit der König ein Gott gewesen. Zu den Titeln von Ramses II (etwa 1292—1225 v. Chr.) gehören: „der Sohn des Rê“, Ramses, von Amon geliebt, dem immer und ewig Leben gegeben ist wie seinem Vater Rê alltäglich“. Die gewöhnliche Bezeichnung für den König ist: „der gute Gott“. Es ist also für den Orient nichts Unerhörtes gewesen, wenn Antiochus IV sich für den menschengewordenen Gott, für „Epiphanes“ erklärt hat. In Israel hat der Jahvedienst eine solche Vergottung des Königs völlig ausgeschlossen, aber es erinnert doch ganz an Hammurapis Ausdrücke, was vom israelitischen König gesagt wird, wenn z. B. Jahve zum König spricht: „Ich habe meinen König eingesetzt“, „du bist mein Sohn“, „dein Thron soll für alle Zeit feststehen“ (Ps 2 6 II Sam 7 16). Der König ist „der Erwählte Jahves (Ps 89 4), wie der Engel Gottes (II Sam 14 17).

Zu diesem Rang wurde der König durch die Thronbesteigung erhoben. „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ (Ps 2 7), ist das Wort Jahves an den König bei seiner Thronbesteigung. Über die Zeremonien bei einer solchen erfahren wir aus der Geschichte der Thronbesteigung Salomos (I Reg 1), daß drei Dinge dabei wesentlich waren. Zunächst wurde der neue König vom Oberpriester im Heiligtum gesalbt. Das bedeutete die Übertragung der neuen Würde an ihn von Seiten Gottes. Dabei mag die Festliturgie solche Worte wie Ps 2 7 enthalten haben. Zugleich wurde dem König Diadem und Spange, die Insignien der Königswürde, angelegt (II Reg 11 12; vgl. II Sam 1 10). Dem folgt als zweites die Huldigung durch die Beamten und das Volk, die durch den Ruf „es lebe der König N. N.“ geschieht (I Reg 1 25 34 39 II Reg 11 12).



I Sam 10 24). Den Abschluß bildet, daß der neue König sich auf den Thron setzt. Das ist die Besitzergreifung vom neuen Amt, seine erste Ausübung (I Reg 1 35 46).

6. Aus all dem Gesagten versteht sich leicht, daß die Erblichkeit im Orient eigentlich mit dem Begriff des Königtums gegeben ist. Auf der Erblichkeit beruht die Legitimität. Jedenfalls kann das Volk nicht einen beliebigen Mann, den „Sohn eines Niemand“, wie die Assyrier sagen, durch seine Wahl zum König, d. h. zum Stellvertreter Gottes und Sohn Gottes machen<sup>1</sup>. Ein Wahlkönigtum ist für die alte orientalische Weltanschauung etwas Unmögliches, weil in sich Widerspruchsvolles. Wo Erblichkeit nicht vorhanden ist, beim Anfänger einer neuen Dynastie, da wird sie ersetzt durch göttliche Berufung. Der Betreffende ist von Gott ausgewählt als sein Liebling und gründet darauf seinen Legitimitätsanspruch. So als erster Saul (I Sam 9 16f. 10 17ff.). Sauls Erbe und Rechtsnachfolger ist eigentlich sein Enkel Ischboschet, aber Gott (nicht das Volk) entzieht dem Hause Saul das Königtum und wendet es David zu. Und ebenso beim Tode Salomos: Gott selbst übergibt dem Jerobeam die Herrschaft über die zehn Stämme (I Reg 11 31). Darin liegt es begründet, daß sein Königtum ein legitimes ist, nicht aber in dem Willen des Volkes, als ob dieses etwa das Recht gehabt hätte, sich jeweils seinen König zu wählen. Das ist auch selbstverständlich die Ansicht aller ATlichen Erzähler; ein vom Volk gewählter König *ohne* solche göttliche Erwählung wäre für keinen von ihnen ein legitimer König.

7. Was die Aufgaben des Königs anlangt, so ist er in erster Linie der Führer des Heerbanns im Kriege. Das war auch schon der Stammesschech gewesen. Aber ein Unterschied macht sich bald bemerklich. Unter Saul haben die von den Geschlechts- und Stammeshäuptern geführten Heeresgruppen sich noch weitgehender Selbständigkeit erfreut (I Sam 13 6-11). Unter David wurde das im Zusammenhang mit der oben besprochenen Veränderung im Charakter des Königtums anders. Neben den Heerbann des Volks trat das stehende Heer, die Leibwache. Neben und an Stelle der Geschlechtshäupter traten als Unterführer die königlichen Feldherren, welche den Krieg als Lebensberuf ergriffen. Der König selber zog nicht mehr immer persönlich mit ins Feld, sondern schickte seinen Feldherrn (II Sam 10 7 11 1 I Reg 11 16). Es war nur natürlich, daß vor allem die Angehörigen der königlichen Familie auf diese einflußreichsten Stellen Anspruch erhoben; auf der anderen Seite mußte das Interesse des Königs selbst dahin gehen, auf diese wichtigen Posten treue, ihm zuverlässig ergebene Diener zu stellen, die vor allem mit den Interessen seines Hauses, nicht mit denen anderer Familien verknüpft waren. So wurde David Sauls Schwiegersohn, und Joab, Abner, Amasa waren nächste Verwandte des Königshauses. Auf alle Fälle aber waren diese Heerführer Beamte des Königs, von diesem nach seinem freien Willen eingesetzt; auch die alten Geschlechtshäupter nahmen jetzt ihre etwaige Führerstellung nicht kraft ihrer Würde im Stamm, sondern kraft des königlichen Willens ein. So bildete sich jetzt an Stelle des alten Stammesadels ein neuer Militäradel.

8. Die Tätigkeit des Königs in der Verwaltung des Landes war eine wesentlich einfachere als die außerordentlich vielseitige eines babylonischen oder ägyptischen Herrschers. Unter Saul sehen wir in unseren Quellen überhaupt noch recht wenig von einer Regierung des Landes durch den König. Er hat keine große Residenz, auf seinem väterlichen Erbgut in Gibeon bleibt er auch als König; er hat keine Beamten, die das Volk

<sup>1</sup>) Dem Erzähler von I Sam 10 24 liegt nichts ferner als der Gedanke, das Königtum als ein Wahlkönigtum bezeichnen zu wollen. Dem von Gott durchs Los erwählten König Saul huldigt vielmehr das Volk durch den Zuruf (s. o.). Ebenso in II Sam 5 3: die Ältesten Israels unterwerfen sich David, der schon lange König (von Juda) ist.

regieren und das Land in seinem Namen verwalten, von solchen wäre uns sicher so gut wie von denen Davids und Salomos berichtet. Anders wird das, soweit wir aus unseren Berichten entnehmen, unter David und Salomo. Die Liste der obersten Beamten Davids und das Verzeichnis der zwölf Provinzialgouverneure Salomos zeigen schon ein entwickeltes Verwaltungswesen, das zu beaufsichtigen war. Einzelheiten erfahren wir leider nicht.

Diese Kreiseinteilung Salomos (I Reg 4 7-19) umfaßt nur „das ganze Israel“, das Gebiet des späteren Nordreichs. Juda ist davon ausgeschlossen<sup>1</sup>. Als Grundlage für die neue Einteilung dienen die alten geschichtlichen Verhältnisse, d. h. die alten Einheiten der Stämme und, zu neuen Einheiten zusammengefaßt, die später eroberten Gebiete der alten Stadtstaaten. Juda und Israel aber sind staatsrechtlich von Anfang an getrennte Teile des Reichs gewesen. Im Nordreich scheint dann Ahab eine neue Provinzialeinteilung nach aramäischem Muster eingeführt zu haben<sup>2</sup>, doch erfahren wir darüber nichts genaueres.

Für Juda hat A. Alt<sup>3</sup> aus Jos 15 21-62 + 18 21-24 + 19 41-46 eine Liste von ebenfalls 12 Kreisen herausgeschält, welche die Einteilung des Reiches zur Zeit Josias wiedergibt. Auch diese lehnt sich selbstverständlich an ältere territoriale und politische Ordnungen an. Aber leider erfahren wir gar nichts über die früheren Verwaltungskreise des Königreichs.

Was wir von Verwaltung im Innern wissen, dreht sich um die Rechtsprechung und um die Steuererhebung. Regieren und Richten sind fast gleichbedeutend, *schôphêl*, „der Richter“, ist die alte Bezeichnung des Königs (Jes 16 5 Dt 17 9 12 II Reg 15 5; doch vgl. S. 258). Es war für jene alte Zeit etwas ganz Selbstverständliches, daß der König der oberste Richter war, hatte er doch am meisten Macht, wer aber die Macht hatte, der hatte zugleich auch das Gericht. Auch hier waren in erster Linie die Geschlechtshäupter die Verlierenden (§ 52), weniger die Priester, die nach wie vor die Gesetzeskundigen, die „Rechtsgelehrten“ blieben. Der Übergang der Gerichtsbarkeit auf den König hatte eine doppelte Folge: einmal mußte dadurch noch mehr als durch die Stellung des Königs als Heerführer die Macht der alten Geschlechtshäupter vermindert werden. Wenn ihrem Gericht die wichtigeren Sachen entzogen wurden, und jeder über ihren Kopf hinweg, ja gegen ihren Urteilsspruch sich an den König wenden konnte, war damit dem letzten Rest von Stammesverfassung, der Gerichtsbarkeit der Geschlechter, die sich allerdings noch bis über die Zeit des Dt hinaus erhalten hat, schließlich der Boden entzogen. Sodann aber wuchs, was diesen an Macht genommen wurde, den königlichen Beamten zu. Auch sie erhielten einen Teil dieser königlichen Jurisdiktion, auch ihre Verwaltungstätigkeit bestand wesentlich im Richten. Sie sprachen Recht im Namen des Königs. Zum Vorteil des Rechts schlug dies freilich keineswegs aus. Der stehende Vorwurf der Propheten gegen die königlichen Beamten, die „Richter“ schlechtweg, geht auf Bestechlichkeit und Parteilichkeit.

9. Was die Steuererhebung anlangt, so werden wir wohl nicht fehlgehen, wenn wir den Zweck der Volkszählung durch David (II Sam 24 1ff.) eben darin erblicken, daß durch sie die Grundlage für eine geordnete Verteilung der Lasten, sowohl der Steuern als des Kriegsdienstes, geschaffen werden sollte. Auch die Tätigkeit der Statthalter,

1) Hierzu vgl. A. Alt, *Israels Gaue unter Salomo*: Beiträge z. Wissensch. v. A. T. 13, 1913, 1ff.

2) Die Bezeichnung der Provinzen als *medînôt* (I Reg 20 14ff.) ist aramäisch; das Wort verrät, wo der König sein Vorbild nahm. Dann kann nur Omri oder Ahab der Schöpfer dieser Neuordnung sein; vgl. R. Smend, *Alttestam. Religionsgeschichte*, Tübingen 1899, 176.

3) A. Alt, *Judas Gaue unter Josia*: PJB 21, 1925, 100ff.

die David über die unterworfenen Gebiete setzte, dürfte im wesentlichen in der Eintreibung der Tributleistungen bestanden haben. Ausdrücklich wird dies als Zweck der salomonischen Kreiseinteilung angegeben (I Reg 4 7 ff.).

Nach unseren Quellen scheint überhaupt erst Salomo dieses selbstverständliche Recht des Königs, Steuern zu erheben, im großen ausgeübt und in ein festes System gebracht zu haben. Von Saul und David wird dies wenigstens nicht berichtet, und jedenfalls bei Saul, dessen Hofhalt auf seinem väterlichen Gut uns den Eindruck größter Einfachheit macht, läßt es sich gut denken, daß für seine Bedürfnisse neben den Erträgen seines Ackers und dem Anteil an der Kriegsbeute die „freiwilligen“ Gaben seiner Untertanen, die Recht und Schutz beim König suchten oder sonst ihm huldigend nahten, ausreichten. Auch die Beschwerde des Volkes bei Salomos Tod macht den Eindruck, als ob dem Volk ein solches Steuersystem etwas Ungewohntes gewesen wäre. Übrigens hören wir sonst aus vorexilischer Zeit nicht viel von einer regelmäßigen Steuer. Ezechiel weist dem König ein Kronland an, aus dessen Erträgen die Bedürfnisse des Hofes befriedigt werden sollen (Ez 48 21), und solche Krongüter, die der König seinen Dienern als Lehen anweisen konnte, gab es jedenfalls auch im alten Reich Israel und Juda (vgl. I Sam 8 12). Doch darf man wohl daraus, daß in der nachexilischen Zeit der Zehnte vollständig eingebürgert erscheint, einen Rückschluß machen (vgl. auch I Sam 8 14 ff. 17 25). Regal war, wie es scheint, die „Mahl des Königs“ (Am 7 1), d. h. der erste Schnitt des Futters, wohl mit Rücksicht auf die von ihm zu unterhaltenden Kriegssoldaten (I Reg 18 5). Auch der Großhandel, namentlich der Import von Produkten, die es im Lande selbst nicht gab, lag zum guten Teil in den Händen des Königs (s. S. 159). Die durchreisenden Karawanen zahlten einen Zoll (s. S. 159). Außerordentliche Bedürfnisse wurden durch außerordentliche Umlagen gedeckt (II Reg 23 35). Als Staatsschatz scheint der Tempelschatz gedient zu haben, wenigstens betrachteten die jerusalemischen Könige jederzeit denselben als zu ihrer vollkommen freien Verfügung stehend.

10. Der priesterliche Charakter der Könige von Israel und Juda tritt im Vergleich mit dem, was wir von den Ägyptern und Assyriern wissen, nicht sehr stark hervor.

Es war etwas Selbstverständliches, daß der König der oberste Priester war. Nicht nur haben Saul und David selbst geopfert (I Sam 14 33 ff. II Sam 6 13 u. a.) — dazu bedurfte es in jener Zeit, wo jeder nach Belieben opfern konnte, nicht der priesterlichen Würde —, sondern sie verrichteten auch eigentlich priesterliche Funktionen: ein David trug den Ephod Band, das Amtsgewand der Priester (§ 66); als Priester segneten David und Salomo bei großen Festversammlungen das Volk (I Reg 8 14 II Sam 6 18). Im allgemeinen übten die Könige selten selbst priesterliche Funktionen aus, meist bedienten sie sich dazu ihrer Priester. Wichtiger als dies ist die Stellung, welche die Priester unter ihnen einnehmen. Sie sind vollständig Beamte des Königs (vgl. § 67), und leiten ihre Amtsbefugnis zum priesterlichen Dienst von der Ernennung durch den König ab. Sie sind die vom König beauftragten Stellvertreter, welche seine Opfer, die zugleich natürlich auch für den Staat gelten, an der königlichen Kultusstätte darbringen. Mit alledem hängt zusammen, daß es für den Glanz einer königlichen Burg unerlässliches Erfordernis war, daß sie ein Heiligtum enthielt. Damit war auch auf dem Gebiet des Kultus ein königliches Beamtentum, königliche Priester im Unterschied von den Priestern der übrigen Heiligtümer geschaffen.

11. König und Gesetz. Gesetz und Verfassung, worin das Recht des Königs und des Volkes festgelegt gewesen wäre, gab es nicht<sup>1</sup>. Aber es liegt im Begriff des

1) Das sog. „Königsgesetz“ (Dt 17 14—20) verlangt vom Königtum als Bedingung für den Bestand der davidischen Dynastie die genaue Beachtung des ganzen Gesetzbuchs, insbesondere dieses Königs-



Königtums (s. o.), daß die Machtbefugnis des Königs als des Stellvertreters Gottes durch kein menschliches Recht eingeschränkt werden konnte. Wohl aber durch göttliches Recht, das durch Gott gegebene Gesetz. Es war dem König also keineswegs alles erlaubt, was anderen verboten war. Der König als Hüter des Rechts stand nicht über dem Gesetz, er konnte dasselbe nicht beliebig ändern. „Der König, der im Lande ist, soll die Worte der Gerechtigkeit, die ich auf den Gedenkstein geschrieben, beobachten und das Gesetz des Landes, das ich gegeben, . . . nicht ändern.“ „Wenn er auf meine Worte . . . achtet . . . und meine Worte nicht ändert, . . . möge ihm Schamasch seine Regierung lang machen . . . Wenn er aber das Gesetz, das ich gegeben, auslilgt, . . . so möge der große Gott . . . ihm den Glanz des Königtums entziehen und sein Szepter zerbrechen.“ So schreibt Hammurapi auf seinen Gesetzstein. Und daß das genau auch in Israel gilt, braucht nicht erst besonders bewiesen zu werden, vgl. nur Dt 17 18. Das bestehende Gesetz kann also nicht abgeschafft und durch ein neues ersetzt werden, weder ganz noch in einzelnen Teilen. Wenigstens der Theorie nach. Daran ist in Israel mit ganz besonderer Strenge festgehalten worden. Wo man Lücken zu ergänzen, wichtige neue Bestimmungen zu treffen hatte, da konnte man es nur tun durch ein Gesetz, das mit der Autorität des alten Gesetzes auftrat, d. h. das denselben alten Ursprung hatte wie dieses. Wenn Dt und Priesterkodex sich als „mosaische“ Gesetze geben, so kam das nicht aus einer unnötigen Liebhaberei ihrer Urheber, sondern es war einfache staatsrechtliche Notwendigkeit, um dem Gesetz überhaupt Geltung zu verleihen. Denn nur das gab ihm Anspruch auf Anerkennung. Daher wird ein Gesetz auch nicht durch eine Verordnung des Königs eingeführt — der König als solcher ist nicht Gesetzgeber —, sondern König und Volk verpflichten sich, „schließen einen Bund vor Jahve“, das betreffende alte Gesetz Gottes jetzt und für alle Folgezeit anzuerkennen und zu befolgen. So beim Dt (II Reg 23 3), so beim Priesterkodex (Neh 10 1ff.).

So die Theorie: der König steht unter dem Gesetz. Die Praxis hat sich hier wie überall nicht immer mit der Theorie gedeckt, und die orientalischen Könige haben sich so wenig wie die okzidentalischen Despoten um das Gesetz gekümmert, wenn es galt, ihren Willen durchzusetzen. Eine Form, die den Schein des Rechts wahrte, war ja stets leicht gefunden. Beispiele dafür lassen sich dutzendweise anführen: Saul und die Priester von Nob, David und Uria, Salomo und Adonja, Ahab und Nabot, Jehu und das Haus Ahabs, Athalja und die königliche Familie. Es war nur ein Mehr oder Minder, je nach dem persönlichen Charakter des Königs und — nach der Gunst oder Ungunst der späteren Zeit, die bei ihren Lieblingen Böses gerne wegließ und umgekehrt. Und es war ein Unterschied in der Stellung des Volkes dazu: ein David durfte sich viel erlauben, und andere verloren über wenigem schon ihren Thron, weil sie auch sonst eben zu regieren verstanden oder nicht verstanden. Immer und überall hat dann der Spruch gegolten: wie der Herr so der Knecht; die Beamten haben es gemacht wie der König (s. o.), und so läßt sich verstehen, wie die Propheten die Zustände so schildern, als ob die reinste Willkür geherrscht hätte.

gesetzes. Der König soll sich bei seiner Thronbesteigung eine Abschrift davon geben lassen, das Buch immer zur Hand haben und sein Leben lang darin lesen (17 18f.). Sachlich wird vom König verlangt, daß er nicht Silber und Gold in Menge besitzen, nicht viele Frauen haben und nicht viele Rosse halten soll. Es handelt sich also nicht um eine Art Verfassungsurkunde, welche die Rechte und Pflichten des Königs festlegen will, sondern um Aufstellung einiger, dem Verfasser wichtigen sittlich-religiösen Forderungen. Die Anspielung auf Salomo ist so deutlich als möglich. Das Gesetz ist mit Wellhausen, Stade, Cornill u. a. für sekundär zu halten.

12. Die königlichen Beamten tragen alle, welcher Art ihre Dienstleistung sein mag, den Titel *sárîm*. Über die Priester wird später noch zu reden sein. Als die höchsten Offiziere begegnen uns der Oberfeldherr des Heers (*sar 'al kol-haššábâ*), der auch im Krieg, wenn der König nicht mit ins Feld zog, das Heer kommandierte (II Sam 8 16 12 26 20 23 I Reg 4 4 u. a.), und neben ihm der Befehlshaber der königlichen Leibwache, der *gibbôrîm* (II Sam 8 18 20 23 s. § 56). Beide Stellen waren naturgemäß außerordentlich einflußreich; bei der Thronbesteigung eines Salomo und eines Joas nicht minder als bei den vielen Palast- und Militärrevolutionen im Nordreich zeigte es sich deutlich, welche Macht der hatte, dem das Heer gehorchte. Unter den obersten Regierungsbeamten, wenn wir sie so nennen dürfen (s. u.), scheint die höchste Stellung eingenommen zu haben der *mazkîr* (II Sam 8 16 20 24 I Reg 4 3). Vielfach versteht man darunter den „Reichshistoriographen“, dessen Aufgabe es gewesen wäre, die einzelnen Ereignisse der Regierung des Königs niederzuschreiben. Dies wäre keine besonders einflußreiche Stellung gewesen; sowohl die Bedeutung des Titels („der in Erinnerung bringende“) als auch namentlich die Verwendung dieses Beamten, soweit wir davon etwas wissen (II Reg 18 18 37 Jes 36 3 22 II Chr 34 8), sprechen dafür, daß er ein wichtigeres Amt bekleidete. Man wird nicht fehl gehen, wenn man in ihm den ersten Beamten sieht, dessen Aufgabe es war, die Geschäfte usw. vor dem König „in Erinnerung zu bringen“, also eine Art oberster vortragender Rat, der Großwesir der heutigen orientalischen Staaten. Neben ihm stand der *šôphêr* (II Sam 8 17 20 24 I Reg 4 3), der Staatsschreiber, der die Staatsschriften, die Korrespondenz des Königs mit seinen Beamten und mit auswärtigen Fürsten auszufertigen hatte, ein nicht minder wichtiges Amt, wie uns die Amarna-Briefe erkennen lassen. Weiter sind in den Beamtenlisten und sonst genannt der Obergerichtspräsident der Fronen (*'ascher 'al hammas* II Sam 20 24 I Reg 4 6), der *rê'eh hammelek* (I Reg 4 5 vgl. II Sam 15 37 16 16) und der *'ebed hammelek* (I Sam 29 3 II Sam 15 34 II Reg 22 12 25 8). Daß die beiden letztgenannten ein ganz bestimmtes Amt bekleideten, geht aus ihrer Erwähnung in den Listen der höchsten Beamten hervor; vgl. auch das Siegel Abb. 255. Der Vergleich von II Sam 15 34 mit II Sam 16 16 legt nahe, beide Ausdrücke auf das gleiche Amt zu beziehen, was deshalb möglich ist, weil sie nie nebeneinander stehen; *'ebed hammelek* wäre dann später allein üblicher Amtstitel geworden. Da David, der sonst in der Erzählung als „Waffenträger“ Sauls erscheint (I Sam 16 21), auch als *'ebed* Sauls bezeichnet wird (I Sam 29 3), darf man wohl annehmen, daß mit dem Titel *'ebed hammelek* eben diese Stellung des Waffenträgers — wir würden sagen Adjutanten — bezeichnet wird. Der Adjutant des Königs war, als es Streitwagen gab, der Genosse des Königs auf dem Wagen, eine auch bei den Ägyptern und sonst sehr wichtige Stellung, also der *schâlîsch*, „auf den sich der König stützt“ (II Reg 7 2 vgl. 5 18). Für ein hohes militärisches Amt spricht auch, daß Nebusaradan, der *'Ebed* des Königs von Babylon, zugleich „der Oberst der Leibwache“ ist (II Reg 25 8). Der Majordomus, Hausminister, den man auch schon für den *'Ebed* gehalten hat (Kautzsch in MNDPV 1904, 8ff.) trägt den Titel *nâgîd* oder *šôkên 'al habbajit* („Vorsteher“ oder „Verwalter“ des Palastes Jes 36 3 22 22 15).

Von sonstigen Beamten, die einen untergeordneten Rang einnehmen, sind die Präfecten (*nâšîb*) der 12 Provinzen, die Salomo einsetzte, schon genannt worden (S. 263). An eigentlichen Hofbeamten fehlte es natürlich nicht. Es werden genannt Mundschenen (? *maschkeh* I Reg 10 5), der Aufseher über die königliche Kleiderkammer (*'ascher 'al hammeltâchâ* II Reg 10 22) und andere Hofdiener. Die Chronik (I 27 25ff.) redet von 12 Verwaltern des königlichen Schatzes unter David (*sârê hârkûsch*). Auch die „Kämmerer“ (*sârîšîm*) gehörten wohl zu den Hofbeamten (I Reg 22 9 II Reg 8 6).

9<sup>32</sup> u. o.). Der Ausdruck erscheint später (Esth 2<sup>3</sup> 14 4 4f.) als Bezeichnung der Haremsaufseher am persischen Hof. Das Nächstliegende wäre, auch für die alte Zeit an solche verschnittene Haremswächter zu denken; allein anderwärts (II Reg 25<sup>19</sup>) erscheint ein *sārīs* als über Kriegersleute gesetzt (so auch in Ägypten Gen 37<sup>36</sup> 39<sup>1</sup>).

Im übrigen entspricht es den noch ganz unentwickelten staatlichen Verhältnissen, daß abgesehen von den genannten obersten Ministern kein Unterschied in der Verwendung der Beamten gemacht wurde. Von einer Trennung von Verwaltung und Justiz, selbst von einer solchen zwischen militärischen und Verwaltungsbeamten ist keine Rede. Der Beamte des Königs, wo ein solcher im Land sich befand, war nach Maßgabe der ihm anvertrauten Gewalt in einer Person Befehlshaber des Militärs, Verwalter des Bezirks, Steuereintreiber und Richter.

Damit war bei den damaligen Kulturzuständen eine große Macht in die Hände dieser Beamten gelegt. Der Eindruck, den wir aus den Schilderungen der Propheten von diesem königlichen Beamtentum erhalten, ist kein guter. Es zeigt von Anfang an die Grundfehler, die das orientalische Beamtentum aller Zeiten charakterisieren: nach oben willenloses Werkzeug des Königs (z. B. I Reg 12<sup>10ff.</sup> II Sam 11<sup>14ff.</sup>), nach unten herrisch, rücksichtslos, grausam. An ihre Untergebenen nicht mehr durch die Bande der Schlechtgenossenschaft geknüpft, beuten sie diese für ihr eigenes Interesse aus; sich zu bereichern ist vor allem ihr Streben, dazu mißbrauchen sie ungescheut ihre Amtsgewalt, besonders ihre richterliche Macht. Bestechlichkeit und Parteilichkeit kennzeichnet die hohen wie die niederen Beamten; die einflußreichen, mächtigen unter ihnen unterscheiden sich von den kleinen Beamten nur dadurch, daß sie im großen Stil intrigant und gewalttätig sind, vgl. z. B. einen Abner, Joab, Jehu u. a. Nicht zum mindesten hat dieses durch das Königtum geschaffene Beamtentum dazu beigetragen, daß in der Königszeit die soziale Einheit zerstört und jene unguten sozialen Verhältnisse geschaffen wurden, von denen oben die Rede gewesen ist (S. 138f.).

13. Zu allen Zeiten hat unter dem Königtum die Kommunalverwaltung eine große Selbständigkeit gehabt (vgl. II Reg 10<sup>1-5</sup>). Die königliche „Regierung“ war zufrieden, wenn die Abgaben und Steuern eingingen; sonst mischte sie sich wohl wenig in die Angelegenheiten der Gemeinden, höchstens daß der königliche Beamte als Richter Appellationen gegen den Spruch der Gemeindegerichte annahm. Die Gemeindebehörden der Königszeit sind die gleichen wie früher auch: die *zī knê hā'ēr*, die „Ältesten der Stadt“, die allmählich an Stelle der Ältesten der Stämme getreten sind (Dt 19<sup>12</sup> 21<sup>2ff.</sup> u. o.). Sie haben auch in der Königszeit noch richterliche Funktionen wenigstens in bestimmten Fällen behalten (Dt 21<sup>2</sup> 22<sup>15ff.</sup> s. § 52). Näheres wissen wir über diese Ortsbehörden nicht. Die Zahl ihrer Mitglieder entsprach natürlich der Zahl der angesehenen Geschlechter im Ort. Jdc 8<sup>14</sup> ist von 77 Ältesten der kleinen Stadt Sukkoth die Rede. Das Dt verordnet sodann die Einsetzung von *schôpêṭ* und *schôtêr*, Richter und Notar in den einzelnen Ortschaften (Dt 16<sup>18</sup>). Solche hat es natürlich auch schon vorher gegeben: die Gesetzes- und Schreibrkundigen, die Gelehrten, sind an den Heiligtümern im Lande hin und her die Priester gewesen. Aber da das Dt diese Heiligtümer und damit die Priesterschaften außerhalb Jerusalems abschafft, muß es in dieser Richtung für Ersatz sorgen. Richter und Notare braucht man nicht bloß in Jerusalem, sondern überall

*schôtêr* ist der „Schreiber“. Das Wort ist babylonisch (s. die Lexika). Den gelehrten Schreiber braucht man in erster Linie zum Aufsetzen von Verträgen und Urkunden. Der *schôtêr* ist also der assyrische Dupsar, der die Verträge usw. schreibt. Schon seine Nennung neben dem Richter als Beamten zeigt, daß es sich um eine amtliche Persönlichkeit handelt.



### § 50. Die nachexilische Verfassung.

E. Schürer, GJV II<sup>4</sup> 223 ff. — H. Winckler, KAT<sup>3</sup> 284f.

1. Aus der Monarchie der Davididen wurde nach dem Exil eine Monarchie des Hohepriesters. Daß die Priesterpartei diese ihre Forderung, die im Priesterkodex aufgestellt war, in die Wirklichkeit umsetzen konnte, verdankte sie mehr den fremden Machthabern und der ganzen äußeren Entwicklung der Dinge, als einer inneren Umstimmung des Volks in Palästina zugunsten ihrer Ideale. Von Anfang an gab es nach der Rückkehr keinen König mehr, sondern nur einen *nâsî'* (Fürsten), wie Scheschbaşar (Esr 1 8) genannt wird. Das besagt, daß es keinen selbständigen Vasallenstaat Juda, der nur tributpflichtig war, gab, sondern daß dieser Staat, sein Fürst und seine Regierung unter der ständigen Kontrolle seitens der persischen Beamten stand. Wie sehr die Befugnisse eines solchen eingeschränkt waren, sieht man auch aus der Stellung des Fürsten bei Ezechiel: seine Hauptaufgabe und sein Hauptrecht ist, daß er den Opferdienst aus seiner Kasse zahlen darf (Ez 45 13-17).

Auch dieses wenige von Selbständigkeit wurde noch mehr eingeschränkt. Nach Scheschbaşar gab es keine Fürsten mehr, nur noch Statthalter (*pechâ*), so z. B. Serubabel und Nehemia. Diese selbst waren zunächst dem Satrapen der westeufratensischen Provinz unterstellt, später unterstanden sie direkt dem König. Schon zur Zeit Serubabels sehen wir den Hohepriester eine dem Statthalter koordinierte Stellung anstreben, wenigstens betont Sacharja geflissentlich das Nebeneinander der „beiden Gesalbten“ (Zach 4 11-14). Dabei handelt es sich natürlich nur um die innerjüdischen Verhältnisse, nicht um die Stellung der persischen Regierung, welche auf dem dem Statthalter zukommenden Gebiet keine Nebenregierung anerkannte. Faktisch und rechtlich lag die Leitung der staatlichen Angelegenheiten in den Händen des Statthalters.

Eine rechtlich anerkannte Stellung erhielt der Hohepriester erst durch das Gesetz, das Esra aus Babylon mitbrachte und das als die neue Verfassung des jüdischen Staatswesens auch die Billigung und Anerkennung der persischen Obrigkeit gefunden hatte. Es ist der sogenannte Priesterkodex des Pentateuch. An die Spitze des Gemeinwesens stellt er den Hohepriester. Ihn umgeben als eine Art geistlichen Adels die zahlreichen Priestergeschlechter. Von einem weltlichen Oberhaupt daneben ist keine Rede. Begreiflicherweise — denn schon vor Nehemia waren die Hoffnungen der Juden auf Selbstregierung durch einen eigenen König oder auch nur Fürsten für absehbare Zeiten zu Grabe getragen worden. Eine Verfassungsurkunde, die irgendwie in das dem Statthalter vorbehaltene Gebiet eingegriffen, hätte ohnedies nie die Bestätigung des Großkönigs erhalten. Fraglich ist, ob schon in der Perserzeit, wie dann meist in hellenistischer Zeit, die beiden Würden des Hohepriesters und des königlichen Beamten in einer Person vereinigt wurden.

2. Auch so noch war das Gebiet, auf dem der Hohepriester Herrscher war, groß genug; denn die persische Regierung ließ den Juden — wie andern Völkern — große Freiheit der Selbstverwaltung. Der Statthalter wird sich im wesentlichen darauf beschränkt haben, die Angelegenheiten im allgemeinen zu überwachen, besonders nach der finanziellen Seite hin, und für richtigen Eingang des Tributs zu sorgen<sup>1</sup>. Von Anfang an war damit, daß die Juden wieder als eigenes Volk unter eigener Herrscherfamilie (wenn auch nur unter einem *Nâsî* s. o.) anerkannt waren, ihnen die Freiheit des eigenen Kultus gegeben. Zum Gebiet des Kultus gehörte aber im alten Orient stets das Recht,

1) In der hellenistischen Zeit wird der oberste königliche Beamte meist geradezu „der Steuererheber“ genannt.

dessen Ursprung göttlich nicht menschlich (königlich) war (S. 264f.), und dessen Verwalter und Kenner in erster Linie stets die Priester waren. Es wurde also nach dem jüdischen, nicht nach dem persischen Gesetz Recht gesprochen, und damit war dann sofort gegeben, daß nicht der persische Statthalter als solcher — er brauchte ja kein Jude zu sein und war dies nach Nehemia auch wohl kaum —, sondern die innerjüdische Obrigkeit der oberste Gerichtsherr war (von gewissen Einschränkungen abgesehen, § 52).

Schon im Exil war die alte Geschlechterverfassung (vgl. S. 255f.) wieder aufgelebt. Die Ansiedlung in Babylonien scheint vielfach geschlechterweise erfolgt zu sein. So treffen wir auch im Exil an der Spitze der einzelnen Geschlechter die Familienhäupter als Führer und Richter. Sie handeln im Namen der Geschlechter und der Gemeinschaft, so z. B. holen sie als Repräsentanten der Gemeinschaft bei Ezechiel ein Orakel für das Volk (Ez 8 1 20 1). Auch die Heimkehr nach Palästina wurde nicht als Sache der einzelnen, sondern als Sache der Geschlechter bzw. der Ortsgenossenschaften betrieben, die Geschlechter als solche beteiligten sich daran, und die zwölf Führer (Esr 2 2 Neh 7 7) sind als die Häupter der hervorragendsten Geschlechter gedacht. Die „Ältesten der Juden“ *sábê jehûdâjê* erscheinen dem persischen Provinzial-Statthalter gegenüber als die eigentliche Behörde, welche die Gemeinde repräsentierte: mit ihnen verhandelt derselbe, er gibt ihnen seine Befehle (Esr 6 7), stellt sie zur Rede (Esr 5 9ff.); sie haben die Leitung des Tempelbaues in der Hand zusammen mit dem „Statthalter der Juden“ (Esr 6 7 14). Nach diesen Stellen scheint es, als ob diese Ältesten (ob es gerade immer 12 waren oder nicht, ist gleichgültig) eine Art Kollegium bildeten, das durch gemeinsamen Beschluß die ihm zukommenden Angelegenheiten erledigte. Dazu würde stimmen, daß die *sârîm*, worunter jedenfalls auch diese Ältesten mitzuverstehen sind, sich in Jerusalem niederließen. Vielleicht sind damit auch die in Nehemia öfter genannten *segânîm* „Obersten“ identisch.

Übrigens ist die Macht dieses Ältestenkollegiums eingeschränkt. Die wichtigsten Angelegenheiten werden, wie man aus der Geschichte Ezras sieht, der Volksversammlung vorgelegt (Esr 10 7 u. a.). Die Form, in welcher ein allgemein gültiges Gesetz zustande kommt, ist auch jetzt noch die, daß die „Obersten“ mit der ganzen Gemeinde einen Bund vor Jahve schließen, ein Gesetz anerkennen zu wollen (Neh 10).

Außerdem treten wieder die alten Ortsbehörden in Kraft, wie sie schon vor dem Exil gewesen waren; jene Ältesten der Ortschaften bzw. der Geschlechter (s. o., Ezr 10 14 Jdc 8 14 u. o.). Das Kollegium der „Ältesten von Juda“ in Jerusalem mag diesen gegenüber eine gewisse Oberbehörde gebildet haben.

3. In der griechischen Zeit treffen wir die Verfassung schon so ausgebildet, wie sie bis zum Untergang dann geblieben ist.

a) Das Oberhaupt der Gemeinde war der Hohepriester. Meist war die Würde des königlichen Beamten mit der des Hohepriesters vereinigt, vgl. die Kämpfe der Oniaden und Tobiaden um das Hohepriestertum. So haben dann auch die Hasmonäer beide Würden vereinigt und Simon ließ sich, als er sich selbständig erklärte, zum „Fürsten und Hohepriester“ ausrufen. Erst Jannai Alexander hat sich auf seinen Münzen einfach „König“ genannt, aber das war von kurzer Dauer. — Die hohepriesterliche Macht war auf der einen Seite eingeschränkt durch die fremde Oberherrschaft und durch das neben dem Hohepriester stehende Synedrium, auf der anderen Seite aber gefestigt durch das Prinzip der Lebenslänglichkeit und Erblichkeit, ein Prinzip, das freilich die fremden Oberherren nicht anerkannten: die Seleuciden, Herodes, die Römer setzten nach freiem Gutdünken Hohepriester ein und ab. Immer aber ist der Hohepriester an der Spitze des Synedrums, also an der Spitze der politischen Gemeinde geblieben. Überdies be-

hielten auch die abgesetzten Hohepriester nicht nur ihren Titel, sondern auch eine ganz bedeutende Macht (vgl. Joh. 18 13ff.). Die wenigen bevorzugten Familien, aus denen die Hohepriester stets genommen wurden, bildeten eine sehr einflußreiche Aristokratie, die an der Spitze der Regierung stand.

b) Ein geschichtlicher Zusammenhang des großen Synedriums mit jenem Kollegium der „Ältesten Judas“ nach der Rückkehr aus dem Exil ist möglich. Nachweisen läßt sich der eigentliche jüdische Gerusia als organisierte Behörde erst in der griechischen Zeit. Wie schon die Bezeichnung Gerusia zeigt<sup>1</sup>, war sie nicht eine demokratische, sondern eine aristokratische Körperschaft. An ihrer Spitze standen die Hohepriester. Was ihre Kompetenz anbelangt, so haben die jeweiligen Herren des Landes alle den Juden in der inneren Verwaltung des Landes große Freiheit gelassen, sobald nur die Steuern regelmäßig gezahlt und ihre Oberhoheit anerkannt wurde.

c) Die einzelnen Gemeinden haben ihre Ortsbehörden (βουλῆ), die „Ältesten“ (cf. Luc 7 3). Die Mitgliederzahl betrug nach den Angaben des Josephus (Ant. IV 214 Bell. Jud. II 20 5) mindestens sieben; an größeren Orten scheinen sie aus 23 Mitgliedern bestanden zu haben. Sie sind die Gerichte erster Instanz. Josephus (a. a. O.) nennt sie Richter. Sie entsprechen dem Schoṭerim und Schopheṭim des Dt (s. o.). Nach den Chronisten erscheinen namentlich die Leviten in diesen Stellungen (I Chr 26 29), was bis zu einem gewissen Grad seine Richtigkeit hatte (s. § 52). — Die Unterordnung kleinerer Dörfer und Städte unter die größeren findet sich, wie auf griechischem Gebiet, so auch hier, wohl unter griechischem Einfluß (doch vgl. S. 109). Des Näheren kann aber darauf wie auf die Einteilung des Landes in Verwaltungsbezirke hier nicht eingegangen werden (vgl. E. Schürer GJV II<sup>4</sup> 223ff.).

## Kap. II.

### Recht und Gericht.

#### § 51. Ursprung und Entwicklung des israelitischen Rechts.

J. D. Michaelis, Mosaisches Recht, 2. Aufl. 6 Bde, Frankfurt 1775. — J. L. Saalschütz, Das mosaische Recht nebst den vervollständigenden talmudisch-rabbinischen Bestimmungen, 2. Aufl. Berlin 1853. — Br. Baentsch, Das Bundesbuch, Halle 1892. — J. Benzinger, Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes? Tübingen 1903. — J. Kohler und F. E. Peiser, Aus dem babylon. Rechtsleben I–IV, Leipzig 1894–1898. — Dies., Hammurabis Gesetz, Leipzig 1904ff. — H. Winckler, Die Gesetze Hammurabis<sup>2</sup>, AO IV 4, Leipzig 1903. — Ders., Die Gesetze Hamurabis in Umschrift und Übersetzung, Leipzig 1904. — J. Jeremias, Moses und Hammurabi, Leipzig 1903. — P. Koschaker, Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurabis, Leipzig 1917. — H. Ehelolf und P. Koschaker, Ein altassyrisches Rechtsbuch (= Mitteil. aus der Vorderasiat. Abteilung der Staatl. Museen zu Berlin, H. 1), Berlin 1922. — P. Koschaker, Quellenkritische Untersuchungen zu den altassyrischen Gesetzen, Leipzig 1921. — V. Scheil, Recueil de lois assyriennes. Texte assyrien en transcription avec traduction française et index, Paris 1921. — H. Zimmern, Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von Beghazköi (um 1300 v. Chr.), unter Mitwirkung von J. Friedrich übersetzt (: AO 23, 2), Leipzig 1922. — Fr. Hrozný, Code hittite provenant de l'Asie Mineure (vers 1350 av. J.—C.) I. Transcription, traduction française, Paris 1922. — A. F. Puukko, Die altassyrischen und hethitischen Gesetze und das Alte Testament in Studia Orientalia I . . . in honorem Knut Tallquist, Helsingfors 1925, 125 ff.

1. Die älteste uns bekannte Gesetzessammlung Vorderasiens, ja der ganzen Welt ist das Gesetz Hammurapis, welches 1901/2 von der französischen Expedition in Susa gefunden wurde. Der Dioritblock, auf dem in 44 senkrecht verlaufenden Reihen das Gesetz eingehauen ist, hat 2,15 m Höhe und unten 1,90 m, oben 1,65 m Umfang (Abb. 373).

1) Der Ausdruck Synedrium begegnet uns zum ersten Male in der Zeit des Herodes (Josephus Ant. XIV 168).



Das Reliefbild an der Spitze stellt den König Hammurapi in anbetender Stellung dar, wie er vom Sonnengott, der vor ihm sitzt, die Gesetze empfängt (Abb. 374). Ursprünglich war der Stein im Sonnentempel Ebabbara in Sippar aufgestellt gewesen; ein elamitischer Eroberer hatte ihn von dort nach Susa verschleppt. Der König, der diese Gebote zusammengestellt, Hammurapi, ist der sechste König der ersten Dynastie von Babylon, der Begründer der babylonischen Reichseinheit. Er ist kein Babylonier, sondern Westländer („Kanaanäer“ s. S. 44). Im A. T. (Gen 14) erscheint er unter dem Namen Amraphe(1) als Zeitgenosse Abrahams. Seine Regierung ist ca. 2100 anzusetzen.

Der Inhalt des Gesetzes zeigt eine außerordentlich reich entwickelte Kultur: die Stände stehen scharf gegliedert nebeneinander, der Staat hat ein festes Beamtensystem, die Landwirtschaft zeigt einen sehr intensiven Betrieb, der Handel hat schon die Formen



Abb. 373.  
Hammurapisäule.



Abb. 374. Kopf der Hammurapisäule:  
Der König vor dem Sonnengott.

des großen Welthandels, in der Familie gilt das monogamische Prinzip, im Berufsleben sind die Leistungen der verschiedenen Handwerker usw. genau abgewertet. Ein fest organisierter Staat mit einem starken Königtum an der Spitze gewährleistet das Recht. Demgemäß ist der Inhalt des Gesetzes ein sehr reichhaltiger; die in guter Ordnung in Gruppen zusammengestellten Gesetze behandeln nach der Reihenfolge des Textes das Prozeßrecht, Schutz des Eigentums, Beamtentum, Ackerbau und Viehzucht, Handel und Schuldwesen, Familien- und Erbrecht, Strafrecht, Schifffahrt, Miet- und Dienstverhältnisse.

Dabei ist wichtig zu beachten, daß die Gesetzessammlung nicht ein System des Rechts gibt; es sind nicht große Rechtsgrundsätze darin ausgesprochen, es ist keine Darstellung einer abstrakten Rechtsordnung zum Zweck der Anwendung auf den ein-

zelen Fall von seiten des Richters. Sondern es ist eine Zusammenstellung besonders charakteristischer Fälle, die augenscheinlich aus der Praxis genommen sind, eine Sammlung von Rechtsentscheiden, die für kommende Fälle den Richtern als Richtschnur dienen sollen. Wie weit es ungeschriebenes Gewohnheitsrecht war, das Hammurapi zum erstenmal kodifizierte, oder wie weit schon ein älteres kodifiziertes, von einem König gegebenes Recht ihm vorlag, ist noch nicht zu entscheiden. Hieraus erklärt sich auch, daß der Inhalt des Gesetzes keineswegs vollständig ist; wichtiges fehlt oder ist nur ganz summarisch behandelt, während anderes bis ins einzelste geordnet ist.

Die Ausgrabungen H. Wincklers in Boghazköi (s. S. 46f) haben uns einen hetitischen Gesetzeskodex gegeben, der in hetitischer Sprache in Keilschrift auf Tontafeln geschrieben ist und dem 14. Jahrhundert angehört. Und zwar ist ein älteres, früher gültiges Recht darin nach der Seite einer milderen Praxis hin reformiert. Auf die Verwandtschaft und den Unterschied zwischen diesem hetitischen Recht und dem Hammurapigesetz näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Die Verwandtschaft ist in manchen Fällen so groß, daß ein einfacher Hinweis auf gemeinsame altorientalische Rechtsanschauungen sie nicht erklären dürfte. Da wir aber wissen, daß schon zur Zeit Sargons I. (um 2700 v. Chr.) eine babylonische Kolonie in Kappadokien bestand (s. S. 49), der er auf einem seiner Feldzüge die erbetene Hilfe brachte, so ist damit babylonischer Einfluß in jenen Gegenden etwas Gegebenes, und eine Beeinflussung des hetitischen Rechts durch die altbabylonischen Rechtsanschauungen gar nichts Unwahrscheinliches.

Die altassyrische Gesetzesammlung stammt aus der Zeit um 1100 v. Chr. Aus ihr fällt Licht namentlich auf gewisse Bestimmungen des Deuteronomiums und des Heiligkeitgesetzes.

2. Das Hammurapi-Recht in Palästina. Seit Sargon I. zum ersten Male die Westländer eroberte und sein Bild dort aufstellte, standen diese Länder unter dem Einfluß der babylonischen Kultur. Die Bekanntschaft des Westens mit den Rechtsanschauungen der Babylonier ist also selbstverständlich. Das bedeutet bei dem politischen und kulturellen Verhältnis zu Babylon nichts anderes als einen maßgebenden Einfluß dieses Rechts.

So entspricht es nur dem, was von vornherein zu erwarten ist, wenn die alten Erzähler in den Patriarchengeschichten dieses babylonische Recht Hammurapis als die herrschende Rechtsanschauung voraussetzen. Und zwar handelt es sich dabei nicht nur um dem späteren Gesetz entsprechende Rechtssitten, so daß man einfach eine Zurücktragung der Verhältnisse aus der Gegenwart des Erzählers in die alte Zeit annehmen könnte, sondern namentlich auch um Fälle, die im Bundesbuch und sonst nicht erwähnt oder anders bestimmt sind. Um nur die lehrreichsten Beispiele herauszugreifen: die Hurerei der als „Gottesschwester“ betrachteten Tamar wird mit Feuertod bestraft (Gen 38 24); das ist sonst nicht Strafe für ein Unzuchtsvergehen und erklärt sich nur aus dem Cod. Hamm. (s. u. § 53). Die Ehe mit zwei Schwestern zugleich (Gen 29 15ff.) ist im späteren israelitischen Recht als Blutschande verboten (s. § 53); es wird also für die alte Zeit die Geltung der babylonischen Rechtsgewohnheit angenommen, die das gestattet (H. Winckler, *Gesch. Israels* II 58). Die beiden Frauen Jakobs erklären (Gen 31 16), daß eigentlich von Rechts wegen der Reichtum ihres Vaters ihnen und ihren Kindern gehören würde. Das israelitische Recht kennt weder ein Erbrecht der Tochter noch die freie Verfügung der Frau über ihr eingebrachtes Gut und dessen Vererbung auf ihre eigenen Kinder; wohl aber regelt das babylonische Erbrecht diese Frage (Cod. Hamm. 162. 167. 171). Die Adoption, wie Jakob sie übt (Gen 48 5) ist im israelitischen Gesetz nicht erwähnt, aber spielt im babylonischen Recht eine große Rolle (Cod. Hamm.

185ff.). Vielleicht der lehrreichste Fall ist die Hagargeschichte; denn hier zeigen sich die Erzähler mit den Feinheiten der Unterschiede in der rechtlichen Stellung des freien Keksweibs und der Sklavin-Kebse und ihrer Kinder vertraut, die sich nicht unabhängig voneinander in Kanaan und in Babylonien etwa aus gemeinsamen großen Rechtsanschauungen heraus haben identisch bilden können. Der eine Erzähler (Gen 21 8ff.) sieht in Hagar die freie Nebenfrau, deren Sohn erbberechtigt ist (Gen 16 10), Sara kann nicht über sie verfügen, nur Abraham kann sie verstoßen: so die freie Kebse im Hammurapigesetz, die dem Eherecht untersteht, und deren Söhne erbberechtigt sind (folgt aus § 144. 145. 167. 170. 171). In der anderen Erzählung erscheint Hagar als Sklavin (Gen 16 4ff.), die sich gegen ihre Herrin überhebt; Sara verlangt hiergegen ihr gutes Recht („Jahve sei Richter“) und bekommt es auch von Abraham, und zwar nach den Bestimmungen von Cod. Hammur. § 146: wenn eine Sklavin, die Kinder geboren hat, sich deshalb überhebt, wird sie wieder zur gewöhnlichen Sklavin, die in der Gewalt der Hauptfrau ist, degradiert. Sara behandelt sie dann hart, und Hagar entflieht.

Im übrigen ist schon die Tatsache, daß die Geschichten die Existenz dieser ausgebildeten Rechtsgewohnheiten in die weit vormosaische Zeit zurückdatieren, Beweis genug, nachdem einmal das Vorhandensein eines solchen Rechts für jene Zeit und Länder gesichert ist.

3. Das Hammurapi-Recht und das israelitische Recht. Die Rechtsanschauungen, welche die Israeliten aus der Steppe ins Land Kanaan mitbrachten, hatten sich ebenfalls unter dem Einfluß des altbabylonischen Rechts gebildet. Nach der alttestamentlichen Erzählung ließ sich Mose bei Einrichtung der israelitischen Rechtssprechung von Jethro, seinem Schwiegervater, dem midianitischen Priester, beraten (Gen 13 13ff.), d. h. in unsere Sprache übersetzt, es wird ein Zusammenhang von israelitischem und midianitischem Recht angenommen (vgl. auch S. 57 f.). Midian und ganz Arabien stand aber, seit Sargons I. Sohn Naramsin Arabien erobert (um 2650 v. Chr.), ebenfalls unter dem Einfluß babylonischer Kultur. Soweit wir das altarabische Recht kennen, bestätigt es diese Annahme: es zeigt namentlich im Ehe- und Familienrecht sich den altbabylonischen Rechtsanschauungen nahe verwandt.

Um so leichter hat sich Israel dann in Kanaan in das dort geltende Recht eingelebt, war es doch auf den gleichen Grundlagen erwachsen.

Damit soll aber nicht gesagt sein, daß sich das israelitische Recht auf diesen Grundlagen nicht selbständig entwickelt habe. Im Gegenteil, neben der in den Einzelheiten im folgenden festzustellenden Übereinstimmung des althebräischen Rechts mit dem babylonischen lassen sich in ebenso bemerkenswerter Weise Unterschiede wahrnehmen. Wenn wir von der religiösen Seite absehen — was wir schon deshalb müssen, weil das Hammurapigesetz nur weltliches Recht, nur jus und kein fas bietet — so spiegelt sich in den hauptsächlichsten Abweichungen der Unterschied in der Kulturstufe beider Staaten wieder. In Israel ist die Staatsgewalt noch nicht so fest konsolidiert, die Geschlechtergliederung hat noch ziemliche Bedeutung (s. S. 254ff.); daher ist die Blutrache noch nicht abgeschafft, die Familienhaftung ist noch vorhanden, die patria potestas ist stärker betont. Das Hammurapigesetz dagegen hat ein durchaus staatliches Strafrecht. Ebenso zeigt die israelitische Familie in den Verwandtenen noch Spuren einer früheren Kulturstufe und ist nie im A. T. zum Prinzip der Monogamie gelangt. In der Stadt des Welthandels und im Staat, der manche Nationen umschließt, fällt der Unterschied zwischen fremd und einheimisch vor Gericht weg, der im kleinen Israel, das als rasse-reines Volk sich fühlte, eine große Rolle spielte. Eben diese einfachen Verhältnisse gestatteten in Israel eine mildere Behandlung der Sklaven in einzelnen Punkten, und



eine mildere Betrachtung des Diebstahls, — der großzügige Handel und Wandel Babylons verlangte vor allem Sicherung des Eigentums. Sie gestatten auch einen kräftigeren Schutz des wirtschaftlich Schwachen — kann doch sogar das Zinsnehmen verboten werden —; doch ist gerade hier zu konstatieren, wie das Hammurapigesetz in einer ganz an das Dt. erinnernden Weise da und dort die gleiche Tendenz zum Ausdruck bringt, vgl. § 31 Loskauf der gefangenen Soldaten, § 48 Erlaß der Zinsen bei Mißernte, § 113 ff. Schutz des Schuldners und Schuldklaven, § 134 Ehebruch durch Not entschuldigt, § 151 keine Haftbarkeit der Frau für voreheliche Verbindlichkeiten des Mannes, § 241 Einschränkung des Schuldpfandrechtes<sup>1</sup>.

Schließlich zeigt das israelitische Gesetz als Ganzes sich als Erzeugnis weniger entwickelter Verhältnisse darin, daß es in allen seinen Kodifikationen durchaus theokratisch-religiösen Charakter trägt, d. h. neben das Recht, das jus, ohne prinzipielle Unterscheidung das fas, die Vorschriften betreffend das religiöse und sittliche Verhalten stellt. Auch dies wurzelt in letzter Linie in der Stammesverfassung: zu den Pflichten gegen den Stamm, wie die Stammessitte sie regelt, gehört auch das richtige Verhalten gegen den Stammesgott und seine Verehrung. Das Vergehen gegen die „Religion“ ist zugleich Vergehen gegen die Gemeinschaft, in der man lebt.

4. Die älteste Kodifikation des israelitischen Rechts ist das Bundesbuch (Ex 21 1—23 19), dessen Verhältnis zum Codex Hammurapi die Probe auf die Richtigkeit des bisher Angeführten bildet.

Die Frage nach der Abfassungszeit des Bundesbuchs gehört in die ATliche Literaturgeschichte und ist für unsere Zwecke nebensächlich, nachdem einmal das Vorhandensein der betreffenden Rechtsanschauungen durch das Hammurapigesetz für lange vorisraelitische Zeit nachgewiesen ist. Das Bundesbuch zerfällt in zwei formell und inhaltlich verschiedene Teile: die Rechtssatzungen (Ex 21 1—22 16) und die sittlich-religiösen Gebote (Ex 22 17—23 13). Letztere sind meist in der Form des Imperativ gegeben: „du sollst“; erstere immer in der Form des Bedingungssatzes: wenn einer das und das tut, so soll ihm das und das geschehen. Eine Ausnahme scheinen nur 21 12 13 15-17 zu machen. Allein hier ist der Text auch sonst nicht in Ordnung: v. 16 stört den Zusammenhang von v. 15 und 17; v. 12 ist Dublette zu 14; der ganze Abschnitt v. 15-17 trennt die zusammengehörigen v. 14 und 18 ff. Der ursprüngliche Text hatte also nur v. 14 und 18 ff. Im folgenden ist v. 21-22 hinter v. 27 umzustellen, v. 23 schließt nicht an v. 22 an und redet nicht nur von diesem Spezialfall, sondern gehört zu v. 18 19 Schlägerei mit bleibender Schädigung eines Menschen. Umgekehrt v. 20 schließt gut an v. 22 an; beide handeln von der Ausnahmestellung des Sklaven in den vorher angeführten Fällen. Zum Vergleich mit dem Hammurapigesetz dürfen natürlich nur die Rechtssatzungen herangezogen werden.

Nach Form und Inhalt zeigt sich die Sammlung der Rechtssatzungen im Bundesbuch aufs engste mit dem Hammurapigesetz verwandt. Man hat alles Recht, auf die konditionale Form der Sätze, die genau der babylonischen entspricht, Gewicht zu legen. Diese finden sich allerdings auch in anderen Gesetzen (im assyrischen und hetitischen Gesetzbuch, beim Zwölftafelgesetz), aber das Entscheidende sind die Fälle, wo sie sich im Bundesbuch nicht finden, nämlich in den nicht mit dem Hammurapigesetz zusammenhängenden Bestimmungen: Ex 21 12 16 17 22 17 18 19 25, obwohl gerade hier sich diese Form sehr gut geeignet hätte. Das israelitische fas, das von diesem babylonischen Gesetz nicht beeinflusst ist, bevorzugt also eine andere Form für die einzelnen

1) Es ist durchaus verkehrt, alles dies von unserem sittlichen Standpunkt aus zu beurteilen und die Gesetze daraufhin gegeneinander abzuschätzen, welches einen „höheren sittlichen Standpunkt“ verrät. Damit tut man beiden unrecht, namentlich aber dem israelitischen. Denn das Lob höherer Sittlichkeit müßte dann in den wichtigsten Kapiteln der Ehe und Familie den Babyloniern bleiben. Wenn man aber das israelitische „Gesetz“ deswegen überragend findet, weil es die böse Lust bekämpfe, die natürliche Selbstsucht verdamme, die Nächstenliebe forderte und alle Übertretungen des Gesetzes als Verschuldung gegen Gott ansehe — so verwechselt man „Recht“ und Tora und vergleicht Unvergleichbares. Vom bürgerlichen Gesetzbuch verlangt doch auch niemand solches.

Bestimmungen. Was Art und Umfang der Rechtssatzungen des Bundesbuchs betrifft, so gilt hier Wort für Wort das oben (S. 271f.) über das Hammurapigesetz Gesagte: es wird nicht ein System des Rechts aufgestellt, sondern eine Sammlung von Rechtsentscheiden gegeben, und der Inhalt ist deswegen ebensowenig vollständig.

Wenn ganze Kapitel des Hammurapigesetzes fehlen (Amtslehen, Landpacht, Handel, Tempelfrauen, Adoption, Schifffahrt), so hat das seinen Grund darin, daß man in Israel für diese Fragen eine Gesetzgebung nicht brauchte: Tempelfrauen waren im Jahvedienst nicht geduldet (s. § 70), Adoption war nicht in Übung, Schifffahrt gab es nicht, ebensowenig einen Handel in der Weise, wie ihn das babylonische Recht voraussetzt, und einen Soldatenstand mit Amtslehen. Auch die Landwirtschaft wurde, wie es scheint, nicht in den Formen der Verpachtung der Ländereien betrieben. Das gleiche gilt von einer Reihe Einzelbestimmungen, daß nämlich die einfacheren israelitischen Verhältnisse sie überflüssig machten. Aber bei alledem ist nicht zu vergessen, daß das Bundesbuch uns nicht vollständig erhalten ist; wenigstens an einem Punkt läßt sich das beweisen: die Erwähnung von Sohn und Tochter in Ex 21<sup>31</sup>, wo sie im Zusammenhang ganz unnötig ist, erklärt sich nur daraus, daß ursprünglich auch anderenorts, wo die Tötung von Sohn und Tochter eine eigene, andere Strafe erfuhr (also analog dem Cod. Hamm. s. S. 286f.), von ihnen die Rede war. Dem Bundesbuch fehlt ferner das ganze Eherecht, von dem Ex 22<sup>15</sup> der Rest zu sein scheint. Das Dt zeigt — was an sich selbstverständlich ist — daß es schon in früher Zeit (denn Dt hat die Bestimmungen nicht erst erfunden) noch für eine Reihe im Bundesbuch nicht verhandelter Fragen eine gesetzliche Regelung gab, und zwar ebenfalls im Anschluß an den Codex Hammurapi. Doch kann man demgegenüber sagen, daß das Bundesbuch vielleicht gar keine vollständige Gesetzsammlung sein wollte und nicht zu einem corpus juris für die Richter bestimmt war.

Die inhaltliche Übereinstimmung oder Abweichung der einzelnen Satzungen des Bundesbuchs gegenüber dem altbabylonischen Recht aufzuzeigen, muß der folgenden Einzeldarstellung überlassen bleiben. Hier sei nur auf die Gleichheit der großen Rechtsgrundsätze hingewiesen: Talion ist im Strafrecht herrschend, Haftpflicht erfordert Verschuldung, die Frau ist der gekaufte Besitz des Mannes und nur beschränkt rechtsfähig, Leben und Leib der Sklaven sind minderwertig. Die Gesetze selbst aber sind göttlichen Ursprungs: hier von Jahve dem Mose gegeben, dort von Schamasch dem Hammurapi (vgl. S. 264f. 271).

Die Frage nach der literarischen Abhängigkeit vom Hammurapigesetz ist gegenüber dem sachlichen Zusammenhang hier von untergeordneter Bedeutung. Sie ist mit dem Gesagten in gewisser Beziehung schon bejaht. Man darf sich die Sache nur nicht so vorstellen, als ob der Verfasser des Bundesbuchs ein Exemplar des Hammurapigesetzes zum Übersetzen im Auszug vor sich hingelegt hätte. Aber man muß sich vergegenwärtigen, daß die Gerichtssprache und Schrift auch in Israel noch bis in die späte Zeit das Babylonische und die Keilschrift war. In dieser waren auch die Gesetze aufgeschrieben, nach denen die Richter, d. h. in erster Linie die Priester (S. 277f.) Recht sprachen. Selbstverständlich zeigten diese alten Gesetze schon (nicht erst das Bundesbuch) die dem alten israelitischen Recht eigentümlichen Abweichungen vom Hammurapigesetz. Ebenso selbstverständlich aber waren sie auch in der Form in Anlehnung an dieses abgefaßt und zeigten diese Anlehnung noch deutlicher als das Bundesbuch. Das Bundesbuch stellt eine, wohl die älteste und erste Wiedergabe der hauptsächlichsten dieser Bestimmungen in hebräischer Sprache dar, die, wie eben die hebräische Sprache zeigt, nicht dazu bestimmt ist, als Gesetzbuch für den Richter zu dienen. Deswegen ist uns auch nirgends von einer Einführung dieses Gesetzes als Staatsgesetz etwas berichtet, wie beim Dt und PC.

Solche „Übersetzungen“ dürfen wir von der frühesten Königszeit an erwarten. Das erwachende Nationalgefühl läßt das Bedürfnis entstehen — wenn es nicht schon von selbst mit dem Königtum gegeben ist —, daß man das Recht, nach dem geurteilt wurde, in der eigenen nationalen Sprache und Schrift niedergeschrieben haben wollte. Der Jahvismus mit seinem immer mehr sich verschärfenden Gegensatz gegen die babylonische „Lehre“ konnte das nur fördern. So sind in dieser Zeit alle Bedingungen für das Entstehen einer solchen hebräischen Gesetzsammlung gegeben.

Ein solcher indirekter literarischer Zusammenhang läßt sich noch an einigen Punkten aufzeigen. In Ex 21 28-32 ist die Reihenfolge der einzelnen Schäden genau die gleiche wie Cod. Hammur. § 250—252. Die Aufeinanderfolge der sachlich nicht zusammenhängenden Gebote Dt 21 15-17 und 18-21 entspricht der des Cod. Hammur. § 167 und 168f. Die Bestimmungen Ex 22 8, die an sich recht unklar sind, werden durch die Parallelen Cod. Hammur. § 124, 126 erklärt; eine derartige Zusammenfassung zweier Fälle ist nur möglich, wenn der deutlichere sie trennende Text vorausgesetzt werden kann. Auch die Auswahl und Reihenfolge der Fälle von Körperverletzung Ex 21 18-27 entspricht nach Herstellung der richtigen Ordnung (s. o.) dem Cod. Hammur. § 196—214, namentlich wenn man annehmen darf, daß ursprünglich auch Ex 21 22 noch von Tochter und Sklavin die Rede war, wie Cod. Hammur. § 210—214 (s. o.).

5. Vollständig auf dem Bundesbuch fußt das Deuteronomium. Zu seiner Charakteristik ist hier darauf hinzuweisen, daß es im Stoff wie in der Form sich ziemlich eng an das Bundesbuch anschließt, so daß es geradezu als eine Erweiterung desselben erscheint. Es werden die gleichen Materien in beiden abgehandelt, die Scheidung in *chukkîm* und *mischpâtim* entspricht der des Bundesbuchs, die Anordnung scheint eine ziemlich analoge gewesen zu sein. Freilich ist durch die mehrfachen Überarbeitungen die für ein abgeschlossenes Gesetz voraussetzende und noch nachweisbare systematische Ordnung stark gestört worden. Wie das Bundesbuch zeigt auch das Dt in einer Reihe von Gesetzen, die das Bundesbuch nicht hat, formell (s. o.) und sachlich — wie die Einzeldarstellung im folgenden nachweisen wird — weitgehende Übereinstimmung mit dem Hammurapigesetz, wie nicht anders zu erwarten. Im Unterschied vom Bundesbuch will das Dt neben der bestehenden kultischen und rechtlichen Sitte bzw. an ihre Stelle ein Neues bringen. Auf dem Gebiet der kultischen Sitte will es die Grundlagen für eine durchgreifende Reform bieten; auf dem des Rechts und der bürgerlichen Sitte wird alles unter einen neuen Gesichtspunkt gestellt: unter den der einzigartigen Beziehung Gottes zu seinem Volk. Die Forderung der Heiligkeit des Volks ist das oberste Prinzip. Dabei mußte natürlich manches an Sitten fallen, was bisher unanstößig war, und der Rest einen anderen Charakter gewinnen. Hierzu stimmt sehr gut, daß wir auch hier wieder eine Reihe von Verordnungen finden, die nach unserem Urteil in einem Rechtsgesetz eigentlich keine Stelle haben, sondern dem Sittengesetz angehören: die humanitären Verordnungen sozialer Art, Fürsorge für die Armen und Dienenden, Witwen und Waisen, Leviten und Fremden. Mit Recht hat man diesen humanen Zug der Gesetzgebung als charakteristisch für das Dt hervorgehoben, auch in der eigentlichen Rechtspraxis zeigt sich dieser Geist vielfach mildernd.

6. Anderer Art ist das sog. Priestergesetz (P), d. h. die Gesetzessammlungen, welche in der priesterlichen Schicht des Pentateuchs vereinigt sind. Der Form nach ist P eigentümlich, daß es eine Verbindung von Gesetzgebung und Geschichte ist, eine legislative Schrift in historischer Form und mit historischer Substruktion. Inhaltlich will P nur ein Kultusgesetz geben, Rechts- und Sittengesetz werden grundsätzlich beiseite gelassen; die ganze heilige Verfassung der Gemeinde setzt durchaus die Staatsordnung, das bürgerliche Recht, voraus. Nur ausnahmsweise wird auf Fragen aus dem Gebiet des eigentlichen Rechts Rücksicht genommen, und auch da ist es durchaus nicht auf das profane Recht in letzter Linie abgesehen, vielmehr werden diese Dinge bloß



so weit beigezogen, als sie mit der Hierokratie von P zusammenhängen. Sie werden also zum größten Teil in den Sakralaltertümern zu besprechen sein.

Eine besondere Gesetzesammlung innerhalb der Priesterschrift bildet das sog. „Heiligkeitgesetz“ (Lev 17—26 nebst einigen anderen zerstreuten Verordnungen). Auch diese Gesetzgebung beschäftigt sich vorwiegend mit dem Kultus: Priester, Opfer, Feste, levitische Reinheit stehen im Mittelpunkt. Dadurch wird das Corpus dem Priestergesetz zugewiesen. Auf der anderen Seite zeigt das Heiligkeitgesetz aber doch auch eine merkwürdige geistige Verwandtschaft mit dem Deuteronomium, nicht bloß dadurch, daß es — was sonst in P fehlt — eine Reihe sittlicher und rechtlicher Gebote aufgenommen hat, die z. T. sogar an das Bundesbuch erinnern, sondern namentlich durch den Geist milder Humanität, der diese Gesetzgebung wie das Deuteronomium durchwaltet (vgl. besonders Lev 19). Auch der zeitlichen Entstehung nach gehört das Heiligkeitgesetz in die Mitte zwischen Deuteronomium und das übrige Priestergesetz hinein. Im Heiligkeitgesetz fehlt es gleichfalls nicht an Parallelen zum Hammurapigesetz; besonders auffallend ist die Todesstrafe durch Verbrennen bei Inzest (Lev 20 14 s. S. 285) und bei Unzucht der Priestertochter (Lev 21 9 s. § 53), beides natürlich schon lange vorher gültiges Recht. Von der alten Form der Bedingungssätze hat sich dagegen das Heiligkeitgesetz frei gemacht.

7. Die Weiterbildung des jüdischen Rechtes im Talmud gehört nicht mehr in den Rahmen dieses Buches. Nur *ein* Punkt ist zu erwähnen, weil er eine interessante Bestätigung der ganzen Darstellung der israelitischen Rechtsentwicklung gibt: auch im Talmud, und zwar wiederum vor allem da, wo er nicht das ATliche Recht einfach wiedergibt, sind die Einwirkungen des Hammurapigesetzes deutlich erkennbar; vgl. die Zusammenstellung bei A. Jeremias, Moses und Hammurabi 48ff. Zweimal wird sogar ausdrücklich auf dieses „heidnische“ Recht Bezug genommen, und im Gegensatz zu diesem bestimmt, daß Vertrag beim Kauf nicht nötig sein soll, und daß bei Schädigungen durch ein Tier der Herr des letzteren stets haftpflichtig ist. Das ist kein Wunder, denn stets hat Hammurapi das babylonische Recht beeinflußt, Assurbanipal hat 1600 Jahre nachher für seine Bibliothek und zum Gebrauch seiner Zeit Abschriften davon anfertigen lassen, und das Neubabylonische Recht ist nur seine Weiterentwicklung.

## § 52. Die Gerichtsbarkeit.

Literatur s. zu § 51.

1. Die Gerichtsverfassung. Unter der Stammesverfassung gibt es keine geordnete Regierung und keine geordnete Gerichtsbarkeit. Die Autorität eines Schechs ist eine rein moralische (S. 255f.). Entsteht ein Streit zwischen zwei Leuten, so versucht der Schech die Sache beizulegen. Oft kommen die Parteien dahin überein, sich bei seinem Ausspruch zu beruhigen; wollen sie das aber nicht, so hat er gar keine Macht, seinen Spruch durchzusetzen. Auch der mächtigste Schech kann nicht die geringste Strafe über den Ärmsten des Stammes verhängen, ohne sich der Rache des betreffenden und seiner Familie auszusetzen. Daneben haben heutzutage viele Stämme einen *kâdi*, Richter. Zu solchen werden Männer gewählt, die sich durch scharfes Urteil, Gerechtigkeitsliebe und Erfahrung in den Gewohnheiten des Stammes auszeichnen. In der Regel bleibt das Amt eines Kadi in der Familie. Vor ihn bringt man schwierigere Fälle, aber auch sein Urteil ist nicht rechtsverbindlich, es gibt keine Vollzugsbehörde. Kommt endlich ein Fall vor, welchen auch der klügste Kadi nicht zu lösen vermag, so bleibt als letzte Auskunft das Gottesurteil (vgl. J. L. Burckhardt, Bemerkungen 93ff.). — Für die alte Zeit kommt vor allem noch das Gericht der Priester an den Heiligtümern der Stämme dazu. Jethro erscheint nicht mit Unrecht in der ATlichen Erzählung zugleich als der Richter (Ex 18 13ff.).

Auch im alten Israel ging beides nebeneinander her: die Gerichtsbarkeit Gottes durch die Priester und die der Geschlechter. Als Priester auf Grund göttlicher Offenbarung, d. h. des von Gott geoffenbarten Rechts, spricht Mose Recht (Ex 18 15 19ff.) und nach ihm seine Nachfolger im Priesteramt. Seine Aufgabe und die der Priester

ist es, das Volk in den Rechtssatzungen zu unterweisen (Ex 18 20 Dt 33 10). Vor ihn (d. h. vor die Priester) kommen aber nur die wichtigeren und schwierigeren Fälle (Ex 18 22), auch das wohl eine ganz richtige Darstellung der Sachlage; für die gewöhnlichen kleinen Streitereien, die Bagatellsachen, brauchte man nicht den rechtskundigen Priester. Mit diesen ging man an die Geschlechtsältesten, welche überhaupt die Autorität repräsentierten. Auf Jethros Rat soll nach der ATlichen Erzählung Mose diese Einrichtung getroffen und vertrauenswürdige uneigennützig Männer (Dt 1 15ff. als „Stammeshäupter“, d. h. Geschlechtsälteste bezeichnet) als Häupter über das Volk, über je 1000, 100 und 50 bestellt haben, mit dem Amt, die einfacheren Rechtssachen zu entscheiden (Ex 18 19ff.). Eine Variante zu dieser Erzählung redet von 70 „Ältesten“ (Num 11 16f., vgl. Ex 24 1).

Mit der Ansiedlung war von selbst gegeben, daß die Häupter der Geschlechter und Gemeinden allmählich den Charakter einer Obrigkeit gewannen, die als von Jahve eingesetzt galt und immer mehr mit dem Anspruch auf gesetzliche Autorität auftrat. Die Lokalgemeinde hatte ein Interesse daran, den Richterspruch ihrer Häupter auch durchgeführt zu sehen; wer sich ihm nicht beugen wollte, dem blieb nichts anderes übrig, als die Gemeinde zu verlassen. Noch mehr hat die Gerichtsbarkeit der Priester gewonnen. Denn solche gab es jetzt an jedem Heiligtum, also in jeder größeren Ortschaft. Sie waren und blieben stets diesen „Ältesten“ gegenüber die eigentlichen Fachleute, die Berufsrichter. Die oben wiedergegebene Darstellung des Elohisten spiegelt die Verhältnisse seiner Zeit, also auch der Zeit des Bundesbuches wieder. Schwierig zu untersuchende Sachen kommen vor Gott, d. h. vor den Priester (Ex 22 8). Auch das Hammurapigesetz nennt neben den Priestern als den Richtern die „Ältesten“ als Gerichtsbeamte, als eine Art von Beisitzern, die namentlich als Zeugen bei Kauf-, Miets- und Depositurkunden fungieren. Doch erlauben uns die ATlichen Angaben kein Urteil über das Verhältnis der „Ältesten“ zu den Priester-Richtern, abgesehen von der durch Ex 18 13ff. an die Hand gegebenen Erwägung, daß man Lappalien nicht vor das Tempelgericht brachte.

Schon erwähnt ist (S. 263), daß auch das Königtum seine Ansprüche auf diesem Gebiet geltend machte. Der König war der oberste Richter schlechtweg. Seine Regierungstätigkeit bestand im wesentlichen im Richten (S. 263). Die Würde eines obersten Richters, welche die spätere Geschichtsbetrachtung den sog. „Richtern“ der vorköniglichen Zeit beilegte (I Sam 7 15 u. a.), ist nichts anderes als ein Reflex des königlichen Richteramts. Die Geschichte von dem Weib aus Thekoa (II Sam 14 1ff.) zeigt, wie das Gericht des Königs eine Art Oberinstanz bildete, an welche sich wenden konnte, wer mit dem Spruch der Richter nicht zufrieden war. Ebenso ging man in schwierigen Fragen (Dt 17 9 I Reg 3 16ff.) und auch sonst vielfach (II Sam 15 2) sofort an den König als erste und einzige Instanz. Von diesem Recht des Königs, die oberste Gerichtsbarkeit auszuüben, übertrug sich dann ein Teil auch auf seine Beamten. Leider haben wir keine Andeutung, wie sich im einzelnen die Gerichtsbarkeit der königlichen Beamten zu der der Priester und der Geschlechter verhielt, ob und wie etwa die Kompetenz beider gegeneinander abgegrenzt war.

Das Dt., das die Heiligtümer und Priester in den Landorten abschafft, muß dafür die Einsetzung von Richtern und Notaren in den einzelnen Ortschaften verlangen (Dt 16 18, s. S. 267). Diese denkt es sich wohl kaum aus den alten Priestern genommen, welche vielmehr ihr Einkommen vom Tempel in Jerusalem beziehen sollen (Dt 18 6-8), sondern aus den „Ältesten“. Darum empfiehlt es auch ganz allgemein diesen lokalen Richterbehörden gegenüber als das bessere, daß man sich in schwierigen Fällen direkt an die Fachmänner, d. h. die Priester in Jerusalem wende (Dt 17 8f.). Dazu stimmt

ferner, daß es die Richter von den Priestern unterscheidet, wenngleich es in demselben Zusammenhang auch den Priestern richterliche Tätigkeit zuweist (Dt 19 15ff.). Nach wie vor stehen neben diesen Richtern die „Ältesten“ als Beamte mit richterlichen Funktionen (Dt 25 7ff. 19 12 21 2ff. 19ff. 22 15ff.).

Der Chronist (II Chr 19 4-11) führt allerdings die Einsetzung dieser nichtpriesterlichen Berufsrichter auf Josaphat zurück und erzählt von ihm auch die Einrichtung eines aus Leviten, Priestern und Ältesten („Familienhäuptern“) bestehenden Gerichtshofs in Jerusalem. Einen Grund, die Sache selbst anzuzweifeln, haben wir nicht, nur sind die Berufsrichter auch außerhalb Jerusalem natürlich Priester gewesen (was der Chronist nicht annehmen kann). Und daß in dem Jerusalemer Gericht der Hohepriester als Vorsitzender in allen Angelegenheiten des geistlichen Rechts, der „Fürst vom Haus Juda“ als Vorsitzender in allen weltlichen Angelegenheiten fungieren sollen, ist gleichfalls aus der Vorstellung des Chronisten geflossen.

Ezechiel und P ändern nur insofern, als sie eine Gerichtsbarkeit des Königs nicht mehr kennen. Das Gericht im Zukunftsstaat des Ezechiel fällt ganz den Priestern zu (Ez 44 24). Daß ebenso nach P die Rechtsprechung von den Priestern besorgt wird, sieht man aus der Erzählung der Chronik, daß schon David 6000 Leviten zu Richtern ernannt habe (I Chr 23 4 26 29). Doch werden Ezr 7 25 10 14 Richter erwähnt, die nicht den Priestern, sondern den Ältesten der Städte entnommen sind.

2. Das Gerichtsverfahren. Das Gerichtsverfahren war zu allen Zeiten sehr einfach. Unter den Toren der Stadt<sup>1</sup>, wo sonst Markt gehalten wurde, saßen die Richter zu Gericht (Dt 21 19 u. a.). In Jerusalem hatte Salomo eine eigene Gerichtshalle für sein königliches Gericht erbaut (s. S. 213f.). Dort erschienen Kläger und Beklagter und brachten ihre Sache vor (Dt 17 5 21 19 25 1). Eine staatliche Anklagebehörde gleich unserem Staatsanwalt oder die Verfolgung eines Vergehens von seiten der Gemeinde gab es in alter Zeit nicht. Der Beleidigte oder Geschädigte mußte immer selber klagen, wenn er Genugtuung und Entschädigung haben wollte; zog er aber den Weg der Privatabmachung vor und verzichtete auf Erhebung einer Klage, so war die Sache abgemacht, und niemand hatte ein Interesse daran, die Angelegenheit vor Gericht zu ziehen. Wo kein Kläger ist, ist kein Richter.

Alles wurde mündlich verhandelt. Das Hauptbeweismittel waren Zeugen; nur der Vater, der seinen ungeratenen Sohn zum Tode führte, bedurfte deren keine (Dt 21 18ff.). Sonst aber wurde vom Gesetz stets das übereinstimmende Zeugnis mindestens zweier Personen strenge gefordert (Dt 17 6 vgl. Matth 18 16). Auf Aussage eines Zeugen allein sollte unter keinen Umständen ein Verbrechen als erwiesen angenommen, namentlich kein Todesurteil gefällt werden (Dt 17 6 19 15 Num 35 30). Nach Josephus (Ant IV 219) waren Frauen und Sklaven nicht fähig zur Zeugnisablegung; das AT enthält diese Bestimmung nicht, es ist aber an sich nicht unmöglich, daß sie der alten Sitte entsprach. Ebenso läßt sich nicht ausmachen, ob der Zeugniszwang, der bei P (Lev 5 1) ganz allgemein ausgesprochen wird, alte Sitte war. Dem Richter ist genaue Prüfung des Zeugnisses zur Pflicht gemacht (Dt 19 18), und strenge Strafe bedroht den, der falsches Zeugnis ablegt: ihn soll nach dem jus talionis das gleiche treffen, was er über seinen Volksgenossen zu bringen gedachte (Dt 19 18f, ebenso Cod. Hammur. § 3. 4). Beim Todesurteil sollen insbesondere die Zeugen die ersten sein, welche beim Vollzug Hand

1) Die Betonung des Stadttors im Dt ist eine geflissentliche. Ob in alter Zeit etwa das Tempeltor (wie in Babylonien) der Gerichtsplatz war, wenigstens für die Sachen, welche die Priester richteten? Diese brachte man „vor Gott“, also doch wohl zum Tempel (Ex 22 8).



anlegen (Dt 17 7). Daß trotz alledem falsches Zeugnis nicht zu den Seltenheiten gehörte, zeigt der Prozeß des Nabot (I Reg 21) und die stets wiederkehrende Klage der Propheten.

Wo Zeugen der Sachlage nach nicht vorhanden sein konnten, wurde dem Beklagten der Reinigungseid zugeschoben (Ex 22 6-11). Ein Gottesurteil kennt noch das späte Priestergesetz in dem Falle, wenn ein Mann seine Frau des Ehebruchs beschuldigt (Num 5 11-30; im Cod. Hammur. § 132 Gottesurteil bei Anschuldigung der Frau durch einen dritten). Auf das Urteil folgte sogleich die Vollstreckung vor den Augen des Richters (Dt 25 2).

### § 53. Das Strafrecht.

E. E. Goitein, Das Vergeltungsprinzip im bibl. und talmud. Strafrecht: Magaz. f. d. Wissenschaft des Judentums 1892, 1 ff. — Förster, Das mosaische Strafrecht, Leipzig 1900. — K. Stooß, Das babylonische Strafrecht Hammurabis: Schweizer. Zeitschr. f. Strafrecht 8, 1903, 463 ff. 472 ff. — J. Weisman, Talion und öffentliche Strafe im mosaischen Recht (aus Festschrift für A. Wach), Leipzig 1913. — E. Merz, Die Blutrache bei den Israeliten (= Beitr. z. Wissensch. vom A. T. 20), Leipzig 1916. — Sonst s. Literatur zu § 51.

Das hebräische Recht kennt den Unterschied von Strafrecht und Privatrecht nicht. Die Talion z. B. hat ganz deutlich privatrechtlichen Charakter. Der Verletzte hat ein Anrecht auf Bestrafung des Täters und kann unter Umständen auch auf dieses Recht verzichten. Erst im Lauf der Zeit werden die Leibes- und Lebensstrafen öffentliche Strafen, die der Staat in seinem Interesse verhängt.

1. Das herrschende Prinzip im alten hebräischen Strafrecht ist das *jus talionis*: „Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß“. So im Bundesbuch (Ex 21 24). Fast wörtlich ebenso im Dt (19 21). „Bruch um Bruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn; derselbe Leibesschaden, den er einem andern zufügt, soll ihm zugefügt werden“, sagt noch der Priesterkodex (Lev 24 20). Codex Hammurapi bestimmt: „Wenn ein Mann das Auge eines freien Mannes zerstört, soll man sein Auge zerstören, wenn er den Knochen eines freien Mannes bricht, soll man seinen Knochen brechen; wenn er den Zahn eines Gleichstehenden einschlägt, soll man seinen Zahn einschlagen“ (§ 196. 197. 200). Die Talion wird auch noch auf zwei im A. T. nicht erwähnte Fälle<sup>1</sup> (doch s. S. 275) ausgedehnt: wer den Tod von Sohn oder Tochter eines andern verursacht, büßt durch Verlust seines eigenen Sohnes oder Tochter der eigenen (§ 116. 230. 210).

An Stelle der Talion kann eine Geldbuße treten, wenn der Geschädigte mit dem Täter eine solche vereinbart und sich damit zufrieden gibt (vgl. das Zwölftafelgesetz: *si membrum ruit ni cum eo paicit talio esto*). Eine derartige allgemeine Bestimmung findet sich im A. T. allerdings nicht (auch im Codex Hammurapi nicht), aber die Sache selbst ergibt sich aus dem Charakter des ganzen Rechtes. Auch bei Körperverletzungen handelt es sich um private Streitigkeiten, Staat und Gericht schreiten nicht von sich aus ein; es gilt der Grundsatz: wo kein Kläger ist, da ist auch kein Richter, und wenn die Streitenden sich vergleichen, braucht es kein Gericht. Ausdrücklich vorgeschrieben ist ein Vergleich bei unvorsätzlicher Körperverletzung, s. u. Bei Mord und Totschlag dagegen läßt das Gesetz nicht zu, daß Bußgeld genommen wird (Num 35 31). Blut wird nur durch Blut gesühnt. Ausnahmsweise wird bei der Tötung eines Menschen durch ein stößiges Rind gestattet, ein Sühngeld anzunehmen (auch Codex Hammurapi schreibt

1) Die Erwähnung von Sohn und Tochter in Ex 21 31, wo sie im Zusammenhang ganz unnötig ist, erklärt sich nur daraus, daß ursprünglich auch anderen Orts, wo die Fälle der Tötung von Sohn und Tochter eines andern eine eigene Strafe erfuhren, also analog dem Cod. Hamm., von ihnen die Rede war.

in diesem Fall ein Wehrgeld vor § 251); sonst hat das Gesetz durch das Asylrecht die Härte der Bestimmung „Leben um Leben“ zu mildern gesucht.

Keine Geltung hat die Talion, wo es sich nicht um Freie, sondern um Sklaven handelt. In diesem Fall tritt immer eine sonstige Buße ein: wer den Sklaven tötet, zahlt dem Eigentümer den normalen Sklavenpreis von 30 Sekeln als Ersatz (Ex 21 26), wer seinem eigenen Sklaven Auge oder Zahn ausschlägt, muß ihn dafür freilassen (Ex 21 26f.). Die erstere Bestimmung (vgl. Cod. Hammur. § 208. 214. 219 u. a.) ist nach dem Hammurapigesetz dahin zu ergänzen, daß auch bei Körperverletzung, die dem Sklaven eines andern zugefügt wird, der Täter dem Herrn des Sklaven eine bestimmte Entschädigung zahlt (Cod. Hammur. § 199. 201).

Zur Talion im weiteren Sinne gehört die Sinnbildstrafe. Das Glied, mit dem gefrevelt wird, wird bestraft; die Art der Strafe soll der Art des Vergehens entsprechen. Im Hammurapigesetz findet sie sich mehrfach, z. B. Abschneiden der Brust der Amme, welche ein Kind unterschiebt (§ 190), der Zunge des Kindes, das Vater oder Mutter verleugnet (§ 192), der Hand des Sohnes, der seinen Vater schlägt (§ 195) u. a. Das israelitische Recht kennt die Sinnbildstrafe des Handabhauens in dem einen Fall Dt 25 11 f. Auch das Blenden scheint nicht unbekannt gewesen, im Codex Hammurapi (§ 193) wird der Sohn, der Vater und Mutter verachtet, geblendet, und noch die Sprüche kennen diese Rechtsordnung, wenn sie auch lange nicht mehr besteht (Prov 30 17).

2. Eine Nachwirkung des alten Gemeinschaftsgefühls, das den Stamm beseelte, ist die Vorstellung von der Übertragbarkeit der Schuld und insbesondere von der Haftung der Familie. Letztere kommt vornehmlich in Betracht bei der Blutschuld und der Blutrache (s. u.). Aber auch sonst straft das Gericht in schweren Fällen die Kinder samt den Vätern mit dem Tod (II Reg 9 26 Jos 7 24) und Gottes Zorn ruht auf dem Geschlecht der Frevler, auf Kindern und Kindeskindern (Ex 20 5 34 7 Lev 20 5 Num 14 18). Im jetzigen Wortlaut des Gesetzes fehlen die betreffenden Strafbestimmungen; daß sie einst dastanden, beweist Dt 24 16, wo diese Rechtsgewohnheit prinzipiell aufgehoben wird. Im Hammurapigesetz findet sich die Familienhaftung nur in den drei oben genannten Fällen, wo die Talion den Tod von Sohn und Tochter statt den des Täters selbst fordert. Im assyrischen Gesetzbuch wird in einem Einzelfall (§ 2) die Haftbarkeit des Mannes und der Kinder für vermessene Reden der Frau ausgeschlossen — Der Gedanke der Übertragbarkeit der Schuld auch auf weitere Kreise ist im A. T. dann religiös gewendet worden: das vergossene Blut verunreinigt das Land, und nur das Blut des Mörders kann den Zorn der Gottheit besänftigen und das Land reinigen (Num 35 30ff. Dt 21 1ff. vgl. II Sam 21). Bei der Steinigung beteiligt sich deshalb die ganze Gemeinde, um so ihre Schuld los zu werden. Das Böse soll aus der Mitte des Volks getilgt werden (Dt 19 19). Haftung der Ortsgemeinde, wie sie Cod. Hammurabi (§ 23. 24) bei Raub und Menschenraub kennt, findet sich im israelitischen Recht nicht; nur Dt 21 1ff. hat sich eine verblaßte Spur davon erhalten.

3. Was die vom Gesetz verhängten Strafarten anlangt, so kommt als gewöhnliche Todesstrafe die Steinigung zur Anwendung<sup>1</sup>. Über ihren Vollzug erfahren wir nichts Näheres; nur so viel sei erhellt, daß der Gerichtsplatz außerhalb der Stadt war (Lev 24 14 Num 15 36 I Reg 21 10ff. u. a.). Die Zeugen warfen den ersten Stein auf den Verurteilten (Dt 17 7). Die rabbinische Beschreibung des Verfahrens (s. Winer, Artikel Steinigung)

1) In Fällen, wie II Sam 1 15 II Reg 10 7 25 Jer 26 23 Num 25 8 Ex 19 13 u. a., wo vom Niederhauen mit dem Schwert u. dgl. die Rede ist, handelt es sich nicht um die Vollziehung einer vom Gericht verhängten Strafe, ebensowenig da, wo der Bluträcher seine Rache ausübt.

entspricht jedenfalls nicht den einfachen Verhältnissen der alten Zeit. Erschwerte Todesstrafen waren das Pfählen, das übrigens nicht im Gesetz, sondern nur einmal in einer Erzählung (II Sam 21 9) erwähnt wird (im Cod. Hammur. nur § 153 bei Gattenmord, ein Fall, der im A. T. fehlt). Ferner das Hängen, das zwar in den erhaltenen Gesetzesbestimmungen nirgends als Strafe verhängt wird, aber im Dt als solche vorausgesetzt ist. (Dt 21 22f.). Die Verschärfung der Strafe lag ursprünglich darin, daß dem Hingerichteten die Wohltat der geordneten Beerdigung entzogen war (vgl. II Sam 21 9f. und s. S. 133). Das Dt milderte durch die Vorschrift, daß der aufgehängte Leichnam noch vor Sonnenuntergang begraben werden müsse (Dt 21 22f.), womit eigentlich die Bedeutung dieser Strafe aufgehoben war. Das Verbrennen endlich kommt nur in zwei Fällen zur Anwendung, die ganz analog sind den beiden Fällen, in denen sie auch der Codex Hammurapi verhängt: bei Unzucht einer Priesterin (s. § 66. 70) bzw. Priestertochter (Lev 21 9 = Cod. Hammur. § 119 Unzucht eines Tempelmädchens) und bei einem Fall des Incests (Lev 20 14 vgl. Cod. Hammur. § 157 Blutschande mit der Mutter). Auch der dritte Fall des Hammurapirechts, Diebstahl bei Feuersbrunst (§ 25), hat seine Analogie in dem mit Feuertod bestraften Diebstahl Achans bei der Verbrennung von Jericho (Jos 7 15 25). Über Gen 38 s. u. § 66. 70.

Die rabbinischen Angaben über die weiteren Todesarten durch Eingießen von geschmolzenem Blei in den Mund, durch Erdrosseln, durch Enthaupten haben für die alte Zeit keinen Wert. Die Kreuzigung, „crudelissimum deterrimumque supplicium“ (Cicero Verr. 5 64) ist erst durch die Römer in Palästina eingeführt worden; sie durfte bekanntlich über römische Bürger nicht verhängt werden.

An Leibesstrafen kommt außer den durch die Talion geforderten Verstümmelungen (s. o.) nur einmal die Strafe des Handabhauens vor (s. o.). Die Prügelstrafe ist im Gesetz angeordnet für den einzelnen Fall, daß ein Mann seine Frau verleumdet, sie sei nicht als Jungfrau in die Ehe gekommen (Dt 22 13-19). Ihre vielfache sonstige Anwendung wird aber vorausgesetzt (Dt 25 1-3). Leider fehlt die Angabe darüber, in welchen Fällen der Richter auf Prügelstrafe erkennen konnte bzw. mußte. Bei Hammurapi sind nur einmal 60 Hiebe mit dem Ochsenziemer vorgeschrieben, wenn einer einen Höhergestellten ohrfeigt (§ 202). Im Recht des Dt wird die Zahl von 40 Hieben als Maximum bestimmt (Dt 25 1-3) mit der merkwürdigen Motivierung, daß weitere Schläge den Volksgenossen entehren würden. Das Entwürdigende wurde, wie es scheint, erst in der Willkürlichkeit einer unbegrenzten Strafe oder in der Unmenschlichkeit einer höheren Anzahl von Schlägen, die leicht tödlich sein konnte, gesehen. Die späteren Gesetzesausleger haben die Zahl auf 40 weniger 1 festgesetzt (II Kor 11 24 Josephus Ant. IV 238, 248), wohl um ein Überschreiten bei etwaiger Verzählung zu verhüten, vielleicht auch, weil man damals statt des Stockes eine aus drei Riemen bestehende Geißel (σκητορ) anwendete und damit 13 Hiebe gab.

Die Geldstrafen, die das Gesetz kennt, sind ein Ersatz für den Geschädigten und dürfen also nicht hierher gezogen werden. Dagegen werden II Reg 12 17 Bußen (*âschâm-* und *chattât*-Gelder) erwähnt, welche an die Priester entrichtet wurden; in welchem Betrag und für welche Vergehen, erfahren wir nicht. Meist betrafen sie wohl kultische Verfehlungen (vgl. § 72).

Bei diesen Strafen fällt vor allem das Fehlen der Freiheitsstrafen auf. Von Gefängnis als einer eigenen Strafart weiß weder das alte Gewohnheitsrecht noch das Gesetz etwas; ebensowenig Hammurabis Gesetz. Daß der Totschläger die Asylstadt nicht verlassen darf, fällt nicht unter diesen Gesichtspunkt (eine ähnliche Maßregel s. I Reg 2 36). Dagegen wird uns mehrfach von Block und Halseisen erzählt, mit welchen



die Könige ungehorsame Diener und widerspenstige Propheten zu zähmen versuchen (Jer 20 2 u. o. II Chr 16 10 18 26). Als gesetzliche, vom Richter zu verhängende Strafe erscheint Gefängnis in nachexilischer Zeit (Ezr 7 26). — Dasselbe gilt von der Verbannung, dem Ausschluß aus der Gemeinde (Ezr 7 26); im Priestergesetz ist sie für religiöse Vergehen häufig angedroht (s. u.). Das versteht sich leicht in jener Zeit, wo das Judentum eine Sekte war. Das alte Gesetz kennt die Strafe nicht; die Fälle, wo im Cod. Hammurapi Verstoßung vom Haus oder aus der Gemeinde eintritt (§ 154. 158. 169), werden mit Tod bedroht.

Das hebräische Recht kennt keine entehrende Strafe. Ausdrücklich wird bei der Prügelstrafe ausgeschlossen, daß sie entehrend sein soll. Der alte Jude wie der heutige Orientale haben einen ganz anderen Ehrbegriff als wir. Mord und Totschlag, Raub und Diebstahl, Ehebruch und Unzucht, Lüge und Verrat und noch viel Schlimmeres sind alles keine Dinge, die der Ehre des Mannes viel schaden, auch nicht, wenn sie entdeckt und bestraft werden. Was an Stelle unseres Begriffs der Ehre tritt, der *taschrif* der Araber, ist etwas rein Äußerliches: die Verweigerung der geringsten Ehrenbezeugung und Höflichkeit, auf die ein Mann Anspruch hat oder zu haben glaubt, ist eine schwere Verletzung seiner „Ehre“.

Für die Strafbarkeit einer Handlung ist wie im Gesetz Hammurapis nicht allein der objektive Erfolg, sondern auch die subjektive Verschuldung maßgebend. Schon das Sumerische Gesetz macht einen Unterschied zwischen absichtlichen und unabsichtlichen Vergehen<sup>1</sup> Absichtslose Tötung wird im A. T. von vorsätzlichem Mord unterschieden; unvorsätzliche Körperverletzung ist nur mit Ersatz der Heilkosten belegt (ebenso Cod. Hammur. § 206. 207 und im Hetitischen Gesetzbuch I § 1—4 10); wo Vergewaltigung angenommen werden kann, geht die Frau frei aus; Ersatzpflicht bei Beschädigungen entsteht nur, wo Fahrlässigkeit oder Verschuldung vorhanden ist. Die im einzelnen später zu besprechenden Bestimmungen sind in beiden Gesetzen so ziemlich die gleichen.

Im allgemeinen ist das Strafrecht im israelitischen wie im altbabylonischen Recht als streng zu bezeichnen, wenn wir es nach unseren Rechtsanschauungen messen. Der Grundsatz der Talion führt in beiden Gesetzen zu gleich grausamen Körperverstümmelungen. Todesstrafe ist häufig: sogar das sonst durch milde Humanität ausgezeichnete deuteronomische Gesetz fordert den Tod unerbittlich für Ehebruch wie für den Mord und Götzendienst (Dt 22 20ff.); der widerspenstige Sohn muß sterben (Dt 21 18-21, vgl. Ex 22 17f.), und nicht minder der dem Richterspruch sich widersetzende Israelite (Dt 17 12). Ebenso hart und ungerecht ist die erst durch das Dt aufgehobene Sitte, die Kinder für die Schuld der Väter büßen zu lassen (s. o.). Demgegenüber ist das Hetitische Gesetz milde; auf absichtliche Tötung steht nicht die Todesstrafe, sondern der Mörder muß eine gewisse Anzahl von Personen, wohl Sklaven, aus seinem Hause ergeben. Das Hetitische Gesetz kennt auch keine Talion.

4. Im einzelnen sind die uns erhaltenen Strafbestimmungen sehr lückenhaft. Was die Verbrechen gegen das Leben betrifft, so galt für die alte Zeit die Blutrache als eine religiöse Pflicht. Es wurde als Gottesnorm zu allen Zeiten betrachtet: „Wer Menschenblut vergießt, des Blut soll wieder vergossen werden“ (Gen 9 5f.). Die Blutrache ist ursprünglich Geschlechterrache, nicht Rache eines einzelnen, d. h. sie geht vom Geschlecht des Gemordeten aus und richtet sich nicht allein gegen den Täter, sondern gegen dessen ganzes Geschlecht (Gen 34 30 und s. o. S. 254). Zur Blutrache ver-

1) Vgl. A. Jirku, Altorientalischer Kommentar zum A. T., Leipzig 1923, zu Ex 21, 22f.

pflichtet ist der nächste Verwandte des Getöteten, der *gô'él haddâm*. Prinzipiell wird das Recht der Blutrache auch im Gesetz überall anerkannt (Dt 19 1-13 Num 35 16-21). Doch hat selbstverständlich im geordneten Staat die Obrigkeit von Anfang an die Blutrache in ihre Hand zu nehmen gesucht und damit zur Todesstrafe umgewandelt (II Sam 14 4ff.). Mit welchem Erfolg in vorexilischer Zeit, wissen wir nicht; es scheint, daß es nie ganz gelang, sie auszurotten<sup>1</sup>. Das Hammurapigesetz zeigt eine höher entwickelte staatliche Organisation darin, daß die Blutrache verschwunden ist.

Die wirksamste Beschränkung der Blutrache lag in der Unterscheidung von Mord und Totschlag. Genauer unterscheidet das Bundesbuch, ob einer aus Absicht den anderen getötet, hinterlistigerweise in offener Freveltat, oder ob ohne seinen Vorsatz Gott es eben durch ihn so gefügt hatte (Ex 21 12ff.). Auch das Recht der Notwehr wird in gewissen Grenzen anerkannt: wer bei Nacht in der Verteidigung seines Eigentums den Dieb erschlägt, ist schuldlos, nur wenn die Sonne dabei geschienen, erwächst eine Blutschuld daraus (Ex 22 1f.)<sup>2</sup>. Bloß mittelbare Verschuldung liegt vor, wenn ein stöbiger Ochse einen Menschen tötet (Ex 21 29), oder wenn einer von einem nicht umfriedigten Dach herunterfällt (Dt 22 8, nach altem Recht). Beides bringt Blutschuld; ersterer Fall kann mit Geldbuße abgemacht werden (s. Cod. Hammur. § 251), zu letzterem (wo Strafbestimmung fehlt) vgl. die strengen Bestimmungen über die Haft des Baumeisters bei Hammurapi (§ 229—233). Das Dt definiert den Totschlag dahin: wenn einer einen anderen unversehens und ohne daß er ihm vorher Feind war, tötet, z. B. wenn zwei miteinander in den Wald gehen, und beim Holzhauen fährt dem einen das Eisen von der Axt und trifft den andern. Mord dagegen ist, wenn einer dem Nächsten aus Haß auflauert und ihn überfällt (Dt 19 1-13). Es soll also namentlich der vorhandene Haß als Beweis für die Absichtlichkeit der Tat gelten. Genauer und zugleich etwas anders gibt das Priestergesetz die Merkmale des Mordes an: nicht bloß, wo Haß und Feindschaft oder hinterlistiges Auflauern erwiesen ist, wird Mord angenommen, sondern auch da, wo einer mittelst eines zu tödlicher Verwundung geeigneten Instruments den andern schlägt, und dieser an den Folgen stirbt. Aus der Gefährlichkeit der Waffe wird auf Absicht geschlossen (Num 35 16ff.).

Beim Mord ist in allen Gesetzen der Blutrache freier Lauf gelassen, bzw. die Todesstrafe angeordnet, und zwar mit der ausdrücklichen Bestimmung, daß auch kein Asylrecht eines Heiligtums den Mörder schützen kann (Ex 21 14). Der Totschläger dagegen genießt die Wohltat des Asylrechts. Als Asyl galt in alter Zeit jedes Heiligtum (Ex 21 14), und zwar nicht nur das Tempelgebäude oder die Kultusstätte, sondern der ganze Bezirk derselben, das ganze Stadtquartier. Die Aufhebung der im Land herum zerstreuten Heiligtümer durch das Dt machte die Einrichtung besonderer Asylstädte nötig, deren das Dt drei für Juda verlangt<sup>3</sup> (19 3). In ältester Zeit war das Asylrecht der Heiligtümer natürlich ein unbeschränktes. Das Priestergesetz bestimmt dann ausdrücklich,

1) Die Obrigkeit sagte: *dâmekâ berô'shekâ*, d. h. du bist selbst die Ursache deines Todes (I Reg 2 37 II Sam 1 16 u. ö.), und dein Blut fordert keine Rache. Die Blutrache hängt an der Stammesverfassung, wo das Geschlecht für vergossenes Blut Rache nimmt, und auch für das einzelne Glied haftet. Auch diese Geschlechterordnung ist durch das Königtum und den Staat in vorexilischer Zeit nie ganz überwunden worden.

2) Ein besonderer Fall von fahrlässiger Tötung liegt Ex 21 29 vor; er wird mit Geldbuße abgemacht.

3) Das Priestergesetz (Dt 4 4ff. Num 35 11ff.) macht daraus sechs, je drei für Ost- und Westjordanland; vgl. dazu Dt 19 9, wo für den Fall der erhofften Ausdehnung der Landesgrenzen — die politische Situation zur Zeit des Dt blickt hier ganz deutlich durch — die Hinzufügung von drei weiteren Städten in Aussicht genommen wird.

was das Bundesbuch (Ex 21 14) und das Dt (19 11 ff.) voraussetzen, daß das Gericht der Gemeinde des Täters zwischen Totschläger und Bluträcher entscheiden soll. Bis zu ihrem Spruch soll die Freistadt jedem offen stehen. Lautet das Erkenntnis auf Mord, so ist der Mörder ohne Schonung dem Bluträcher auszuliefern (Num 35 16 f. 24 ff. Dt 19 11 ff.). Die Annahme eines Wergeldes statt des Lebens des Mörders oder zur Auslösung des Totschlägers aus der Exilstadt wird ausdrücklich verboten (Num 35 31 ff.). Nur in einem einzigen Fall läßt das Bundesbuch beim Totschläger einen solchen Loskauf zu: Wenn ein stößiges Rind einen Menschen getötet hat, mag der Besitzer des Rindes ein Wergeld entrichten, wie es ihm auferlegt wird (Ex 21 30). Eine Verjährung des Totschlags bzw. eine allgemeine Amnestie dafür trat in nachexilischer Zeit ein, wenn der Hohepriester starb (Num 35 25), vorher konnte nach dem Priestergesetz auch beim Totschläger keine Auslösung stattfinden; sobald der Asylflüchtige das Gebiet der Freistadt verließ, war er dem Bluträcher verfallen (Num 35 26 ff.).

5. Über die Talion bei Körperverletzungen s. S. 280 f. Das Gesetz selbst will sie offenbar nur da durchgeführt wissen, wo es sich um vorsätzliche (mit Vorbedacht verübte) Körperverletzung handelt. Bei unvorsätzlicher Körperverletzung bei einer Schlägerei ist ein Vergleich vorgeschrieben (Ex 21 18 f.); der hebräische Wortlaut wird erst richtig verständlich durch die Fassung des Gesetzes im Cod. Hammurapi (§ 206): „wenn der Täter eidlich versichert, ‚ohne Absicht habe ich ihn geschlagen‘, soll er den Arzt bezahlen“. Das Hetitische Gesetz verlangt, daß der Täter eine Entschädigung zahlt und die Kosten des Arztes bestreitet (I § 10). In allen drei Gesetzen herrscht die gleiche Milde. Ebenso ist den drei gemeinsam der besondere Schutz der Schwangeren (Ex 21 22 = Cod. Hammur. § 209. 210 = Hetit. Ges. I § 17): Tötung ihrer Leibesfrucht durch Mißhandlung wird mit Geldbuße bestraft.

6. Was die Verbrechen gegen die Sittlichkeit anlangt, so fehlen in dem uns erhaltenen Stück des Bundesbuchs die betreffenden Bestimmungen fast vollständig. Ursprünglich standen sie natürlich im Gesetz, aber das ganze Eherecht, in dessen Zusammenhang sie im Codex Hammurapi stehen, ist im jetzigen Bundesbuch ausgelassen. Alt ist das Verbot des Umgangs mit dem Vieh bei Todesstrafe (Ex 22 18). Ebenso die Betrachtung des Umgangs von Sohn und Mutter als blutschänderisch (Lev 18 7), im Codex Hammurapi (§ 157) wird sie dem entsprechend mit Feuertod bestraft. Dagegen wird dort die Beiwohnung mit der eigenen Tochter vom Vater nur mit Verbannung bestraft (§ 154) und der Umgang mit der Schwester fällt überhaupt nicht unter das Strafgesetz; Geschwisterehen sind gestattet und üblich (bei den ägyptischen Pharaonen die Regel). Ebenso ist der Umgang mit der Schwiegertochter einfacher Ehebruch, worauf Ertränken steht (§ 155), wogegen der Umgang mit der verwitweten Stiefmutter Ausstoßung aus der Familie nach sich zieht (§ 158). Im alten Israel waren die Geschwister-ehe und die Ehe mit der verwitweten Schwiegertochter ebenfalls gestattet (s. S. 290; letzteres folgt aus der Leviratsche S. 291 f.), im Unterschied vom strengeren altbabylonischen Recht auch die mit der verwitweten Stiefmutter und Schwiegermutter (s. S. 290). Ebenso gestattet das Hetitische Gesetz den Umgang mit der verwitweten Stiefmutter (II §§ 75. 76), sogar die Vergewaltigung derselben bleibt ohne Strafe. Wie der Umgang mit der eigenen Tochter angesehen wurde, wissen wir nicht; aus der Lotgeschichte (Gen 19 30 ff.) darf man jedenfalls nicht schließen, daß man ihn von Anfang an als Blutschande verwarf. Auch hier wie bei der Blutrache (s. o.) handelt es sich nicht um eine höhere oder niedere sittliche Stufe, sondern um eine fortgeschrittene oder noch zurückgebliebene soziale Entwicklung; die fraglichen Verbindungen sind Überbleibsel einer sonst verschwundenen niedrigen Stufe sozialer Organisation, welche noch Matriar-



chat und Polyandrie hat (s. S. 113f.). Mit fortschreitender sozialer Entwicklung sind sie immer mehr geschwunden. Das Dt verbietet als Blutschande (außer dem als selbstverständlich nicht erwähnten Umgang mit der eigenen Mutter und Tochter) den Umgang mit der Stiefmutter, der Schwester und der Schwiegermutter (27 20 22 23). Doch hat auch Ezechiel darüber zu klagen, daß solche häufig vorkommen (Ez 22 10f.). Strafen werden im Dt nicht angegeben. Der Priesterkodex belegt mit Todesstrafe: den Umgang mit dem Weib des Vaters (Lev 18 7f. 20 11), mit der Schwiegertochter (Lev 18 15 20 12), die gleichzeitige Ehe mit Mutter und Tochter bzw. Enkelin (Lev 18 17 20 14), ferner den Umgang mit der Schwester (Lev 18 9 11), mit der Enkelin (Lev 18 10), mit der Vater- und Mutterschwester (Lev 18 12 13), mit dem Weib des Vaterbruders (Lev 18 14), mit dem Weib des Bruders (Lev 18 16), die Ehe mit zwei Schwestern zugleich (Lev 18 18). Ebenso ist Todesstrafe gesetzt auf den Umgang mit der Menstruierenden (s. § 80), auf Knabenschande, auf Schande mit dem Vieh von seiten des Mannes wie des Weibes (Lev 20 13ff., letzteres auch schon Ex 22 18).

7. Vergehen gegen Ehe und Familie. Über den Ehebruch vgl. S. 114f. Die ihn betreffenden Gesetze des Bundesbuchs fehlen (s. o.), aber es kann kein Zweifel sein, daß Tod für beide Teile darauf gesetzt war. Hammurapi setzt den Wassertod fest, doch kann der Ehemann seiner Frau verzeihen und der König den Ehebrecher begnadigen (§ 129); ebenso gestattet das Hetitische Gesetz (II 84), daß der Mann seiner Frau verzeiht, in welchem Fall auch der Ehebrecher leben bleibt. Das Dt ist strenger: es verlangt kategorisch aus religiösen Gründen die Todesstrafe für beide Teile. Nur wenn eine Vergewaltigung der Frau bzw. der Verlobten vorausgesetzt werden konnte — und dies sollte der Fall sein, wenn die Tat auf freiem Feld stattfand, wobei angenommen wurde, daß die Frau um Hilfe rief — ging der weibliche Teil frei aus (Dt 22 25, so auch schon Cod. Hammur. § 139 und Hetitische Gesetze II 83). Bezeichnend ist, daß in diesem Fall, wo Zeugen fehlen, ein Gottesurteil entscheidet (Trinken des Fluchwassers, Num 5 11-31, eine alte Sitte). Die falsche Verdächtigung des Weibs wird im Dt mit Geldbuße und Verlust des Scheidungsrechts belegt (Dt 22 13ff.). Das spätere Gesetz kehrt wieder zu der der Frau gegenüber rigoroseren Praxis des Cod. Hammurapi (§ 131. 132) zurück und läßt den Verleuwerder frei ausgehen (Num 5 31). Nicht als Ehebruch galt es, wenn einer sich mit der Kebse (Sklavin) eines andern einließ, und der Umgang Folgen hatte. Er hatte nur dem Herrn der Sklavin den gewöhnlichen Sklavenpreis (Loskaufspreis) zu zahlen, ohne daß jedoch die Sklavin frei wurde (Lev 19 20)<sup>1</sup>. Ebenso wenig war die Verführung eines nicht verlobten Mädchens kriminell strafbar; der Verführer war aber verpflichtet, sie in die Ehe zu kaufen, bzw. wenn der Vater des Mädchens sie ihm nicht geben wollte, den üblichen Mohar für sie zu zahlen (Ex 22 15f. Dt 22 28f. s. S. 115. Über Dt 25 11f. s. o. S. 281.

Die Auflehnung gegen die väterliche Autorität wird bei den Kindern sehr streng bestraft: wer Vater und Mutter schlägt, wird getötet, ebenso wer ihnen flucht (Ex 21 15 17); der Fluch ist im Altertum eine sehr reale Macht. Der ungeratene Sohn ist auf Anklage der Eltern vom Gericht zum Tod zu verurteilen (Dt 21 18-21). Hammurapi ist milder: wer den Vater schlägt, verliert die Hand (§ 195); der Sohn, welcher nach vorhergegangener Verzeihung zum zweitenmal sich schwer verfehlt hat, darf auf richter-

1) Übersetze mit H. Winckler (Krit. Schriften II 73) „Wenn jemand ein Weib beschläft, so daß es Folgen hat, sie aber Magd unter der Gewalt eines andern (= Konkubine) ist, so soll er ihm (dem Herrn) die Freilassung bezahlen, aber die Freilassung soll der Herr ihr trotzdem nicht geben, sie soll ihm vielmehr als Bußgeld (Schadenersatz) zukommen.“ Das ist natürlich nicht Neuerung des Heiligkeitgesetzes, nur daß dazu noch ein Schuldopfer verlangt wird, könnte von ihm erst bestimmt sein.

liches Urteil hin vom Vater verstoßen, d. h. nach dem Zusammenhang vor allem enterbt werden (§ 168. 169).

Auch hier zeigt sich beim israelitischen Recht in dieser schärferen Betonung der patria potestas nicht eine sittlich höhere Anschauung, sondern die Wirkung der noch nicht im Staate aufgegangenen Geschlechterverfassung (s. S. 267). Gegenüber dem Gesetz des Dt ist jedenfalls Cod. Hammurapi der weiter fortgeschrittene, und angesichts der hohen Stellung, die in letzterem die Mutter einnimmt – sie ist nach dem Tod des Vaters oder bei Scheidung Träger der elterlichen Gewalt (§ 137) – beweist die Nichterwähnung der Mutter bei Hammurapi sicher keinen niedrigeren Stand der Sittlichkeit.

8. Warum die Vergehen gegen die Religion in das Staatsgesetz aufgenommen sind, ist oben (S. 274) besprochen worden. Götzenopfer und Zauberei sind schon im Bundesbuch mit der Todesstrafe belegt (Ex 22 17 19). Namentlich in diesem Punkt ist das Dt außerordentlich rigoros; schon die Verführung zur Verehrung fremder Götter ist ein todeswürdiges Verbrechen, bei dem keine Schonung geübt werden soll (Dt 13 7-13). Vollends dem Priestergesetz ist jede absichtliche Übertretung irgendeiner Kultusordnung, z. B. Entheiligung des Sabbats (Ex 31 14), Unterlassen der Beschneidung (Gen 17 14), Vergehen gegen die rituellen Reinigkeitsvorschriften (Lev 7 20) u. dgl. so gut wie Gotteslästerung, welche Ausrottung aus dem Volk nach sich zieht (Lev 24 16)<sup>1</sup>. — Hierher gehört auch die Unzucht der Priestertochter (Priesterin? s. § 70), die mit der nur noch einmal sonst im Gesetz verhängten Strafe des Feuertodes bedroht wird<sup>2</sup> (Lev 21 9).

## § 54. Privatrecht.

A. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und Juden zu den Fremden, Freiburg 1896. — B. Meißner, Beiträge zum altbabylon. Privatrecht, Leipzig 1893. — Ders., Aus dem altbabylon. Recht (= AO VII, 1), Leipzig 1905. — Literatur betr. Eherecht und Sklavenrecht s. S. 112 und 130; sonst vgl. die Literatur zu § 51.

### A. Personenrecht.

Die ausgebildete ständische Gliederung, die wir im Hammurapirecht treffen, fehlt im israelitischen Recht. Unter den Vollbürgern wird nirgends ein Unterschied von besonders privilegierten Klassen gemacht; neben ihnen stehen Sklaven und Fremde.

1. Vollbürger. Nur das erwachsene freie Glied des Volks ist im Vollbesitz des Rechts. Es wird dies zwar nirgends ausdrücklich betont, ist aber selbstverständliche Voraussetzung. Der nicht erwachsene Sohn, die unverheiratete Tochter stehen vollständig unter der Gewalt des Vaters, ebenso die verheiratete Frau und der Sklave. Auch bei dem stammesfremden Mann versteht sich von selbst, daß er nur geduldet ist. Wenn in der späteren Zeit das 20. Lebensjahr als Altersgrenze für Waffenfähigkeit und Mündigkeit genannt wird (Num 13 Lev 27 3ff.), so wird man daraus wohl auch für die ältere Zeit einen Rückschluß machen dürfen. Über das Erbrecht der Töchter s. S. 297f.; über die beschränkte Rechtsfähigkeit der Frauen in Beziehung auf das Vermögen s. S. 119.

2. Die rechtlichen Verhältnisse der Sklaven sind schon oben (S. 130ff.) dargestellt worden. Der Sklave gilt als Sache; der Herr hatte nach dem alten Wortlaut des Gesetzes das Recht über Leben und Tod (Ex 21 20f., s. H. Winckler, Krit. Schriften II 65f.), ebenso vermutlich im altbabylonischen Recht. Auch Tötung eines fremden Sklaven ist nur Sachbeschädigung, für welche sein Besitzer zu entschädigen ist (Ex

1) Auf Grund dieser Stelle galt es den Rabbinen als ein todeswürdiges Verbrechen, den Gottesnamen Jahve auszusprechen, weshalb frühe schon die hebräischen Juden dafür 'adônâi oder 'elôhîm lasen, die Alexandriner ὁπρος übersetzten.

2) Wenn Gen 38 24 Tamar für ihre Unzucht mit Verbrennung gestraft werden soll, so darf man das nicht verallgemeinern. Tamar ist als Kedesche bezeichnet (s. § 70 u. vgl. S. 282). Mädchen und Witwen, die sich vergingen, wurden nicht verbrannt.

21 32). Das jus talionis gilt dem Sklaven gegenüber nicht, doch bleibt er nicht ganz ungeschützt gegen Mißhandlungen (Ex 21 26f.). Die milde Behandlung des Schuld knechts aus den Volksgenossen findet sich ebenso bei Hammurapi: Freilassung im 7. Jahr (Ex 21 2), bzw. im 4. Jahr (Cod. Hammur. § 117), vgl. insbesondere die strenge Haftung des Gläubigers, wenn der von ihm in die Schuld knechtschaft gebrachte Schuldner von seinem Herrn mißhandelt wird (§ 116). Die alten Rechtsbestimmungen betreffend flüchtige Sklaven kennen wir nicht (vgl. I Reg 2 39f.). Das Deuteronomium verbietet die Auslieferung eines Sklaven, der aus dem Auslande sich in das israelitische Gebiet geflüchtet hat (Dt 23 16f.). Über weitere Milderungen des Sklavenrechts im Verlauf der Zeit s. S. 132. — Der Sklave hat im altbabylonischen Gesetz das Recht eigenen Besitzes und kann sich damit selbst loskaufen (Beispiel s. Meißner MVAG 1905, 4 S. 33). Auch Gen 15 3 setzt das für den hebräischen Sklaven voraus.

3. Die Fremden. Während im alten Babylon, dem Zentrum des Welthandels, ein Unterschied zwischen Volksgenossen und Ausländern im Gesetz nicht gemacht wurde, zeigt sich auch hier die weniger fortgeschrittene kulturelle Entwicklung Israels darin, daß die Fremden rechtlich den Israeliten nicht gleichgestellt sind. Es wird unterschieden zwischen *gêr* und *noķrî* (Dt 14 21). Letzterer Ausdruck bezeichnet den Volksfremden schlechtweg, der in keinerlei Schutzverhältnis zu einem israelitischen Geschlecht steht (Gen 31 15). Er genießt den Schutz der Gastfreundschaft (S. 136), aber ist sonst rechtlos; gerade die Gesetze, die zum Schutz der Armen und sozial niedrig Stehenden gegeben sind, das Gebot des Schulderlasses im 7. Jahr, das Verbot des Zinsnehmens u. dgl., finden auf ihn nicht einmal bei der humanen Gesetzgebung des Dt Anwendung (Dt 15 3 23 21).

Anders der *gêr*, d. h. derjenige Volksfremde, der im Gebiet des Volks Aufnahme gefunden, sich dort angesiedelt und die Stellung eines Schutzbefohlenen erhalten hat<sup>1</sup>. Dieser genoß zwar nicht die vollen Rechte des israelitischen Bürgers, aber doch einen hohen Rechtsschutz. Seine Stellung wurde namentlich dadurch eine günstige, daß ihm und seiner Familie der Anschluß an den Stamm und die volle Aufnahme durch das Konnubium sehr erleichtert wurde. So verlangt das Bundesbuch (in dem das fas betreffenden Teil s. S. 274), daß man den *gêr* nicht gewalttätig behandelte, d. h. im Zusammenhang der Stellen, daß man ihm den unparteiischen Rechtsschutz vor Gericht nicht entzog (Ex 22 20 23 9). Das Dt wiederholt in den verschiedensten Formen die Aufforderung, die Fremden, die es mit den Leviten, Witwen und Weisen auf eine Linie stellt, menschlich zu behandeln, mildtätig gegen sie zu sein (Dt 10 18 14 29 24 14 19f.), sie an der allgemeinen Festfreude teil nehmen zu lassen (Dt 16 11ff.), ihr Recht nicht zu beugen (Dt 24 17 27 19). Eben weil der Fremde als solcher niedriger steht, bedarf er doppelt der Liebe (Dt 10 19 26 11ff.). Andererseits wird ihm das Recht des Konnubiums abgesprochen (Dt 7 1ff. 23 4), und unleugbar bleibt der *gêr* und vollends der *noķrî* auch für das Dt ein Mensch zweiter Klasse (vgl. Dt 14 21). Selbstverständlich ist, daß der *gêr* sich in gewissem Sinn der Religion seiner Schutzherren anbequemt (Ex 23 12 20 10 Dt 5 14 16 11ff. 26 11ff.). Doch verlangt die alte Zeit auch hierin von ihm wenig; er darf sogar seine *sacra* behalten (vgl. I Reg 11 7f. Dt 14 21).

Viel weiter geht das Priestergesetz mit seinen Forderungen an den *gêr*: es wird ihm auferlegt, den Götzendienst, den Genuß von Blut und Zerrissenem, überhaupt alles was als Grauel den Israeliten verunreinigt, zu meiden (Lev 17 8 10ff. 15f. 18 26 20 2

1) In alter Zeit ist volks- und stammesfremd vollständig gleichbedeutend; unter der Herrschaft der Stammesverfassung ist z. B. der Judäer im Stamm Ephraim so gut ein *gêr*, wie der Kanaaniter (Jdc 1 7 8).



Num 19 10-12, vgl. dagegen Dt 14 21 Lev 18 26). Er soll nicht nur den Sabbat halten und darf die Erntefeste mitfeiern, sondern er muß auch mit den Israeliten am Versöhnungstag fasten (Lev 16 29), darf in der Passahwoche kein gesäuertes Brot essen (Ex 12 19, das Fest selber kann er nicht begehen, wenn er nicht beschnitten ist), er muß alle Übertretungen des Gesetzes sühnen gerade wie die Israeliten (Num 15 14 26 29) und überhaupt den Namen Jahves heilig halten (Lev 24 16), — alles das im Interesse Israels, damit innerhalb des Volkes keine Sünde sei. Dafür allerdings genießt er rechtlich den weitgehendsten Schutz: die Gleichheit vor Gericht wird ihm ausdrücklich zugesichert (Lev 24 22 Num 35 15, vgl. Ez 47 22), ein wesentlicher Fortschritt gegenüber dem bloßen Appell an die Humanität in den alten Gesetzen. Worin er noch hinter dem Eingeborenen zurücksteht, ist vor allem das, daß er vom eigentlichen Gottesdienst ausgeschlossen ist, z. B. vom Passah (Ex 12 48), und ebenso das Recht des Konnubiums nicht hat (Ezr 9 1f. 11ff. 10 2ff.). Beides erwirbt er sich erst dadurch, daß er den Akt der Beschneidung an sich vollziehen, d. h. sich in die Gemeinde aufnehmen läßt (Ex 12 48 Num 9 14 Gen 34 14). Daß er trotz allem keineswegs als ebenbürtig betrachtet wird, zeigt die Vorschrift, daß er einen israelitischen Sklaven nicht halten soll. Wenn je ein israelitischer Mann in die Zwangslage kommt, sich einem *gér* zu verkaufen, so darf dieser ihn nicht als Sklaven behandeln, sondern soll ihn als freien Lohnarbeiter betrachten, und jederzeit behalten die Verwandten des Verkauften das Recht, ihn auszulösen (Lev 25 47ff.).

### B. Eherecht.

Als Ergebnisse der in § 21 und 22 gegebenen Darstellung können wir hier folgende Sätze voranstellen:

1. Die Ehe ist eine Privatangelegenheit, an welcher Gemeinde und Staat zunächst keinerlei direktes Interesse haben.

2. Daß ein Ehevertrag alte Sitte ist, folgt daraus, daß überhaupt Kaufverträge früh üblich sind. Doch ist nicht sicher, ob er für die Gültigkeit der Ehe notwendiges Erfordernis ist.

3. Die Frau ist rechtlich betrachtet das Eigentum des Mannes, der sie durch Kauf erworben hat.

4. Der Mann kann nur die fremde Ehe, die Frau kann nur die eigene Ehe brechen.

5. Der Mann kann beliebig viele Frauen und Nebenfrauen haben.

6. Dem Mann allein steht das Recht zu, die Ehe aufzulösen.

Die wenigen vorhandenen Gesetze betreffend die Ehe beziehen sich auf die Ehehindernisse, den Spezialfall der Leviratsehe und die Ehescheidung.

1. Die Ehehindernisse. Das Bundesbuch enthält keine die Freiheit zur Eingehung der Ehe beschränkenden Vorschriften.

Das Deuteronomium und das Priestergesetz verbieten: a) die Verschwägerung mit heidnischen Völkern, b) die Ehe mit nahen Blutsverwandten.

a) Als Beweggrund des Verbots der Verschwägerung mit den Kanaanitern (Dt 7 1ff.) und anderen heidnischen Völkern (Dt 23 4ff.) wird die drohende Gefahr angegeben, daß die kanaanitischen Weiber ihre israelitischen Männer zu ihrem Götzen dienst verführen könnten<sup>1</sup>. Mit dieser Forderung tritt das Dt in bewußten Gegensatz zu der bisher herrschenden Sitte. Ganz allgemein wird von dem späteren Erzähler

<sup>1</sup>) Dieselbe Bestimmung in Ex 34 15f. gehört ebenfalls der deuteronomischen Erweiterung des alten Dekalogs an.

(Jdc 3 5f.) die Sünde Israels in der Richterzeit darin gefunden, daß sie die Probe nicht bestanden, welche Jahve ihnen in dem Fortbestand der Kanaaniter auferlegte, sondern sich mit ihnen verschwägerten. Eine Reihe von einzelnen Beispielen zeigen uns, daß bis in die spätere Königszeit herein das Konnubium mit den Landeseingeborenen etwas ganz Unverfängliches und Selbstverständliches war. Ruth ist eine Moabitin (Ruth 1 2f.), Simson freit ein philistäisches Weib (Jdc 14 1ff. 16 4ff.), der große Künstler Churam-Abi ist der Sohn einer Israelitin und eines Tyriers (I Reg 7 14), Uria der Hetiter hat eine Israelitin zur Frau (II Sam 11 3), um von Davids und Salomos Weibern ganz zu schweigen (II Sam 3 3 I Reg 11 1, vgl. auch I Chr 2 17 I Reg 16 31). Endlich verrät das Dt selbst den Abstand der bisherigen Praxis und öffentlichen Meinung von seinen Forderungen darin, daß es ohne weiteres gestattet, kriegsgefangene fremde Weiber zu Nebenfrauen zu nehmen (Dt 21 10ff.). In dem Maß, wie in der späteren Königszeit allmählich an Stelle des freundschaftlichen Verhältnisses zwischen Israeliten und Kanaanitern der grimmige Haß trat, mögen natürlich auch Bedenken gegen das Konnubium laut geworden sein, sicherlich aber waren diese zunächst nicht religiöser, sondern sozialer Art. Vielleicht darf man schon in Gen 34 einen Ausdruck derselben sehen. Beim Dt hängt das Verbot zusammen mit dem Platzgreifen einer gewissen partikularistischen Engherzigkeit. Welchem Umstand die Edomiter und Ägypter ihre Ausnahmestellung verdanken (Dt 23 8f.), ist uns nicht mehr durchsichtig. — Daß die Durchführung der Dt'schen Forderungen auf großen Widerstand stieß und zunächst nicht gelang, beweist die Tatsache, daß nach dem Exil die Zurückgekehrten, die Priester voran, ohne Skrupel sich fremde Frauen nahmen, und Ezra erst nach hartem Kampf ihre Entfernung durchsetzen konnte (Ezr 9 und 10).

b) Von Ehen mit nahen Verwandten werden im Dt ausdrücklich verboten: 1. Die Ehe mit dem Weib des Vaters (Dt 23 1 27 20); 2. mit der Ganz- oder Halbschwester (Dt 27 22); 3. mit der Schwiegermutter (Dt 27 23). Dazu fügt das Priestergesetz (Heiligkeitsgesetz) noch 4. die Enkelin; 5. die Tante von väterlicher und mütterlicher Seite; 6. das Weib des Oheims von väterlicher Seite; 7. die Schwiegertochter; 8. das Weib des Bruders; 9. die Ehe mit zwei Schwestern zugleich (Lev 18 6-18, vgl. 20 11ff.). Es fehlt auffallenderweise das Verbot der Ehe mit der Tochter; erlaubt ist dagegen die Verbindung zwischen Oheim und Nichte, mit dem verwitweten Weib des Oheims mütterlicherseits und die Ehe von Geschwisterkindern. Auch hierin haben wir weniger den Ausdruck der damals herrschenden Sitte als vielmehr eine Polemik gegen dieselbe zu sehen. Für die Patriarchengeschichten sind gerade die Verwandtenehen charakteristisch. Jakob hatte zwei Schwestern gleichzeitig zu Frauen, Abraham hatte seine eigene Halbschwester zur Ehe, und noch zu Davids Zeit galt in des Königs Familie eine solche Ehe zwar als etwas Ungewöhnliches, aber doch als unanständig (II Sam 13 13). Mose selbst war der Sohn einer Ehe von Neffe und Tante (Num 26 59). Die Ehe mit der Frau des Vaters (die nicht die eigene Mutter war) war in alter Zeit nicht anstößig, gingen doch die Weiber (bes. Kebsweiber) wie jeder andere Besitz auf den Erben über (s. S. 120). Nicht minder war die Ehe mit der Schwester bzw. Halbschwester üblich (s. u.). Womit das Verbot der Ehe mit der Schwiegermutter zusammenhängt, entzieht sich unserer Beobachtung. Auch hier ist es dem Gesetz nicht gelungen, die Macht der Sitte zu brechen: zu Ezechiels Zeit scheint die Blutschande mit dem Weib des Vaters wie mit der Schwiegertochter und Schwester häufig vorgekommen zu sein (Ez 22 10f.).

Bei dem Verbot dieser Verwandtenehen wird man deshalb religiöse Gründe als maßgebend vermuten dürfen. Sie sind zusammengestellt mit der Tierschande, der Päderastie und dem Umgang mit der Menstruierenden. Die Päderastie gehörte zum

Kult der Ishtar (§ 70); der Inzest mit Tieren steht schon im Bundesbuch unter den Religionsvergehen (Ex 22 18) und hat kultische Grundlage, vgl. den Kultus des Bocks von Mendes, dem sich die Weiber preisgeben (Herodot II 46). Über die Menstruierende s. § 80. Auch bei der Blutschande wird man etwas Ähnliches annehmen müssen. Man denke nur daran, welche Rolle diese Ehen im Mythos spielen: Ishtar ist die doppelgeschlechtige, die Schwestergattin, die Muttergemahlin (Stratonike und Antiochos), das Weib zweier Brüder, und stets die ihren Liebhabern und Gatten Verderben bringende; einer Verbindung von Tochter und Vater (Smyrna und Thias) entspringt Adonis (Pausanias, Myth. Bibl. III 14 4, s. A. Jeremias BNT 31). Im A. T. vergleiche die Ishtar — Tamar als Brudergattin (II Sam 13), als Gattin des Schwiegervaters (Gen 38 11 ff.), Abisag — Adonja — Salomo (I Reg 2 13 ff.), Jakob — Rahel — Lea (Gen 29 15 ff.), Lot und seine Töchter (Gen 19 30 ff.), Ruben — Bilha (Gen 35 22), die alle mit Farben aus der Mythologie gemalt sind. Verheiratung mit Tieren ist in Mythos und Märchen ebenso häufig wie der Inzest mit der Mutter (vgl. z. B. E. Stucken in MVAG 1902, 4 S. 46 ff.). Deshalb sind alle diese Dinge nicht so unrichtig als kanaanitische Greuel bezeichnet (Lev 18 3 24 ff.); zum kanaanitischen Ischtarkult hat sich der Jahvismus auf allen Punkten in Gegensatz gestellt.

2. Die Leviratsehe. Es ist schon oben (S. 121) davon die Rede gewesen, wie die Furcht vor Kinderlosigkeit zur Leviratsehe führte. Ganz im Einklang mit der alten, auch bei den Arabern bestehenden Sitte bestimmt das Dt (25 5 ff.), daß der überlebende Bruder die Witwe des kinderlos Verstorbenen ehelichen muß. Der erste Sohn aus dieser Ehe soll dem verstorbenen Bruder zugerechnet werden, so daß dessen Name und Erbe bestehen bleibt. In der alten Sitte erstreckte sich jedoch diese Verpflichtung nicht bloß auf den Bruder, sondern auch auf den Vater des Toten (Gen 38, vgl. besonders v. 26) und überhaupt den nächsten erbberechtigten Agnaten (vgl. die Ruthgeschichte).

Neben der Einschränkung der Verpflichtung auf den Bruder findet sich im Dt noch eine andere Abschwächung. Während nach der Ruthgeschichte sich die entfernteren Agnaten schon in alter Zeit unter Verzicht auf das Erbe der Pflicht entziehen konnten, lehrte die Geschichte von Juda und Tamar, daß die alte Sitte dies dem Schwager und Schwiegervater nicht gestattete. Das Dt gibt nun diese Freiheit auch dem Bruder des Verstorbenen. Er hat ohne weiteres das Recht zu sagen: „ich habe keine Lust, die Witwe zu nehmen“. Gibt er diese Erklärung vor der zuständigen Behörde ab, „so soll seine Schwägerin in Gegenwart der Vornehmsten der Stadt ihm den Schuh von seinem Fuß abziehen, ihm ins Angesicht spucken, und sprechen: So soll es jedem ergehen, der die Familie seines Bruders nicht fortpflanzen will, und seine Familie soll fortan in Israel Barfüßerfamilie heißen“. Über die Bedeutung dieser Zeremonie s. S. 293.

Eine weitere Abschwächung ist die Folge einer Änderung des Erbrechts (S. 297 f.). Noch das Dt hat solche Fälle im Auge, wo der Verstorbene keinen Sohn hinterließ; die Frage, ob Töchter vorhanden sind, kam gar nicht in Betracht, da diese doch nicht erbberechtigt waren und die Familie nicht fortpflanzen konnten. Sobald nun (Num 27 4 P) in Ermangelung von Söhnen die Töchter ein Erbrecht erhielten, mußte die Schwagerehe auf solche Fälle beschränkt werden, wo der Verstorbene überhaupt keine *Kinder* hinterlassen hatte. Denn die Witwe zu heiraten, wenn das Erbe der Tochter zufiel, hatte keinen Sinn. Der alte Brauch wirkt aber auch hier nach, wenn wenigstens daran festgehalten wird, daß die Erbtochter keinen Stammesfremden heiraten darf. Vorübergehend war im Heiligkeitgesetz (Lev 18 6 20 21) die Schwagerehe geradezu als Blutschande verboten. Allein in diesem Punkt hat P, wenn überhaupt, so jedenfalls nicht auf die Dauer gesiegt; die uralte Volkssitte war mächtiger, als das geschriebene Gesetz (vgl. Matth 22 24).



3. In Betreff der Ehescheidung (s. S. 118) enthält nur das Dt bestimmte Vorschriften. Die Scheidung ist ganz in das Belieben des Mannes gestellt; derselbe kann sich von seiner Frau scheiden, „wenn er etwas Widerwärtiges an ihr entdeckt“. Er ist gehalten, ihr einen Scheidebrief auszustellen (*šéper kerítút* vgl. Jes 50 1 Jer 3 8). Der Frau steht kein Recht der Ehescheidung zu. Das ist alte Rechtssitte in Israel. Das altbabylonische Recht Hammurapis ist weiter fortgeschritten: es erschwert die Ehescheidung für den Mann durch den vermögensrechtlichen Nachteil, der ihm daraus erwächst, wenn die Frau nicht hinreichende Gründe durch liederliches Leben gegeben hat (§ 137 bis 141. 148). Vor allem kommt auch der Frau das Recht der Ehescheidung zu, wenn auch nur in den Fällen der böswilligen Verlassung (§ 136), der Versagung der ehelichen Pflicht (§ 142) und der Kriegsgefangenschaft des Mannes (§ 134f.).

Unverkennbar sucht das Dt die Scheidung zu erschweren. Der Ausdruck *‘erwat dábár*<sup>1</sup> dürfte sich im Sinne des Dt mit dem decken, was der Cod. Hammurapi als Scheidungsgrund angibt „wenn die Frau . . . Torheit anstellt, ihr Haus vergeudet, ihren Gatten vernachlässigt“ (§ 141. 143). Es verbietet ferner die Zurücknahme der geschiedenen Frau in die Ehe, wenn dieselbe inzwischen einen anderen Mann geheiratet hatte und von diesem durch Tod oder Scheidung frei geworden war (ebenso Jer 3 1, vgl. Cod. Hammur. § 136). Daß dies nicht der alten Sitte entsprach, wird man aus Hos 3 3 schließen dürfen (cf. II Sam 3 14ff.). Die altarabische Sitte gestattete die Wiederverheiratung, und der Koran macht geradezu zur Bedingung, daß die geschiedene Frau nur dann zurückgenommen werden darf, wenn sie inzwischen das Weib eines andern geworden ist. In zwei andern Fällen verbietet das Dt die Scheidung überhaupt: 1. wenn ein Mann seine Frau fälschlicherweise beschuldigt hat, daß sie nicht als Jungfrau in die Ehe getreten sei (Dt 22 13 19); 2. wenn ein Mann eine von ihm geschwächte Jungfrau heiraten muß (Dt 22 28f.). Letzteres steht in direktem Widerspruch mit der alten Sitte, die nicht einmal die Heirat unter allen Umständen verlangte. — Daß sich im späteren Verlauf eine Richtung ausbildete, welche die Ehe überhaupt für unauflöslich hielt, zeigt Mal 2 10-16.

### C. Sachenrecht und Forderungsrecht.

Die vorhandenen Gesetze beziehen sich auf die Disposition über das Eigentum, auf das Schuldwesen, auf die Haftpflicht. Namentlich bei letzterer wird sich zeigen, wie Zivil- und Strafrecht vollständig ineinander übergehen.

1. Kauf und Verkauf bewegten sich im alten Israel in den einfachsten Formen, und die komplizierten Fragen, die das große Gebiet des Irrtums und der Übervorteilung im weitesten Sinn, sowie den Rücktritt vom Kauf betreffen, bestanden für das alte Recht nur in verschwindendem Maße. Das Gesetz beschränkt sich auf eine allgemeine Vorschrift über rechtes Gewicht und Maß. Israel war eben noch kein Handelsvolk. Anders in Babylonien, wo schon das Hammurapigesetz ein entwickeltes Handelsrecht zeigt.

Im altbabylonischen Recht ist Kauf ohne Vertrag rechtsungültig (Cod. Hammur. § 7). Im A. T. wird eine förmliche Kaufurkunde erst aus der Zeit des Jeremia erwähnt (Jer 32 6ff.) Wie mißlich jedoch das *argumentum e silentio* ist, zeigt sich hier besonders deutlich. Die Ausgrabungen in Gezer haben zwei Kaufverträge ans Licht gebracht, davon einer (datiert) aus dem Jahr 649, der andere 651 v. Chr. Es sind Tontafeln mit

1) Zur Zeit Christus stritt man sich bekanntlich über die Bedeutung des Ausdrucks. Die strengere Schule der Schammai verstand ihn von unkeuscher Aufführung und schamlosem Betragen der Frau, die mildere Schule des Hillel, welcher die Rabbinen folgten, erklärten ihn als „etwas Abscheuliches oder sonst irgendeine andere Sache“.

Keilschrift in assyrischer Sprache, die eine datiert nach dem assyrischen Eponymos (*limmu*) des Jahres. Ihre Form ist genau die der altbabylonischen Verträge (s. o.). Solche Kaufverträge hat natürlich nicht erst Manasse als neue Einrichtung eingeführt, sonst wäre es zum mindesten die assyrische, nicht die altbabylonische Form. Und wenn man solche Verträge in fremder Sprache und Schrift abfaßte, trotzdem man seine eigene Sprache und Schrift hatte, so ist das nur verständlich als Herkommen aus alter Zeit. So alt wie diese Schrift und Sprache als Gerichtsschrift sind auch die Verträge, zu welchen man sie anwendete (Kaufverträge, Eheverträge u. dgl.).

Die Formen des bei Jeremia (Jer 32 10) beschriebenen Vertrags und der Verträge von Gezer, sowie des Ehevertrags bei Jesaja (s. H. Winckler, Forschungen III 169f.) sind, wie erwähnt, die der altbabylonischen Verträge. Sie enthalten zuerst die Vertragsbestimmungen, dann die betreffenden Gesetzesbestimmungen (*chukkîm*), vor allem die stereotype Formel über Rückgängigmachung und Bußgeld, dann Siegel und die Namen der Zeugen, zuletzt Datum. Die assyrischen Verträge stellen dagegen die Siegel an den Kopf.

Wo man keinen Vertrag aufsetzte, nahm man wenigstens Zeugen (Gen 23 10—20), vgl. Cod. Hammur. § 9ff., wo auch der Grund dafür zu sehen ist.

Eine eigentümliche alte Sitte ist uns schon bei Besprechung der Leviratsehe begegnet. Ps 60 10 (cf. Ps 108 9) wird für die Besitzergreifung das Bild gebraucht, „den Schuh auf etwas werfen“. Dem entsprach der Akt des Schuhausziehens, der nach Ruth 4 7 in alter Zeit bei jedem Handel vorgenommen wurde. Der Verkäufer gab seinen Schuh dem Käufer zum Zeichen des Verzichts auf das Kaufobjekt. Da es sich bei der Ablehnung der Leviratsehe wesentlich auch um Verzicht auf den Besitz des Erbgutes handelte, so fand nach dem Dt dieser symbolische Akt auch hier seinen Platz. Inwiefern die Angabe über den regelmäßigen Vollzug dieser Zeremonie richtig ist, entzieht sich unserer Kontrolle; der Verfasser des Buchs Ruth kennt sie nur als eine Antiquität (Ruth 4 7). Hierzu vergleiche die altbabylonische Zeremonie, die in den Kaufverträgen mit den Worten erwähnt wird: „den (Mörser)klöppel hat man hinübergehen lassen“ (B. Meißner, Aus dem altbabyl. Recht: AO VII, 1 S. 6).

2. Für die freie Verfügung über das Eigentum lag eine Schranke in der Pietät, die der Sohn seinen Vorfahren schuldete. Namentlich mit Grund und Boden fühlte sich der einzelne so eng verwachsen, wie nur je ein rechter Bauer. Der väterliche Acker war heilig, lag doch vielfach darin der Vater begraben, zu dem sich Söhne und Enkel einst beigesellen wollten. „Bewahre mich Jahve davor, daß ich das Erbe meiner Väter dir abtreten sollte,“ sagte Nabot zu Ahab (I Reg 21 3).

Eine rechtliche Beschränkung der freien Verfügung bildete das Auslösungsrecht (Retraktratrecht, Zugrecht). Der Verkäufer und seine nächsten Verwandten (letztere wenigstens am Erbgut) haben schon im alten Babylonien das Recht, gegen Zahlung des Kaufpreises das Grundstück vom Käufer zurückzuverlangen, vgl. die Urkunden mit Verzicht auf dieses Recht, oder mit daraus erwachsenen Prozessen (B. Meißner, Beiträge zum altbabylon. Privatrecht 30f. 40 ff. KB IV 23, 31f.). Dieses Recht ist demnach auch bei den Israeliten schon in alter Zeit vorauszusetzen, wenn auch erst bei Jeremia uns ein Fall davon begegnet (Jer 32 8ff.). Die uns erhaltene gesetzliche Bestimmung stammt aus P (Lev 25 23ff.): für den verarmten Israeliten, der seinen Grundbesitz verkaufen muß, soll der nächste Verwandte als Löser eintreten, oder er selbst soll späterhin das Recht zum Rückkauf haben unter Abzug einer Summe an dem Kaufpreis, die der Zeit entspricht, während welcher der Käufer das Grundstück in Nutznießung gehabt hat. Dieses Einlösungsrecht ist bei Grundstücken und Häusern auf dem Land zeitlich

unbeschränkt, ebenso nach P bei allem Eigentum der Leviten, dagegen erlischt es bei den Häusern in ummauerten Städten nach Verlauf eines Jahres, wo dann das Haus endgültiges Eigentum des neuen Besitzers wird (Lev 25 30). Auch dies dürfte der alten Sitte entsprochen haben. Neu ist bei P nur die theologische Motivierung dieser Sitte, daß alles Land überhaupt nicht Privateigentum der Israeliten, sondern Gottes Eigentum ist, so daß die Israeliten nur die Nutznießer sind, die „Fremdlinge und Beisassen“, die auf Gottes Boden wohnen (Lev 25 23 u. a.).

Ebenso gehört nur der Theorie von P an die ohne alle Rücksicht auf Wirklichkeit und Möglichkeit durchgeführte konsequente Ausbildung dieses Satzes durch die Bestimmung, daß jeder verkaufte Grundbesitz (mit Ausnahme der Häuser in der Stadt) in dem alle 50 Jahre zu feiernden Halljahr (s. § 78) wieder an seinen alten ursprünglichen Eigentümer zurückfallen soll, und zwar ohne Entschädigung (Lev 25 13ff.). Damit wird überhaupt jeder Kauf zu einem bloßen Mietvertrag auf höchstens 50 Jahre.

3. Schuldwesen. Auch auf dem Gebiet des Schuld- und Kreditwesens zeigen die gesetzlichen Bestimmungen bis in die nachexilische Zeit herein eine außerordentliche Einfachheit der Verhältnisse, die damit zusammenhängt, daß die Israeliten vor dem Exil kein Handelsvolk waren, sondern Ackerbau und Viehzucht trieben und von eigentlichen Kreditgeschäften offenbar wenig verstanden (vgl. S. 157 ff.). Noch das Dt kann es sich nicht anders denken, als daß Schuldverhältnisse unter den Israeliten in der Armut einzelner ihren Grund haben. Von einem mit dem Handel notwendig zusammenhängenden Kreditsystem weiß es nichts. Dies muß man im Auge behalten, um die alten Gesetze über das Schuldwesen zu verstehen, die sich auf die Kreditverhältnisse des Handels gar nicht anwenden lassen, bei denen die Tendenz ganz deutlich die ist, den armen Schuldner vor harter Bedrückung durch den Schuldherrn zu schützen.

Das Bundesbuch zeigt, daß der Gläubiger das Recht hatte, sich durch ein Pfand Sicherheit zu nehmen. Es verlangt, daß der Gläubiger das gewöhnliche Pfand, das Obergewand des Armen, nicht länger als bis Sonnenuntergang behielt, war doch der Mantel bei Nacht seine einzige Decke (Ex 22 25 f.). Es verbietet außerdem, vom Volksgenossen Wucherzins zu nehmen: leider aber wird dabei nicht angegeben, von welcher Grenze an der Zins als wucherisch galt (Ex 22 24)<sup>1</sup>. Schon erwähnt ist, daß der Schuldner mit seiner Person und seiner Familie haftet und im Falle der Zahlungsunfähigkeit in die Schuldklaverei verkauft wird (vgl. II Reg 4 1 50 1). Diese darf nicht länger als 6 Jahre dauern, im 7. Jahr wird er und seine Familie wieder frei. Es ist bemerkenswert, wie gerade die das harte Recht des Gläubigers einschränkenden Bestimmungen zugunsten des Schuldners ihr Gegenstück schon im Codex Hammurapi haben: die Schuldknechtschaft dauert nur drei Jahre (§ 117) und der Schuldklave ist besonders gegen Mißhandlung geschützt (§ 116), dem Pfandrecht ist entzogen das zum Ackerbau benötigte Tier, der Ochse (vgl. unten die Bestimmungen des Dt).

Daß diese Bestimmungen ihren Zweck nicht erreichten, zeigen die Klagen der Propheten, die einstimmig die Reichen schelten wegen ihrer Härte gegen den armen Schuldner. Ganz in ihrem Geist verschärft daher das Deuteronomium die Bestimmungen über das Schuldwesen. Das Verbot der Pfändung des Mantels wird in sehr zweckmäßiger Weise auf den Notbedarf, d. h. auf alle zum Leben dringend notwendigen Dinge ausgedehnt: weder die Handmühle des Armen, noch die Kleider der Witwe dürfen

1) Der jetzige Text enthält hinter dem Verbot des Wuchers den Zusatz „ihr sollt keinen Zins ihm auferlegen“, offenbar eine spätere Glosse im Geist des Dt, das Zins und Wucher gleichsetzt (s. u.). Die altbabylonischen Verträge nennen einen Zins von 40% und 33 1/3%, im neubabylonischen Reich ist 20% der gewöhnliche Zinsfuß (B. Meißner, Beiträge z. altbabyl. Privatrecht 10. 23).



gepfändet werden, das hieße das Leben selbst zum Pfande nehmen (Dt 24 6 13 17). Überhaupt soll der Gläubiger nicht das Recht haben, selbst das Haus des Schuldners zu betreten und das Pfand zu wählen, sondern er soll vor dem Haus warten und *das* Pfand annehmen, welches ihm der Schuldner geben will (Dt 24 10 f.).

Das Verbot des Wuchers wird ausgedehnt zum Verbot des Zinsnehmens überhaupt. Dem Volksgenossen gegenüber sind Wucher und Zins identisch (Dt 23 20 f. cf. Ez 18 15 f.). Dem Fremden gegenüber wird das Zinsnehmen ausdrücklich erlaubt.

Endlich wird das Gesetz über Freilassung der Schuldklaven erweitert zum Gebot des Erlasses jeden Darlehens im Erlaßjahr<sup>1</sup>, das jedes siebente Jahr begangen werden soll (§ 78). Der Gesetzgeber kann sich freilich nicht ganz verbergen, daß er damit eigentlich das Übel ärger macht; streng durchgeführt mußte ein solches Gesetz jedem Borgen, überhaupt jedem Geldgeschäft ein rasches Ende machen. Deshalb appelliert er an die Bruderliebe und Mildtätigkeit seiner Landsleute: „hüte dich, daß nicht in deinem Herzen ein nichtswürdiger Gedanke aufsteige: das Jahr des Erlasses ist nahe! und du nicht einen mißgünstigen Blick auf deinen Bruder werfest und ihm deshalb nichts leihest!“ (Dt 15 1-11). An den Trost: „es wird keine Armen unter dir geben, Jahve wird dich segnen, so daß du vielen Völkern leihen wirst, aber nichts zu entleihen brauchst“ (v. 4-6), glaubt freilich der Gesetzgeber selber nicht recht (vgl. v. 11). Auch von der Wohltat dieses Gesetzes sind die Fremden ausgeschlossen.

Zu allen diesen Forderungen des Dt vgl. Ez 18 5 ff. Der Erfolg wurde vornehmlich dadurch gehindert, daß die Bestimmungen auf die realen Verhältnisse gar keine Rücksicht nehmen und darum vielfach ganz undurchführbar sind (vgl. Jer 34 8 ff.). Die Juden haben später denn auch prächtig verstanden, diese Gesetze zu umgehen. Dem berühmten Hillel wird die Erfindung des sog. Prosbuls zugeschrieben, d. h. ein in Gegenwart der Richter ausgestellter Vorbehalt, der es dem Gläubiger gestattete, ein Darlehen ohne Rücksicht auf das Erlaßjahr einzufordern.

Ebenso wenig durchführbar waren im großen und ganzen die Bestimmungen des Priestergesetzes. Das Verbot des Zinsnehmens wird aufrecht erhalten (Lev 25 35-37). Der Verkauf des Schuldners in die Sklaverei wird auch hier gestattet, doch durch die Vorschrift gemildert, daß sein Herr ihn als freien Lohnarbeiter behandeln soll. Die Freilassung wird jetzt nicht mehr auf das 7. Jahr der Sklaverei festgesetzt, sondern dem ganzen Schema von P entsprechend auf das Halljahr, das alle 50 Jahre gefeiert wird. Da außerdem in demselben Jahr aller verkaufte Grundbesitz an die Familie, zu deren Erbgut er gehört, zurückfallen soll, so wäre dem Übel abgeholfen, daß der Freigeklassene ganz mittellos dasteht. Auf der anderen Seite wird natürlich durch die Verschiebung auf das 50. Jahr für viele die ganze Bestimmung illusorisch. Auch dieses Gesetz ist übrigens auf die Dauer nicht zur Durchführung gelangt.

Bürgschaft kennt das Gesetz in seinem jetzigen Wortlaut nicht. Die Proverbien verraten aber, daß mit dieser Einrichtung schon schlimme Erfahrungen gemacht worden sind, sie warnen eindringlich und wiederholt jeden Weisen davor, Bürge zu werden (6 1 ff. 22 27).

4. Haftung und Ersatzpflicht für Eigentumsbeschädigungen. Als oberster Satz gilt bei den Bestimmungen des Bundesbuchs wie im Gesetz Hammurapis, daß Haftpflicht überall da besteht, wo Verschuldung (vorsätzlich oder unvorsätzlich) nachweisbar oder vorauszusetzen ist, also bei Diebstahl, Veruntreuung, jeder fahrlässigen Schädigung.

1) Das Gebot darauf zu beschränken, daß nur gefordert werde, man solle im 7. Jahr die Schuld nicht eintreiben, also ihre Rückzahlung um ein Jahr verzögern (Dillmann), wird durch Dt 15 9 unmöglich gemacht.

a) Diebstahl. Wenn man die Begriffe Privatrecht und Strafrecht auf das hebräische Recht anwenden will, so fällt der Diebstahl unter das Privatrecht; denn er begründet bloß einen Ersatzanspruch für den Bestohlenen, zieht aber keinerlei kriminelle Strafe nach sich. Nur insofern kann man sagen, daß der vom Dieb zu zahlende Ersatz doch auch einen Strafcharakter trug, als schon das alte Gewohnheitsrecht es nicht bei der einfachen Rückgabe bzw. Wiedererstattung des Gestohlenen bewenden ließ, sondern dem Dieb noch obendrein eine Buße auferlegte, die dem Bestohlenen zufiel. Interessant ist, den Unterschied zu beobachten, daß bei Geld und Kostbarkeiten der Dieb das Doppelte des Wertes zu zahlen hat, bei Tieren das Fünffache (bei Rindern), bzw. Vierfache (bei Schafen). Nur wenn das gestohlene Tier noch unversehrt sich fand und dem Eigentümer zurückgegeben werden konnte, mußte sich dieser mit der Daraufrage eines zweiten Tieres begnügen (Ex 21 37—22 3 22 6). Diese milde Behandlung des Diebstahls bildet einen Hauptunterschied gegenüber dem altbabylonischen Recht. Dort ist auf Raub immer (§ 22), auf Diebstahl häufig die Todesstrafe gesetzt (§ 6. 7. 8. 9. 10. 34), wenigstens wenn der geforderte 30fache bzw. 60fache Ersatz nicht beizutreiben war (§ 8). Doch werden einzelne Fälle auch schon sehr milde behandelt (§ 259. 260). Ein Rest dieser Härte hat sich im israelitischen Recht nur in der Form erhalten, daß der Dieb beim Einbruch getötet werden darf (s. o.).

b) Veruntreuung. Für Geld oder Kostbarkeiten oder andere Dinge, die einem anderen zur Aufbewahrung übergeben worden sind, haftet an sich der Aufbewahrer; wenn sie abhanden kommen, hat er sie im doppelten Betrag zu ersetzen. Sind sie ihm jedoch von einem Dritten gestohlen worden, so haftet der Dieb mit dem doppelten Betrag. Ist der Dieb nicht faßbar, so kann sich der Aufbewahrer durch einen Eid reinigen. Wer widerrechtlich von einem anderen Vermögensstücke herausfordert (unter dem Vorgeben, sie bei ihm deponiert zu haben), wird in entsprechender Weise dadurch bestraft, daß er das Doppelte am Wert dem fälschlich Beschuldigten zahlen muß (Ex 22 6-8).

Diese Bestimmungen, deren Wortlaut nicht sehr klar ist, werden nur durch die entsprechenden Paragraphen des Cod. Hammurapi (§ 124—126) richtig verständlich, welche sachlich bloß darin abweichen, daß sie den Aufbewahrer auch beim Diebstahl im Falle der Fahrlässigkeit haftbar machen. Daß das auch altes israelitisches Recht war, zeigt die Bestimmung, daß der Hirte bei Diebstahl haftet (s. o.). Der Talmud hat dann diese schärfere Fassung der Haftpflicht wieder aufgenommen (B. kamma 15 a).

c) Fahrlässigkeit. Das Gesetz zählt folgende Fälle auf, in welchen diese als erwiesen betrachtet oder vorausgesetzt wird:

Wenn einer seine Zisterne offen stehen läßt, und das Tier eines anderen fällt hinein, so ist der Besitzer des Brunnens schuldig, das beschädigte Tier zu ersetzen, darf dasselbe aber dann behalten (Ex 21 33).

Wenn einer ein stößiges Rind hat und dasselbe nicht sorgfältig hütet, so hat er für den Schaden aufzukommen, den es anrichtet (Ex 21 29 36); ebenso Cod. Hammurapi § 251, 252.

Wenn einer sein Vieh frei laufen läßt, und dieses auf fremdem Feld Schaden stiftet, haftet der Eigentümer des Viehs mit dem Ertrag seines Ackers (Ex 22 4); ebenso Cod. Hammurapi § 57.

Wenn Feuer auskommt auf dem Feld, ist der, welcher das Feuer angezündet hat, für allen Schaden haftbar (Ex 22 5), ebenso Hetitisches Gesetzbuch II § 6; vgl. Cod. Hammurapi § 53—56 Haftpflicht für verschuldete Wasserschäden.

Wenn einem Hirten das von anderen anvertraute Vieh gestohlen wird, ist er haftpflichtig; es wird Fahrlässigkeit in der Bewachung vorausgesetzt (Ex 22 11; anders, wenn

es von wilden Tieren zerrissen wird, s. u.); ebenso Hetitisches Gesetzbuch II § 6; vgl. Cod. Hammurapi § 267 und die allgemeine Haftpflicht des Depositars im Diebstahlsfalle (s. o.).

Wenn einer ein Stück Vieh entlehnt hat, und dieses Schaden leidet, vorausgesetzt, daß der Eigentümer des Tiers nicht dabei ist (Ex 22 13); ebenso Cod. Hammurapi § 245—249 und Hetitisches Gesetzbuch I § 76.

Umgekehrt entsteht da keine Ersatzpflicht, wo eine Verschuldung dem mittelbaren oder unmittelbaren Urheber einer Schädigung nicht nachgewiesen werden kann. So z. B. wenn jemandes Rind das eines anderen totstößt, vorausgesetzt, daß das Rind nicht als stößig bekannt war (s. o.). Der Billigkeit entsprechend soll dann der Verlust von beiden gemeinsam getragen werden, das lebende Rind sollen sie verkaufen und den Erlös, sowie das tote Rind unter sich teilen (Ex 21 35). Wenn anvertrautes Gut gestohlen wird, so hat der Aufbewahrer keinen Ersatz zu leisten, falls er durch einen Eid erweist, daß er sich nicht daran vergriffen hat (Ex 22 6f.). Der Hirte geht frei aus, wenn er den Beweis beibringen kann oder eidlich versichert, daß ein ihm übergebenes Stück Vieh gefallen oder von wilden Tieren geraubt worden ist (Ex 22 9f. 12). Selbst derjenige, unter dessen Hand ein zum Gebrauch entlehntes Tier zu Schaden kommt, ist nicht ersatzpflichtig, wenn der Eigentümer des Tiers zugegen gewesen ist (Ex 22 13f.).

Das Dt enthält keine näheren Gesetzesbestimmungen über den in Frage stehenden Gegenstand. Was im Priestergesetz gelegentlich hierüber angeordnet wird, stimmt mit dem alten Recht überein. Wer irgend etwas Anvertrautes veruntreut, oder Gestohlenes und Gefundenes ableugnet, oder etwas gestohlen hat, der kommt, wenn er freiwillig den Diebstahl usw. eingesteht, sehr milde davon; er muß das Veruntreute wieder ersetzen und als Buße  $\frac{1}{5}$  des Werts darauflegen (Lev 5 20-24;  $\frac{1}{5}$  des Werts = 20% ist der normale Zinsfuß im neubabylonischen Recht s. o.).

#### *D. Erbrecht.*

Von den gesetzlichen Bestimmungen betreffend das Erbrecht ist uns, abgesehen von zwei sofort zu nennenden Einzelverordnungen, nichts erhalten. Wir können nur aus Angaben der Geschichtsbücher einiges entnehmen. Aber über wichtige Punkte, z. B. Teilung des Mutterguts, Erbrecht der Söhne der Nebenfrauen usw. sind wir im unklaren gelassen.

Das Erbe wurde unter den Söhnen so geteilt, daß der Erstgeborene den doppelten Anteil erhielt (Dt 21 17; im Cod. Hammurapi konnte der Vater bei Lebzeiten dem Lieblingssohn eine Zuwendung machen, die ihm dann auf das Erbe nicht in Anrechnung gebracht wurde § 165). Als Erstgeborener galt der erste Sohn des Vaters, nicht der Mutter, es gab also auch da, wo ein Mann mehrere Frauen hatte, nur einen Erstgeborenen. Es kam vor, daß der Vater dem ältesten Sohn das Erstgeburtsrecht entzog und es dem jüngeren Lieblingssohn zuwandte (vgl. Gen 49 3 22-26 I Reg 1 11-13); namentlich die Lieblingsfrau mochte dies häufig für ihren ältesten Sohn durchgesetzt haben. Das Gesetz verbietet es ausdrücklich (Dt 21 15-17). Als Gegenleistung lag dem Erstgeborenen wohl ob, die noch unverheirateten weiblichen Glieder der Familie in seinem Haus zu unterhalten (s. u.); war er doch nach dem Tod des Vaters das Oberhaupt der Familie. Leider wissen wir nichts darüber, ob auch der Grundbesitz geteilt wurde oder ungeteilt an den Erstgeborenen fiel, der dann seine Brüder irgendwie abzufinden hatte.

Bei den Söhnen der Kebsweiber ist soviel sicher, daß sie ein Erbrecht hatten (Gen 21 10f.); ob aber das gleiche mit den vollbürtigen Söhnen, kann bezweifelt werden, doch haben wir darüber keine Nachricht. Durch Adoption erhielten sie jedenfalls das



volle Erbrecht (Gen 30 3). Die Witwe ist nicht erbberechtigt; es haben sich Spuren davon erhalten, daß ursprünglich die hinterlassenen Frauen wie jedes andere Eigentum an den Erben fielen, eine Sitte, die sich bei den Arabern bis auf Muhammed erhalten hat (vgl. II Sam 16 21f. I Reg 2 13ff.). Anders der Codex Hammurapi, gemäß der viel höheren Stellung, welche die Frau in ihm einnimmt: sie behält ihr Geschenk in der Ehe, oder wo dies fehlt, erhält sie einen Kindesanteil (§ 172), sie hat Nutznießung des hinterlassenen Vermögens (§ 171) und das Wohnrecht im Familienhause (§ 172). Auch die Tochter hat im A. T., wenn Söhne da sind, kein Erbrecht. Im Cod. Hammurapi ist die ausgestattete Tochter vom Erbe ausgeschlossen (§ 180. 183. 184), die nicht ausgestattete bekommt einen Erbteil zur Nutznießung (§ 180; Eigentümer bleiben die Brüder). Nur in Ermangelung an Söhnen erben die Töchter, wie sich aus den Urkunden ergibt. Das dürfte auch altes israelitisches Recht gewesen sein, obwohl die betreffenden Bestimmungen sich erst in P finden (Num 27 4). Wer eine Erbtochter in die Ehe nimmt, der heiratet damit in ihre Familie ein; so wird verhindert, daß „der Name eines Mannes aus seinem Geschlecht verschwinde“.

Eben diese Motivierung setzt notwendig voraus, daß der Mann in das Geschlecht der Frau übertritt (über diese Form der alten Ehe s. S. 113). In späteren Zeiten, als diese Eheform ihre Bedeutung verlor, wurde daraus die Bestimmung, daß die Erbtochter einen Mann aus dem Stamm ihres Vaters heiraten soll, damit nicht der Besitz durch Heirat in einen fremden Stamm fällt (Num 36 1-12). Das ist natürlich etwas ganz anderes.

Beim kinderlos Verstorbenen erbte der nächste Agnat; ihm fiel mit Übernahme des Erbes zugleich die Pflicht zu, die Witwe des Verstorbenen zu ehelichen (vgl. S. 291). Sonst kehrte die kinderlose Witwe nach dem Tod ihres Mannes in das väterliche Haus zurück, um von da ev. wieder verheiratet zu werden (Gen 38 11 Lev 22 13 Ruth 1 8ff.). Auch im späteren Gesetz sind nicht die Angehörigen der Frau, sondern nur die Verwandten des Mannes erbberechtigt: zunächst der Bruder, in zweiter Linie der Vaterbruder, dann der nächste Agnat (Num 27 5-11).

### Kap. III.

## Das Kriegswesen.

### § 55. Das Heer.

1. Kriegsführung und Bewaffnung der Beduinen ist sehr einfach: auf flüchtigem Roß oder schnellem Kamel, die lange Lanze in der Hand, stürmt die Schar heran, überfällt den ahnungslosen Feind, raubt was zu rauben ist, und entflieht mit der Beute ebenso rasch wieder, wie sie gekommen. Nicht anders geschahen auch die ersten kriegerischen Einfälle der Israeliten ins bebaute Land. Kriegspflichtig war jeder, der kriegstüchtig war. Auch im Verlauf der Ansiedlung ist es noch lange so geblieben. Einen Beutezug zu machen oder einen Überfall abzuwehren, scharten sich die Männer der Nachbarschaft, des Geschlechts um den tapfersten aus ihrer Mitte. War die Gefahr groß und der Feind übermächtig, so riefen eilende Boten die befreundeten und benachbarten Geschlechter zu Hilfe. War der Feind geschlagen, so kehrte jeder mit seinem Beuteanteil wieder nach Hause zurück. An große Kriegsheere darf man nicht denken. Gideon sammelt 300 Mann um sich zu seinem Zug gegen die Midjaniter, der Stamm Dan zählt 600 Krieger, vgl. das oben S. 54 über die Kanaanitischen Heere Gesagte. Nur in der Schlacht gegen Sisera sind größere Mengen vereinigt, auch da aber sind die Zahlen noch recht bescheidene: der wehrfähigen Männer in Israel sind es im ganzen 40 000, und diese haben lange nicht alle am Kampf teilgenommen (Jdc 5 8).

2. Die Kanaaniter hatten bereits ein recht gut eingerichtetes, wenigstens in den Augen der Israeliten nach ihren Berichten wohl zu fürchtendes Heerwesen. Ihre Lehrmeister werden die Hetiter gewesen sein, die ja in Syrien weit nach Süden vorgedrungen waren (S. 46f.), und die Hyksos, die, nachdem sie aus Ägypten verdrängt waren, sich hier in Palästina noch länger gehalten zu haben scheinen. Bei den Ägyptern sind Streitwagen und Pferde durch die Hyksos eingeführt worden. Die kleinen palästinensischen „Könige“, die Stadtfürsten, die in den Amarna-Briefen mit dem Pharaon korrespondieren, haben alle in ihrer Festung, d. h. ummauerten Residenz auch ihr kleines stehendes Heer, d. h. ihre Leibwache, als Kern des „Volks“aufgebots. Wo die eigene Macht nicht ausreichte, da zogen sie Fremde als Söldner heran, sie nahmen die hereindrängenden Nomadenstämme der Wüste in ihren Dienst. Die Philister sind ohnedies als Krieger und Eroberer ins Land gekommen (S. 48). Beide haben Reiterei und Streitwagen, die den Israeliten so furchtbar erschienen (Jdc 1 19 I Sam 13 5); das setzt immer ein stehendes Heer voraus.

Das war bei den Israeliten nicht anders, sobald sie einmal in den Besitz der Städte, der „Festungen“ und damit der Macht kamen. Auch ihre kleinen „Könige“, d. h. Stadt- und Stammesfürsten, hatten ihre kleine Truppe, auf die sie sich stützten, im Unterschied und oft im Gegensatz zu den Bürgern ihrer Stadt (vgl. z. B. Jdc 9 29ff.).

3. Je größer das Reich, desto größer die Streitmacht. Ein organisiertes israelitisches Heer finden wir naturgemäß erst, seit es einen israelitischen Staat gibt, also seit Saul und David. Es bestand aus dem allgemeinen Heerbann und den stehenden Truppen. Zum Kriegsdienst verpflichtet war nach dem Priesterkodex jeder kriegstüchtige junge Mann (Num 1 2f. 26 2). Die Zahl aller kriegstüchtigen Leute festzustellen, ist Zweck der Volkszählung, die David durch seine Offiziere vornehmen läßt (II Sam 24 1 I Chr 21 2). Ob dabei gerade immer eine feste Altersgrenze wie im Gesetz maßgebend war, darf man bezweifeln. Natürlich ist zu den Kriegen eines David z. B. nicht die ganze wehrfähige Mannschaft ausgehoben worden, die fast alle Männer einschließt, sondern die Last des Kriegsdienstes muß irgendwie verteilt gewesen sein, wenn auch nicht gerade so, wie der Chronist meint, daß jedes von den 12 Armee-korps einen Monat im Jahr Dienst tat. Man darf annehmen, daß die Last an Grund und Boden hing: der Grundbesitzer war dienstpflchtig, bzw. er hatte eine seinem Grundbesitz entsprechende Zahl von Soldaten zu stellen. Deshalb bleiben, nachdem Nebukadnezar „alle wehrfähigen Männer, zehntausend an der Zahl“, als Gefangene weggeführt hat, im Lande nur noch die geringen Leute der Landbevölkerung (II Reg 24 14). Vom Kriegsdienst befreit waren natürlich zu allen Zeiten die Priester und alle, die sonst zu einem Heiligtum gehörten (die Leviten Num 2 33). Das Deuteronomium nennt noch eine Reihe weiterer Befreiungsgründe (Dt 24 5 20 5-8). In seiner jetzigen Form ganz unpraktisch — Judas Makkabäus hat freilich versucht, sich nach diesem Gesetz zu richten (I Makk 3 55) —, dürfte doch das Gesetz altes Recht enthalten und gemäß seinen sonstigen humanen Tendenzen erweitert haben<sup>1</sup>.

Der Heerbann war in Tausendschaften, Hundertschaften, Fünfigerschaften und Zehnerschaften eingeteilt, die je ihren Führer hatten (Ex 18 25 I Sam 8 12 18 13

1) Nach Dt a. a. O. soll der Neuvermählte ein Jahr lang frei sein; nach geschehener Aushebung sollen wieder zurückgeschickt werden alle Verlobten, die noch nicht geheiratet haben, alle die ein neues Haus gebaut oder einen neuen Weinberg gepflanzt, aber noch nicht in Nießbrauch genommen haben, endlich alle Furchtsamen, die mit ihrer Feigheit das Heer anstecken könnten. Mit der Heiligkeit des Kriegs (S. 311), der die entsprechende Reinheit der Krieger verlangt, haben diese Bestimmungen nichts zu tun.

II Sam 18 1 II Reg 1 9 11 4 u. a.). Die Zahl darf dabei natürlich nicht als genaue Angabe des Effektivbestands der Truppe betrachtet werden, namentlich nicht bei der Tausendschaft. Die eigentliche Einheit scheint die Fünzigerschaft gewesen zu sein, den „gefünzigert“ (*chamuschim*) bedeutet soviel als „zum Kampf gerüstet“ (Ex 13 18 u. a.). Interessant wäre zu wissen, wie lange die alte Stammesgliederung bei dieser Einteilung nachgewirkt hat. Der Oberbefehlshaber des Heeres und wohl ebenso noch andere Führer waren schon in Friedenszeiten ernannt und bekleideten ihr Amt ständig. Der Oberbefehlshaber ist einer der wichtigsten Beamten des Königs (S. 266).

Den Kern des Kriegsheeres bildete die stehende Truppe. Das war unter Saul und David die Leibwache. Schon Saul umgab sich mit einer solchen, die aus lauter anerkannt tapferen Kriegern bestand (I Sam 14 52); David wird als ihr Anführer genannt (I Sam 22 14). Die Leibwache Davids ist herausgewachsen aus jenen verwegenen Gesellen, mit denen er sich zum Herrn des Südländes gemacht hatte (I Sam 22 2 23 13). Sie trug den Ehrennamen *gibbôrîm*, „die Helden“ als offizielle Bezeichnung. Zu einem großen Teil bestand sie aus Nichtisraeliten, daher ihr Name *kerêti* und *pelêti* (I Reg 1 8, vgl. v. 38). Daß Volksfremde, die kein anderes Interesse hatten, als das des Königs, die zuverlässigste Stütze eines David waren, versteht sich leicht (II Sam 15 18); es werden auch außer den Kretern und Pletern noch anderweitig philistäische Söldner im Dienste Davids genannt (II Sam 15 18f.). — Wie die Könige hatten dann auch die Gouverneure, die Vögte der verschiedenen Bezirke, ihre kleine Leibwache, oder wie man deren paar Soldaten bezeichnen will, die zusammen ebenfalls eine kleine ständige Truppe bildeten (I Reg 20 14ff.).

Auf Salomo führen unsere Quellen die Einrichtung einer Reiterei und der Kriegswagen zurück (I Reg 5 6 10 26 II Chr 1 14 9 25)<sup>1</sup>. Die Zahlenangaben (4000 Paar Wagenpferde, 1400 Wagen und 12 000 Reitpferde) erscheinen etwas hoch; doch vergleiche man damit die 924 Kriegswagen und 2041 Pferde, die Tutmosis III. bei der Eroberung von Megiddo (etwa 1479 v. Chr.) in die Hände fielen<sup>2</sup>. Damit war über die Leibwache hinaus ein ziemlich großes stehendes Heer geschaffen, das in verschiedenen Garnisonstädten untergebracht war (I Reg 9 19 10 26). Von da ab bildeten Reiterei und Streitwagen einen wichtigen Bestandteil des israelitischen Heeres (I Reg 16 9 II Reg 8 21 13 7 Jes 2 7 u. a.).

## § 56. Die Bewaffnung.

W. Wolf, Die Bewaffnung des altägyptischen Heeres, Leipzig 1926. — H. Bonnet, Die Waffen der Völker des Alten Orients, Leipzig, 1926.

Im israelitischen Herr können wir beim Fußvolk schon in alter Zeit leicht- und schwerbewaffnete Truppen unterscheiden. Die Chronik berichtet, daß die Benjaminiter die Leichtbewaffneten stellten und sich besonders im Bogenschießen und Schleudern auszeichneten (I Chr 8 40 12 2 II Chr 14 7 17 17, vgl. Jdc 20 16), während die Judäer, Gaditen und Naphtaliten Kämpfer mit Lanze und Schild waren (I Chr 12 9 25 35 II Chr 14 7), Bemerkungen, denen offenbar eine alte Überlieferung zugrunde liegt.

1. Die Leichtbewaffneten haben Schleuder oder Bogen und kleinen Schild. Die Schleuder (*kela'*), auch Waffe des Hirten (I Sam 17 40) bestand in einem Lederriemen oder Geflecht, das in der Mitte eine Schleuderpfanne (*kap* Hohlhand I Sam 25 29) hatte, auf welche das Geschoß, meist ein glatter Stein (I Sam 17 40 u. a.), gelegt

1) Noch David wußte mit den im Syrerkrieg erbeuteten Wagen und Rossen nichts anzufangen, sondern lähmte die Pferde, indem er ihnen die Sehnen an den Füßen durchschnitt (II Sam 8 4).

2) Altorientalische Texte und Bilder I, 240.



wurde. Der Schleuderer schwang die Schleuder ein paarmal im Kreise und schleuderte dann das Geschoß, indem er ein Ende der Schleuder losließ (Abb. 375 und 376). — Die Bogen (*keschet*) waren aus hartem elastischem Holz, manchmal auch aus Bronze

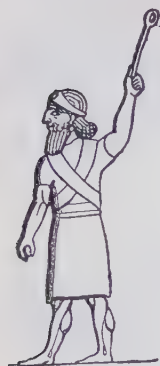


Abb. 375.  
Assyrischer  
Schleuderer.



Abb. 376.  
Heutige  
Schleuder.

(II Sam 22 35 Hi 20 24), die Sehnen (*jeter*) aus Ochsen- oder Kameldärmen, die Pfeile (*chêš*) aus leichtem Holz mit Spitzen aus Feuerstein, dann aus Erz und Eisen (Jes 49 2 Jer 51 11). Bisweilen waren die Pfeilspitzen vergiftet (Hi 6 4); um Feuer in belagerte Städte oder das feindliche Lager zu werfen, umwickelte man die Pfeilspitzen mit Werg und Pech und zündete das an (Abb. 396). Die Pfeile wurden im Köcher (*aschpâ*) getragen (Abb. 377). — Der kleine Schild (*mâgên*), den

wenigstens die Bogenschützen trugen (I Chr 5 18 II Chr 14 7 17 17), war nur ungefähr halb so groß, als der der Schwerbewaffneten (*šinnâ*, I Reg 10 16f. u. a.). Über die Form beider wissen wir nichts; die assyrischen (vgl. Abb. 377) sind meist kreisrund, die ägyptischen länglich, unten eckig, oben abgerundet oder zugespitzt (Abb. 378 und 379); der Schild der Hetiter hat eine Einkerbung in der Mitte, die sog. „pontische“ Form



Abb. 377. Assyrische  
Bogenschützen und Schildträger.



Abb. 378. Ägyptische Bogenschützen und Schildträger, Mittleres Reich.

(s. Abb. 17 und 380), oder er ist viereckig. Da vom Verbrennen der Schilde (Ez 39 9) und anderwärts vom Salben derselben die Rede ist (II Sam 1 21 Jes 21 5), dürfen wir annehmen, daß sie wie bei anderen Völkern aus Holz mit Lederüberzug oder aus mehreren Lagen Leder übereinander bestanden. — Auf den assyrischen Abbildungen tragen die Bogenschützen auch ein kurzes Schwert (Abb. 377, s. u.).

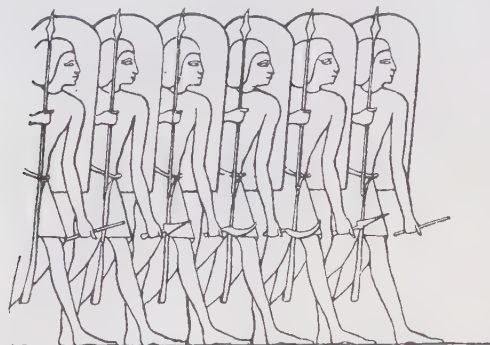


Abb. 379. Ägyptische Soldaten mit Lanze, Schild und Schwert, Zeit Ramses' III.

I Sam 17 5 38 31 9 f. I Reg 22 34). Erst von Ussia berichtet die Chronik, daß er das Heer mit Helmen und Panzer ausgerüstet habe (II Chr 26 14). Die Helme des Kriegsvolks waren wohl lederne Hauben mit oder ohne Metallbeschlag (s. Abb. 375. 382. 383 und 384). Ebenso waren die Panzer der

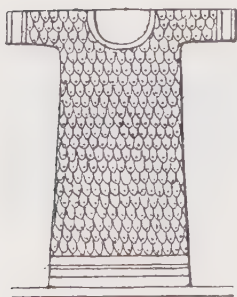


Abb. 381. Ägyptischer Schuppenpanzer, 18. Dynastie.



Abb. 382. Assyrischer Schwerbewaffneter.

2. Die Schwerbewaffneten schützten sich, wie erwähnt, mit dem größeren Schild (*šinnā* Abb. 377). Panzer (*schirjôn*) und Helm (*kôba'*) gehörten in alter Zeit nicht zur Rüstung des gemeinen Mannes, sondern finden sich nur bei Vornehmen, beim König, Heerführern usw. (Saul, Goliath, David

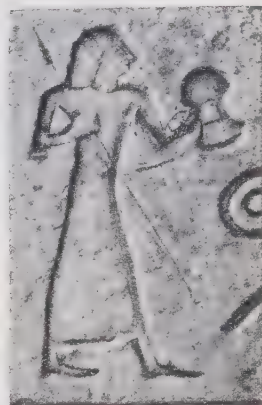


Abb. 380. Hetitischer Soldat.

gemeinen Soldaten dicke Lederjacken, etwa noch verstärkt durch metallene Bänder oder Buckeln (Abb. 381). Goliaths Panzer wird als bronzener Schuppenpanzer beschrieben, als solcher ist auch der schwere Panzer von Saul gedacht (I Sam 17 5 38 f.). Auch bei den Assyern trugen nur die vornehmen Wagenkämpfer die langen bis zu den Knien oder Knöcheln reichenden Panzerröcke (Abb. 382).

Die Angriffswaffen der Schwerbewaffneten waren Schwert und Speiß (Abb. 377 und 379). Der Speer stammt wie Bogen und Schleuder

aus der Steinzeit. Seine Spitze ist der Reihe nach aus Stein, Bronze, Eisen; sein Holzschaft ist länger oder kürzer, je nachdem er zum Stoß oder zum Wurf bestimmt war. Der Wurfspieß (*kîdôn* Hiob 39 23 41 21 Jer 6 23 u. a.) wurde, wie es scheint, ab und zu neben der Lanze getragen (I Sam 17 7). Für den zum Stoß bestimmten Speer hat das Hebräische zwei verschiedene Namen (*romach* und *chanît* I Sam 17 7 19 9 f. u. a. II Chr 11 12 14 7 u. a.); ob denselben zwei verschiedene Formen entsprachen (wie aus I Chr 12 9 25 35 zu folgen scheint) oder ob *romach* nur die später übliche Bezeichnung ist, wissen wir nicht. — Das Schwert (*chereb*) ist Hieb- und Stichwaffe (Jdc 21 10 II Sam 12 9 u. a. I Sam 31 4 II Sam 2 16 u. a.). Seine Klinge, aus Bronze, dann

frühzeitig aus Eisen, war gerade (I Sam 31 4f.), häufig zweischneidig (Jdc 3 16 Prov 5 4) und kurz (Jdc 3 21f), also wie das assyrische Schwert (Abb. 382). Wie dieses wurde es in einer ledernen Scheide (I Sam 17 51 II Sam 20 8 u. a.) an einem Gurt über dem Waffenrock auf der linken Seite getragen (I Sam 17 39 u. a.; der linkshändige Ehud trägt es rechts Jdc 3 15 16).

3. Über die Bewaffnung der Reiter erfahren wir aus dem A.T. gar nichts; sie werden wohl, wie bei den Assyriern, Bogenschützen gewesen sei (Abb. 383).

4. Die Kriegswagen sind von den Hetitern bzw. Hyksos zu den Kanaanitern und Israeliten gekommen (I Reg 10 28f., vgl. S. 159), sie hatten also auch die Form der hetitischen (Abb. 384), von der die assyrische nicht wesentlich verschieden ist (Abb.

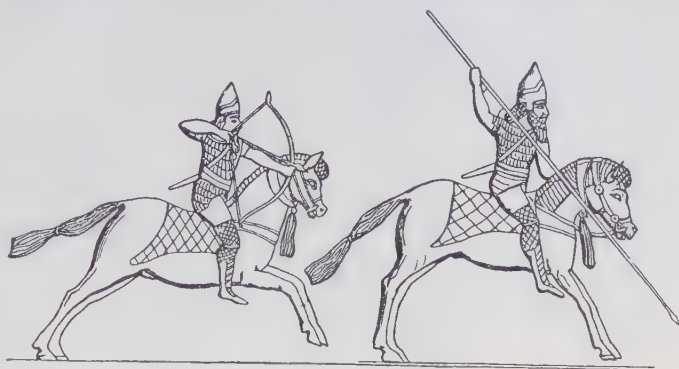


Abb. 383. Assyrische Reiterei.

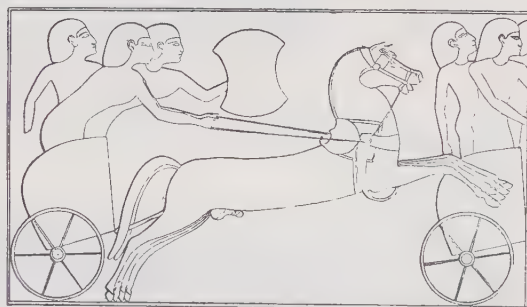


Abb. 384. Hetitischer Streitwagen.

385). Ebenso standen bei den Israeliten nach hetitischem Brauch je drei Personen auf dem Wagen: der Rosselenker, der eigentliche Kämpfer und der Schildträger, der beide zu decken hatte. Die Ägypter (Abb. 386) hatten nur zwei Mann auf dem Wagen<sup>1</sup>: den Pferdelenker und den Kämpfer mit dem Bogen. Die Assyrerwagen der späteren Zeit trugen drei Personen, während in der älteren Zeit nur bei hohen Herren der „Dritte“ (*šalšu rābū*) mitfuhr. Damit wird die hebräische Bezeichnung *schālisch* für einen hervorragenden Krieger zusammenhängen (II Reg 7 2 9 25 u. a.).

## § 57. Festungen.

A. Billerbeck, Der Festungsbau im alten Orient (= AO I 4<sup>2</sup>), Leipzig 1903. — Vgl. ferner die S. 2 genannten Ausgrabungsberichte.

1. Als die Israeliten nach Kanaan kamen, gab es dort eine Menge von Festungen, d. h. ummauerten Städten, die großen Eindruck auf sie machten (Num 13 28 Deut 1 28). Die vielen kleinen Stadtstaaten (S. 258f.) hatten alle zu ihrem Mittelpunkt die befestigte Hauptstadt. Besonders große Festungsbauten dürfen wir allerdings meist nicht voraussetzen; solche waren auch bei den einfachen Angriffswaffen jener Zeit nicht nötig. Die Treffsicherheit reichte bei Bogen und Schleuder kaum über eine Entfernung von 30 m, bei 150 m verwundeten die Geschosse den Getroffenen kaum noch, und in eine Mauer konnte man nur Bresche legen, wenn man unmittelbar vor ihr stand.

<sup>1</sup>) Abb. s. bei G. Davies, el-Amarna V Taf. 22. Daß oben auf Abb. 386 und sonst mehrfach bei den Ägyptern der Pharao ganz allein auf einem Kriegswagen dargestellt ist, hängt damit zusammen, daß die Ägypter den Sieg dem persönlichen Eingreifen des Pharao zuzuschreiben und ihn deshalb als allein kämpfend darzustellen pflegten.



Die israelitischen Könige haben ihrerseits gleichfalls eine Reihe von „Festungen“ gebaut: Rehabeam allein soll zur Sicherung der Süd- und Westgrenze 15 Festungen



Abb. 385. Assyrischer Streitwagen.

angelegt haben (II Chr 11 5ff.). Die wichtigeren unter diesen israelitischen Festungen waren, wie die Ruinen zeigen, recht ansehnlich: Jerusalem, Samaria, Jericho, Gezer, Megiddo, Ta'annak, Lachisch.



Abb. 386. Ägyptischer Streitwagen.

Von vornherein ist im Auge zu behalten, daß alle diese Festungen auf der Kuppe eines isolierten Hügels, oder eines vom großen Hügelzug sich lostrennenden Bergsporns lagen, so daß ihr erster Schutz eben diese Lage war. Die Mauer lief am Rande des Plateaus, ein Wassergraben war also unmöglich. Die Quelle am Fuße des Hügels konnte nur in den günstigsten Fällen, wo der Hügel ganz niedrig war, wie in Jericho, in die Mauer einbezogen werden. Für die Wasserversorgung vgl. S. III.

2. Hauptstück der Festung war immer die Umwallung. Die Ausgrabungen namentlich von Gezer und Jericho geben uns ein klares Bild von der Art des Mauerbaues zu verschiedenen Zeiten.

Das älteste Mauerstück haben wir in Gezer. Die früheste neolithische Siedlung (im 3. Jahrtausend) war eingefaßt von einer auf den Felsen selbst aufgesetzten  $2\frac{1}{2}$  m hohen<sup>1</sup>

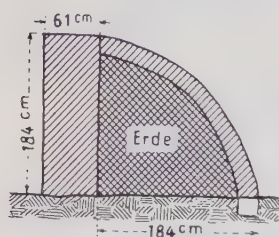


Abb. 387.  
Älteste Mauer von Gezer.

Steinmauer mit einem vorgelegten, ebenso dicken Erdwall, den ein sich ausbauchendes Steinpflaster verkleidete (Abb. 387).

Die aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrtausends stammende, schon um 1500 v. Chr. zerstörte zweite



Abb. 388. Zweite Mauer von Gezer.

Mauer ist eine vorzüglich gebaute, auf dem Fels aufsitzende Mauer aus mittelgroßen Steinen im Zyklopenbau, d. h. die unbehauenen Steine ungleicher Größe sind ohne verbindenden Mörtel aufeinander geschichtet, die Lücken sind durch kleinere Steine ausgefüllt (Abb. 388). In regelmäßigen Abständen von etwa 30 m war die Mauer durch rechteckige Türme verstärkt.

Die dritte, aus der Zeit um 1400 v. Chr. stammende Mauer war aus großen, unregelmäßig zugehauenen Steinen mit Füllsteinen in den weiten Fugen errichtet, 4 m dick, mit Türmen aus behauenen regelrechten Quadern (zuweilen mit Bossen und Rändern)<sup>2</sup>. Diese Türme stehen mit der Mauer nicht im Verband (s. u. S. 306); sie sind zum Teil später, in der israelitischen Königszeit, hinzugebaut (Abb. 389).



Abb. 389. Turm der dritten Mauer von Gezer mit Steinböschung aus hellenistischer Zeit.

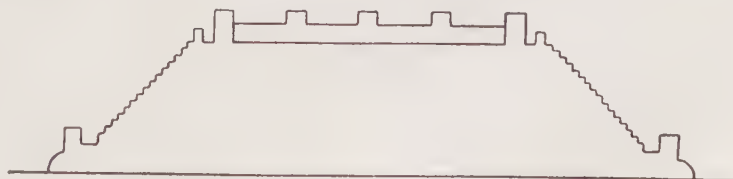


Abb. 390.  
Schematischer Querschnitt durch die Festung Jericho.

Bemerkenswert ist, daß wir die sonst so beliebte (s. S. 306) Bauweise: Lehmziegel auf Steinsockel hier nicht finden.

1) Vielleicht war die Steinmauer noch höher und ragte über den Erdwall empor.

2) Auch die Nordostburg in Ta'annak (altisraelitische Zeit) hat viereckig behauene, primitiv bossierte Steine. E. Sellin, Tell Ta'annek 31 Abb. 26, 27.



Dagegen ist dies in Jericho bei den Stadtmauern die herrschende Bauart. Die innere der beiden konzentrisch laufenden Mauern Jerichos, aus frühkanaanitischer Zeit stammend, die am Rand des Hügelplateaus steht (vgl. Abb. 390) ist rund 600 m lang. Das von ihr umschlossene Gebiet (2,35 ha), ist wenig größer, als die Grundfläche des Kolosseums in Rom (vgl. S. 111). Die Bauart der Mauer entspricht der der einfachen Hausmauer: auf ein Fundament von 2—3 Schichten Bruchsteinen ist die Ziegelmauer aufgesetzt, auf der Innen- und Außenseite ordentlich geschichtete sonnengebrannte Ziegel, in der Mitte eine Füllung ohne Ordnung (Abb. 391). Als Bindemittel ist Lehmörtel verwendet. Die gleiche Bauweise finden wir in Megiddo (Abb. 392), nur daß hier auf der dicken Ziegelmauer noch eine Steinmauer aufgesetzt ist, deren unbehauene Feldsteine abwechselnd in der einen Lage nach rechts, in der andern nach links geneigt sind. Die Dicke der Mauer in Jericho beträgt 3,30—3,70 m; die Ziegelmauer von Megiddo ist



Abb. 391. Frühkanaanitische Mauer von Jericho mit Nordwestturm und Vormauer im Norden.

sogar 8,5 m dick. Die Beschaffenheit des Materials machte das notwendig, sollte die Mauer standfest und gegen die Stöße der Belagerungsmaschinen (Abb. 393) sicher sein. Nur in der Nordwestecke fand man einen Turm; die Nordostecke konnte nicht mehr nachgewiesen werden. Dieser war (wie die Türme in Gezer, s. o. S. 305) nicht im Verband mit dem Mauerzug. Das Tor, das in der Ostseite lag, konnte nicht aufgefunden werden.

Diese alte Umwallung hatte eine Vormauer (vgl. Abb. 391), die sich in einer ziemlich gleichmäßigen Entfernung von durchschnittlich 2,6 m außen vor der Hauptmauer hinzog. Sie war niedriger und nur ungefähr 1,5 m dick. Das bestätigt die Genauigkeit der ägyptischen Darstellungen syrischer Festungen, auf denen eine solche Vormauer nicht fehlt (vgl. Abb. 72). Auch bei den hetitischen Festungen Sendschirli und Boghazköi findet sich die niedrige Vormauer, die übrigens im ganzen alten Orient verbreitet ist. Im A. T. wird sie *chêl* genannt (Jes 26 1 u. a.).

Seinen Höhepunkt hat der spätkanaanitische Festungsbau in der zweiten Mauer Jerichos erreicht, die mit 780 m Länge ein 4 ha großes Gebiet umschließt. Auf dem verwitterten Feldboden wurde zur Erhöhung der Tragfähigkeit zunächst eine etwa 1,30 m mächtige breite Unterfüllungsschicht aus Lehm und Schottersteinen angebracht (vgl.



Abb. 394). Auf sie folgt eine geböschte Steinmauer in einer Gesamthöhe von 4,50—5,40 m mit einem Absatz (Abb. 395). Der untere Teil zeichnet sich durch eine Reihe mächtiger Blöcke ( $1 \times 1,20$  bis  $1 \times 2,10$  m) aus, die auf zwei Lagen mittelgroßer Bruchsteine ruhen. Der obere Teil besteht aus 6—12 Schichten gut gelagerter Bruchsteine. Auf diesem mächtigen Unterbau erhob sich dann die senkrechte Mauer aus Lehmziegel, die durchschnitt-



Abb. 392. Mauer von Megiddo.

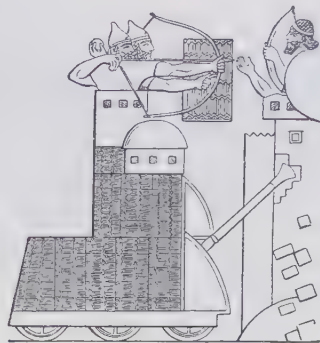


Abb. 393.  
Assyrische Belagerungsmaschine.

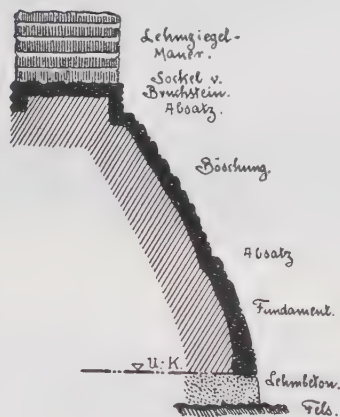


Abb. 394. Profil der spätkanaanitischen Mauer von Jericho.

lich 2 m breit war. Sie hatte keine Türme. — Diese Bauart der Mauer mit einem geböschten Sockel finden wir auch in Tröja II und Boghazköi, ferner in Nordsyrien in Sendschirli; sie dürfte aus Kleinasien über Nordsyrien nach Jericho gekommen sein<sup>1</sup>, vergl. auch die kleinasiatisch-nordsyrischen Einflüsse im Festungsbau von Sichem S. 310.

Die Mauer von Tell es-Şâfiye, die ebenfalls keine Türme hatte, besitzt dafür 10—11 breite schwache Vorsprünge, die etwa 60 cm weit vorstehen. Diese Art, dem Mauerkörper festeren Halt zu geben, scheint in der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends in Syrien und Assyrien beliebt gewesen zu sein, vgl. z. B. die äußere Mauer von Sendschirli<sup>2</sup>.

1) C. Watzinger, Zur Chronologie der Schichten von Jericho: ZDMG 80 (N. F. 5), 133f.

2) Sendschirli Taf. XXIX und S. 108ff.; vgl. H. Thiersch: Archäolog. Anzeiger 1908, 368f.

Die bemerkenswerten Fortschritte gegenüber dem altkanaanitischen Festungsbau liegen in der Anwendung einer Unterführungsschicht, in der Böschung der Mauer und in der Technik der Steinsetzung.

3. Was die Hilfsbauten zur Verstärkung der Schutzkraft der einfachen Mauer anlangt, so ist die Vormauer bereits erwähnt worden. Dem selben Zweck, den Feind

mit seinen Maschinen gar nicht unmittelbar an die Mauer herankommen zu lassen, dienten auch die mehr oder weniger selbständigen Vorwerke. Ein solches Fort ist in Ta'annak ausgegraben worden<sup>1</sup> und die assyrische Abbildung von Lachisch (Abb. 396) zeigt ebenfalls eines.

Kam der Feind dennoch an die Mauer heran, so mußte der Verteidiger die Mauerfläche mit seinen Geschossen gut bestreichen können. Dies erreichte man dadurch, daß man die Mauern in rechten Winkeln gebrochen führte (s. Abb. 397) und vorspringende Strebepfeiler und Mauertürme errichtete, von denen aus man das dazwischen liegende Stück von den Seiten aus beschießen konnte (Abb. 398): in Gezer 3½ m vorspringend, in Megiddo Strebepfeiler 1,65 m breit. Für Jerusalem vgl. II Chr 26 15. Die spätkanaanitische Mauer in Jericho hatte keine Türme (s. o.). Sie durften natürlich nicht mehr als Bogentreffweite (s. o.) auseinander liegen, so in Gezer etwa 30 m. Den oberen Abschluß der Mauern und Türme bildeten hölzerne Wehr-



Abb. 395. Spätkanaanitische Mauer von Jericho.

gänge und Galerien, wie uns die ägyptischen und assyrischen Abbildungen gut erkennen lassen (vgl. Abb. 72 und 396). Steinerne Brustwehren mit Schießscharten glaubt Sellin in Ta'annak gefunden zu haben<sup>4</sup>. Es sind die *pinnôt* des A. T. (II Chr 26 15 Zeph 1 16).

Als letzten Schutz und Zufluchtsstätte hatten die Festungen womöglich auf dem höchsten Platz eine kleine Burg, die in derselben Weise wie die ganze Stadt befestigt war und die Feinde zu einer erneuten Belagerung oder Erstürmung zwang. Als *millô'* oder *migdâl* wird diese Stadtburg erwähnt in Jerusalem (II Sam 5 9 u. a.), in Sichem

1) E. Sellin, Tell Ta'annek 30ff., das „Nordostvorwerk“.

2) E. Sellin, Tell Ta'annek 31.



(Jdc 9 6 20 47), Tebez (Jdc 9 51). Die Ausgrabungen haben uns solche gezeigt in Megiddo, Ta'annak und wohl auch Jericho („Palast Chiels“), vgl. auch die Rekonstruktion der Festung Sendschirli Abb. 399.

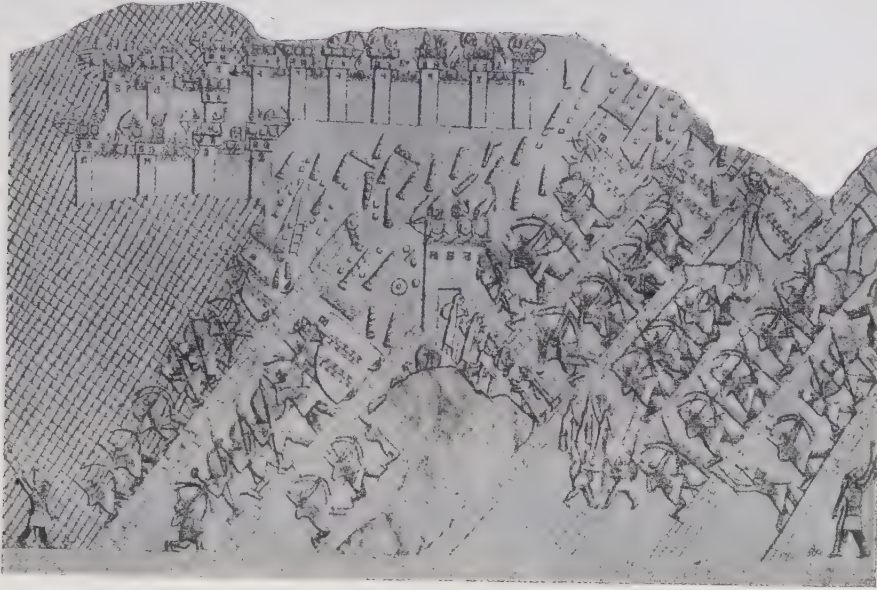


Abb. 396. Belagerung von Laschisch durch Sanherib.

4. Ganz besonders war solcher Schutz bei den Mauertoren notwendig, daher diese fast stets von starken Türmen flankiert sind. Sie selbst sind natürlich verschlossen mit starken hölzernen Flügeltüren (Jdc 16 3) und ehernen und eisernen Riegeln (I Reg 4 13 Jes 45 2 u. a.). Wie noch heute sind sie nicht bloß als einfache

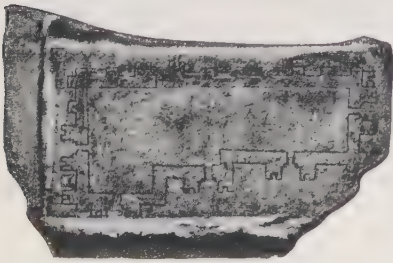


Abb. 397. Bauplan einer Festung des Gudea auf d. Schoß einer Gudeastatue.

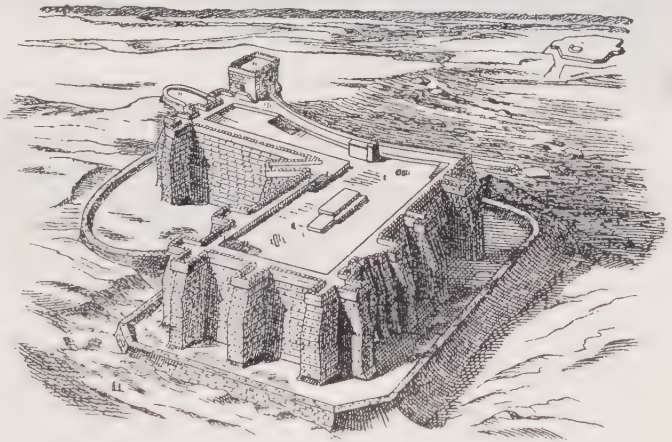


Abb. 398. Rekonstruktion einer ägyptischen Festung des mittleren Reichs.

Türen, sondern als ziemlich geräumige Bauwerke, Torwege, und zwar im Winkel, angelegt (vgl. II Sam 18 24 „zwischen den beiden Tortüren“). Sie haben ein Obergemach (II Sam 19 1) mit Dach, von dem aus der Späher Umschau halten kann (II Sam 18 24 ff.) Leider ist bei den Ausgrabungen kein Tor so gut erhalten aufgedeckt worden, daß



eine Rekonstruktion mit Sicherheit möglich gewesen wäre. Eine Ausnahme macht nur das Nordtor von Sichem. Was von diesem bis jetzt freigelegt ist<sup>1</sup>, zeigt, daß es sich hier um einen mächtigen Palast handelt, dessen Zentrum das von vier Türmen flankierte Tor bildet. Der nordsyrische oder kleinasiatische (hetitische?) Einfluß tritt hier ganz deutlich zutage; der syrische Palast, das sog. Hilani, ist aus dem Torbau der Festung herausgewachsen, vgl. auch S. 100.

## § 58. Die Kriegsführung.

Fr. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer, Leipzig 1901.

1. Von der Taktik der offenen Feldschlacht, von der Art der besonderen Verwendung der einzelnen Waffengattungen erfahren wir im A. T. nichts, abgesehen von gelegentlichen ganz allgemeinen Bemerkungen, daß das Heer sich in Schlachtreihe auf-

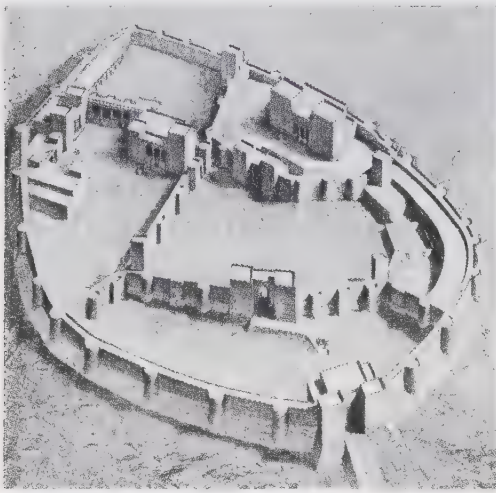


Abb. 399.

Rekonstruktion der Festung Sindschirli.

stellte, in drei Haufen teilte (Jdc 7 16 I Sam 11 11 u. a.) u. dgl. Man suchte den Feind zu überrumpeln (I Sam 11 11 14 13 ff.), bei Nacht zu überfallen (Jdc 7 17 ff.), seine Aufmerksamkeit vom Hauptpunkt abzulenken, dadurch, daß man ihn anderweitig beschäftigte (I Reg 20 16 ff.), ihn zu umgehen und von verschiedenen Seiten zugleich zupacken (II Sam 5 23), ihm einen Hinterhalt zu legen (Jdc 9 34 ff. I Sam 15 5 u. a.). Mit lautem Kriegsgeschrei (*terû'â* s. u.) stürzte sich die Schlachtreihe auf den Feind. Das Gefecht bestand in Einzelkämpfen, wobei die Gewandtheit und Tapferkeit der einzelnen zur Geltung kam. — Das Lager war als Wagenburg befestigt (*ma'gál* I Sam 17 20 u. a.), oder wohl auch durch Wälle geschützt, vgl. die kastellartigen assyrischen Lager, wie Abb. 109 ein solches zeigt. In demselben blieb der Troß unter Bewachung eines Teiles der Mannschaft zurück (I Sam 17 22 30 24).

2. Bei der Belagerung von Festungen galt es zunächst, die Stadt einzuschließen und etwa auch mit einem Wall zu umgeben, um sie auszuhungern (II Reg 6 25 ff. 25 3). Gelang es, einer Stadt das Wasser abzuschneiden, so war sie damit gewonnen. Vorsichtigerweise hütete man sich vor einem direkten Ansturm gegen die Mauern (II Sam 11 22 ff.). Aber man versuchte, unter irgendwelchem Schutzdach mittelst eines Dammes an die Mauer heranzukommen, sie irgendwie zu untergraben und zu Fall zu bringen (II Sam 20 15 II Reg 19 32 u. a.). Hierzu dienten Sturmböcke (*kârîm* Ez 4 2), Belagerungstürme (s. Abb. 393) u. dgl. Da schon die alten Ägypter solche Gerüste mit Mauerbrechern angewandt haben, werden sie auch den Kanaanitern und Israeliten nicht erst in den Assyrierkriegen bekannt geworden sein.

2. Das Kriebsrecht war hart. Der Gefangene wurde Sklave (I Reg 20 39), wenn er nicht getötet wurde, was oft der Fall war (II Chr 25 12 Jdc 8 7); doch stehen Israels

1) E. Sellin, Die Ausgrabung von Sichem. Kurze vorläufige Mitteilung über die Arbeit im Frühjahr 1926: ZDPV 49, 1926, 229 ff.; ist während der Drucklegung des Buches erschienen.

Könige im Ruf der Milde (I Reg 20 31). Die Stadt, die mit Waffengewalt erobert war, wurde geplündert und zerstört, die Männer verfielen dem Schwert, Weiber und Kinder der Sklaverei (Dt 20 10-18). Aber auch gegen die letzteren kamen Grausamkeiten genug vor: Aufschlitzen der Schwangeren und Zerschmettern der Kinder waren ganz an der Ordnung; so ist sogar ein Menahem im Bürgerkrieg gegen israelitische Städte verfahren (II Reg 15 16 8 12 Jes 13 16 Am 1 13 Hos 10 14 u. a.). Das Land des Feindes wurde möglichst verwüstet, die Bäume umgehauen, die Quellen verschüttet, Städte und Dörfer niedergebrannt (Dt 20 19f. Jdc 6 4 9 45 I Chr 20 1 II Reg 3 19 25). Über die Sitte des Banns s. u.

4. Der Krieg war dem Israeliten in alter Zeit ein heiliger Krieg. Auch dem alten Araber war der Kampf eine religiöse Angelegenheit, Jahve ist wie der Gott der himmlischen Sternenheere, so auch der Gott der israelitischen Schlachtreihen (I Sam 17 45 u. o.), Israels Kriege sind seine Kriege (Ex 17 16 I Sam 25 28 Num 21 14 Jdc 5 23). Mit der heiligen Lade zieht er in alter Zeit selbst zu Felde (I Sam 4 6). Selbstverständlich wurde kein Kampf begonnen, ohne daß man womöglich das Orakel befragte (Jdc 20 27f. I Sam 14 37 23 2ff. 28 6 I Reg 22 5ff. u. a.) und opferte (I Sam 7 8ff. 13 9ff.). Das Schlachtgeschrei (*terû â*), womit man den Feind zu erschrecken sucht (s. o.), ist ein Ruf an Jahve (vgl. Jdc 7 10).

Man „heiligt den Krieg“ (das ist noch in später Zeit stehende Redensart, Joel 4 9 Jer 6 4), wie man ein Fest „heiligt“, d. h. man bereitet sich durch gewisse kultische Reinigungen darauf vor, der Krieger „heiligt sich“ und ist ein „Geheiligter“ (Jes 13 3 Jer 51 27), d. h. er muß im Zustand kultischer Reinheit sein (vgl. Dt 23 10-12). Das erforderte z. B. die Enthaltung vom Weibe (II Sam 11 6ff.), die auch bei den alten Arabern und vielen andern Völkern während des Krieges strenges Gebot ist. Man hat mit Recht in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam gemacht, daß von israelitischen Soldaten nirgends Schändung der Weiber berichtet wird trotz der grausamen Sitte, ihnen den Bauch aufzuschlitzen. Auch die Vorschrift Dt 23 13-15 erklärt sich so: der Kot gehört zur Unterwelt, die Schlange und die Dämonen fressen Dreck, auf dem Abtritt holt der Teufel noch im Islam gerne die Leute (J. Wellhausen, Reste arab. Heidentums 150).

Letztlich geht auch die Sitte des Bannes auf diese Vorstellung zurück: Jahve gehört die ganze Beute, ihm wird deshalb alles Lebendige niedergemetzelt, alles Leblose verbrannt, die Stadt dem Erdboden gleichgemacht (Jos 6 17ff. I Sam 15 3, vgl. Dt 13 16ff.). Auch Mesa rühmt sich, seinem Gotte Kemosch die Bewohner von Nebo und Atarot gebannt, d. h. ihm zu Ehren getötet zu haben (Mesainschr. Z. 11f. 16f.). In der Praxis ist das natürlich meist sehr eingeschränkt worden (Dt 7 2 20 14 ff. auf die kanaanitischen Städte beschränkt; Jos 8 2f. 11 10ff. Jdc 21 11f.); man wollte doch auch Beute machen. Und in der Königszeit sind dann ohnedies diese ganzen Vorstellungen vom Krieg allmählich verschwunden; in den Aramäer- und Assyriekriegen war Israel der angegriffene Teil und hatte sich seiner Haut zu wehren.

## Vierter Teil. Sakralaltertümer.

### Kap. I.

### Der Ort des Gottesdienstes.

#### § 59. Die Heiligtümer Israels vor der Ansiedlung.

H. Winckler, Art. Sinai and Horeb in Enc. Biblica IV. — F. Seyring, Der ATliche Sprachgebrauch in betreff des Namens der sog. „Bundeslade“: ZAW 1891 XI 114ff. — L. Couard, Die religiös-nationale Bedeutung der Lade Jahves: ZAW 1892 XII 53ff. — B. Stade, Biblische Theologie des A. T. I. § 18, § 56. — M. Dibelius, Die Lade Jahves, Diss., Tübingen 1906. — K. Budde, Die Lade Jahves: Theol. Studien u. Kritiken 1906, 459ff. — H. Gunkel, Die Lade Jahves ein Thronsiß: Zeitschr. f. Missionskunde u. Religionswissenschaft 1906, 1ff. — Sevensma, De ark Gods, Diss., Amsterdam 1908. — R. Hartmann, Zelt und Lade: ZATW 37, 1917, 225ff. — W. R. Arnold, Ephod and Ark, a study in the records and religion of the Ancient Hebrews (= Harvard Theological Studies 3), Cambridge 1917. — H. Gressmann, Die Lade Jahves und das Allerheiligste des Salomonischen Tempels (= Beiträge z. Wissenschaft vom A. Test. N. F. 1), Stuttgart 1920. — K. Budde, Ephod und Lade: ZATW 39, 1921, 1ff. — H. Torczyner, Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels: Festschrift zum 50jähr. Bestehen der Hochschule für die Wissensch. des Judentums . . . , Berlin 1922, 219ff. — E. Sellin, Das Zelt Jahwes: Alttest. Studien R. Kittel . . . dargebracht (= Beiträge z. Wissenschaft vom A. T. 13), Leipzig 1913, 168ff. — A. Jeremias, ATAO<sup>3</sup> 380ff.

Als Heiligtümer Israels aus der Zeit vor der Einwanderung in Kanaan werden im A. T. genannt die Heilige Lade und Heilige Zelt.

1. Die heilige Lade<sup>1</sup>. Ihre alte Bedeutung geht hervor aus den Erzählungen des Samuelbuches. Dort ist deutlich die Gegenwart der Gottheit an sie geknüpft. Ins Kriegslager gebracht, wird sie von den Israeliten als Retterin mit lautem Jubel empfangen, von den Feinden mit Schrecken betrachtet: „der Gott der Hebräer ist zu ihnen ins Lager gekommen“ (I Sam 4 5ff.). Dieser Gott zeigt sich dem Dagon von Asdod gegenüber gewaltig überlegen (I Sam 5) und wird deshalb von den Philistern wieder freigegeben (I Sam 6, vgl. auch II Sam 6). Mit der Lade hält Jahve seinen Einzug im salomonischen Tempel (I Reg 8 3ff.). Auch in der Erzählung des Pentateuchs blickt diese alte Bedeutung durch: wenn die Lade sich in Bewegung setzt, spricht Mose: „Mache dich auf, Jahve, damit deine Feinde zerstieben und deine Widersacher vor dir fliehen“; und wenn sie den Lagerplatz erreicht, spricht er: „Kehre wieder, Jahve, zu den Myriaden Israels!“ (Num 10 35 f. E).

Wie kommt nun aber eine Lade zu dieser Bedeutung? Auch auf diese Frage geben uns die alten Erzählungen die Antwort. Sie wird bezeichnet als „Lade Jahves der Heer-

1) Die gewöhnlichen alten Bezeichnungen sind: „Lade Elohims“ (I Sam 4 13 17f. 21f. 5 1f. 10ff.), „Lade des Elohim von Israel“ (I Sam 5 7f. 10f. 6 3), oder „Lade Jahves“ (I Sam 4 6 5 3f.), „Lade Jahves der Heerscharen“ (I Sam 4 4), oder schlechtweg „die Lade“ (Num 10 35 Jos 4 18 u. ö.). Der Name „Bundeslade“ *'arōn berît*, besser „Gesetzeslade“ erscheint erst seit Dt und Jeremia (Jer 3 16 Dt 10 8 u. ö.). P ersetzt ihn durch „Lade des Zeugnisses“ *'arōn hā'ēdūt* (Ex 25 22 u. ö.). Sind damit ursprünglich die Schicksalstafeln gemeint, die der siegreiche Jahgott erhält (s. u.)?



scharen, der über den Keruben thront“ (I Sam 4 4) oder als „Lade, über welcher der Name Jahves der Heerscharen, der über den Keruben thront, genannt wird“ (II Sam 6 2). Damit ist sie als Götterthron gekennzeichnet, auf welchem „Jahve der Heerscharen“, der summus deus, der die Sternenwelt regiert, thront. Deshalb sind auch die Keruben, die Träger der Gottheit (S. 330), von der Lade unzertrennlich (über die Keruben im Allerheiligsten des salomonischen Tempels s. S. 330; in der Beschreibung des PC Ex 25 10-22 sind sie auf dem Deckel der Lade angebracht). Diese Vorstellung ist durch die Theorie von den Gesetztafeln in der Lade begründet, aber nie verdrängt worden; noch bei P heißt es: „von dort werde ich mich dir offenbaren . . . von dem Ort zwischen



Abb. 400. Prozession der Götterbarke.

den beiden Keruben aus“ (Ex 25 22). Und der Chronist (I Chr 28 18) spricht von der Lade bzw. den Keruben derselben als von der *merkâbâ*, dem Gefährt Jahves (im Anschluß an Ez 1).

Das die spezifisch israelitische Deutung. Die Lade selbst ist nichts der israelitischen Religion eigenes; sie gehört zu den Requisiten des großen altorientalischen Mythenkreises und deshalb auch zu den Bestandteilen zahlreicher nichtisraelitischer Kulte (W. Bähr, Symbolik I<sup>2</sup> 482ff.). Es verbinden sich in der orientalischen Mythologie verschiedene Vorstellungskreise damit. Als Merkaba, d. h. Fahrzeug der Gottheit, entspricht sie den Schiffen, auf denen die Sonnengötter den Himmelozean durchfahren, auf denen sie deshalb auch bei den Prozessionen gefahren werden (Schiff auf Rädern); schon Gudea erzählt, wie die Sonnengötter auf Schiffen zum Fest des Ninib (Ningirsu) kommen. Zur großen Neujahrsprozession fahren die Götter auf Schiffen (mit Rädern?) nach Babylon. Dazu vgl. auch die heilige Barke in den ägyptischen Kulte: das Gottesbild des ägyptischen Tempels befindet sich in einer Art Kajüte eines reich geschmückten kleinen Schiffes, das im Allerheiligsten steht. Diese Barke ist es, die bei den Prozessionen umhergetragen wird (s. Abb. 400). Speziell der sieg-

reiche Jahresgott durchfährt im Winter auf dem Schiff (Arche Noahs) die große Wasserflut, um im Frühjahr am Festland zu landen. Damit verbindet sich eine andere Vorstellungssreihe: der Jahresgott wird verfolgt, zerstückelt und in eine Kiste gesteckt, oder (als Kind gedacht) in einem Kasten ausgesetzt und dann gerettet. Das ist der Kasten Moses, der mit demselben Wort *tēbā* bezeichnet wird wie Noahs Arche (Gen 7, 1 Ex 23).

Der siegreiche Jahresgott wird aus dem Kasten gerettet. Dieser braucht also so wenig etwas zu enthalten wie die Merkaba des Gottes. Aber es ist möglich, daß er etwas enthält. Nur waren es dann nicht Gesetztafeln; solche schließt man nicht hermetisch ein, sondern stellt sie öffentlich auf. Auch nicht Baetylien, beseelte Steine; solche Reste von Fetischismus finden sich sonst nicht bei den Israeliten und vertragen sich nicht mit den ganzen übrigen Vorstellungen, die an der Lade haften. Am ehesten darf man an die Schicksalstafeln denken, die dem siegreichen Jahresgott nach seiner Rettung gegeben werden. Dann wäre auch der Name *'edūt* alt und nur später auf das Gesetz gedeutet. Die gleiche Vorstellung von der Schicksalsbestimmung liegt auch der Bezeichnung der Stiftshütte als *'ôhel mō'éd* zugrunde (s. u.).

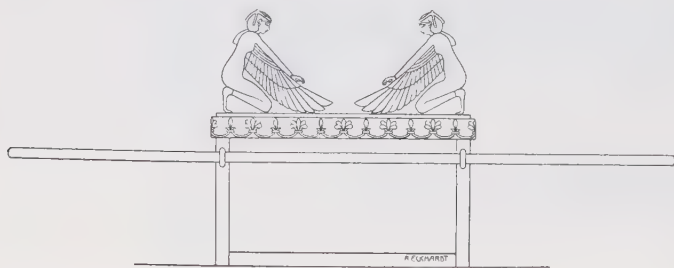


Abb. 401. Rekonstruktion der Lade Jahves von H. Großman.

0,75 m) breit und ebenso hoch. Er war inwendig und auswendig mit Gold überzogen; ein goldener Kranz lief ringsherum. Mittelst zweier goldüberzogener Stangen, die durch goldene Ringe an den vier Ecken gesteckt wurden, konnte der Kasten getragen werden. Der Aufsatz bestand in einer goldenen Deckplatte (*kappôret*). An ihren beiden Enden befanden sich zwei Keruben, die ihre Gesichter einander zukehren, ihre Augen auf die Deckplatte richten (also die Häupter senken) und mit den ausgebreiteten Flügeln die Kapporet beschirmen.

Für die bisher erörterte Frage nach der Bedeutung der Lade ist nebensächlich die andere, ob die Lade ursprünglich dem Kult des Jahve vom Sinai angehört. Hiergegen sind ernste Bedenken erhoben worden (vgl. J. Wellhausen, *Prolegomena*<sup>4</sup> 42ff.; B. Stade, *Gesch. Israels* I 202, 458; H. Winckler, *Gesch. Israels* I 70ff.). Die Entscheidung hierüber hängt in letzter Linie davon ab, wie man sich Ursprung und Entwicklung der Jahvereligion denkt, gehört also in die Religionsgeschichte.<sup>1</sup>

2. Das heilige Zelt. Ex 33 7-12 (aus E) erzählt, daß Mose außerhalb des Lagers ein mehr oder weniger reich ausgestattetes<sup>1</sup> Zelt aufschlug, das er *'ôhel mō'éd* nannte. Dort erscheint ihm Jahve, und wer Jahve befragen will, hat sich dorthin zu begeben. Moses Diener Josua bleibt stets im Zelt, dasselbe bewachend. Daß dieses Zelt nicht mit der Stiftshütte bei P identisch ist, ergibt ein einfacher Vergleich unserer Stelle mit Ex 25-27 und 35-40. Aber ebenso deutlich ist auf der andern Seite, daß die Vorstellung

1) Da hinter v. 6 der Bericht gestrichen ist, der erzählte, wozu die Schmucksachen der Israeliten verwendet wurden, so können wir nichts darüber sagen, ob das „Zelt“ mit Gold und Silber ausgestattet wurde, um so weniger, als wir über seine Form nichts erfahren, ob es z. B. ein einfaches Beduinenzelt auf Stangen (vgl. Abb. III) oder ein reicheres „Gerüst“ (*mischkân*) mit etwas mehr Holzwerk war.

Was die Form der Lade des Priesterkodex (Ex 25 10-22) anlangt, so dürfen wir sie uns auf Grund des ägyptischen und babylonischen Bildermaterials ungefähr wie Abb. 401 vorstellen. Sie bestand aus zwei Teilen: einem unteren Kasten und einem oberen Aufsatz. Der Kasten aus Akazienholz war  $2\frac{1}{2}$  Ellen (= ca. 1,25 m) lang,  $1\frac{1}{2}$  Ellen (= ca.

von der Stiftshütte herausgewachsen ist aus diesem Zelt. Leider erfahren wir nicht, was in diesem Zelte war. Zum Orakelzelt, wo man Jahve befragt, gehört das Jahveorakel, der Ephod (s. S. 344); höchstwahrscheinlich dürfen wir auch an ein Gottesbild denken<sup>1</sup>. Der Wegfall dieses Stücks hinter v. 6 erklärt sich daraus, daß es mit der späteren Vorstellung unvereinbar war bzw. neben der Beschreibung des Ephod Ex 25 6 keinen Platz hatte.

Bemerkenswert ist der Name *'ôhel mō'éd* (Ex 33 7), Zelt der Zusammenkunft. Er entspricht der Bezeichnung des Götterbergs als *har mō'éd* (Jes 14 13, so zuerst Fr. Hommel, Ethnologie 170). Das Zelt wird also damit als der Ort bezeichnet, wo sich nach der altorientalischen Vorstellung die Götter versammeln, um am Neujahr die Geschicke der Welt zu bestimmen. Ein solcher Raum fehlte im babylonischen Tempel nicht. Hier wird deshalb das Orakel befragt; vgl. das oben über *'édūt* als Schicksalstafeln Gesagte.

### § 60. Die altisraelitischen Heiligtümer in Kanaan.

W. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte II 1878. — J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 1897, 73 ff. 101 ff. u. passim. — W. Robertson Smith, The Religion of the Semites, Rev. edition, 1894, 84 ff. — A. v. Gall, Altisraelitische Kultstätten, Gießen 1898, — A. Jeremias, BNT 62 ff. 73 ff. — A. Wünsche, Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser, EOL I 1905 Heft 2. — B. Stade, Biblische Theologie des A. T. I, 1905, § 47—59. — Fr. Jeremias: Lehrbuch der Religionsgeschichte . . . herausg. von A. Bertholet u. E. Lehmann, Tübingen 1924, 607 ff. — H. Vincent, Canaan 90 ff. — Vgl. auch die S. 2 erwähnten Ausgrabungsberichte.

1. Die Bedeutung des Heiligtums war bei den alten Israeliten und im Jahvismus die gleiche wie bei den Kanaanitern: es war der Ort, wo die Gottheit wohnte, wo sie ihre Anwesenheit irgendwie geoffenbart. „An jeder Stätte, die ich bestimmen werde, daß man mich daselbst verehere, will ich zu dir kommen und dich segnen“ (Ex 20 24). Deshalb darf man nicht an beliebigem Platz ein Heiligtum einrichten. Und ebensowenig darf man ein Gotteshaus von einem Ort auf einen andern Platz verlegen. Daher die Sorgfalt, mit der die assyrischen Könige in den eroberten Städten ihre Heiligtümer immer wieder auf den Grundlagen der alten von ihnen zerstörten errichteten; daher auch die Zähigkeit, mit der z. B. das Heiligtum auf dem Zion (S. 212) und wohl noch manche andere sich bis auf den heutigen Tag als heilige Stätten erhalten haben.

Woran erkannte man nun aber den von der Gottheit gewählten Platz? Der Frage im einzelnen nachzugehen, ist Aufgabe der Religionsgeschichte. In der Hauptsache kommt es schließlich immer auf ein Erlebnis hinaus, durch welches ein Mensch die Überzeugung gewann, daß gerade an diesem Ort eine Gottheit wohne, vgl. den Traum Jakobs Gen 28 10 ff. In Wirklichkeit hat jede Stadt ihr Heiligtum, wie selbstverständlich ist und zum Überfluß auch noch durch die Ausgrabungen bestätigt wird. Das mußte kein Tempel sein, sondern war meist eine *bāmā*<sup>2</sup> „Höhe“. Für die Archäologie kommen zwei Arten solcher Gottesbehäusungen in Betracht: der heilige Stein und der heilige Baum.

1) Die Parallele mit Ex 32 bringt unwillkürlich auf den Gedanken eines Gottesbildes. Dort (nach dem Bericht von J) sammelt Aaron den Schmuck des Volkes ein und macht das götzendienerische Bild des Kalbes daraus. Hier (Ex 33 5 f.; Bericht von E) läßt sich Mose den Schmuck aushändigen und macht daraus — ein legitimes Jahvebild (nicht eine Lade oder ein Zelt, denn die bestehen aus Holz, vgl. Deut 10 1 und aus Geweben). Der Bericht darüber mußte natürlich wegfallen bei der Vereinigung von E mit J, wo die Anfertigung dieses Bildes als götzendienerisch gebrandmarkt und Aaron in die Schuhe geschoben war. Daß in dem ausgefallenen Text auch vom Jahveorakel, d. h. dem Ephod die Rede war, geht daraus hervor, daß die erhaltene Fortsetzung eben von der Befragung dieses Orakels redet.

2) *bāmā* ist allgemeine Bezeichnung der Kultstätte ohne Gotteshaus im Unterschied vom Tempel.



2. Die heiligen Steine. Man muß zunächst, wenigstens begrifflich, scharf scheiden zwischen den an sich heiligen Steinen, in denen eine Gottheit sich offenbart, und den Masseben, die beim Heiligtum aufgestellt werden<sup>1</sup>. Erstere sind natürlich für den Jahvismus unmöglich. Aber in der Gideongeschichte (Ri 6 11 ff.) blickt als alte, „vorisraelitische“ Anschauung noch deutlich durch, daß im Stein (oder beim Stein) ein Numen seinen Wohnsitz hat. Ihm opfert man, indem man die Speisen auf den Fels stellt (bzw. die Gaben an den Baum hängt oder in die Quelle wirft). Auch bei den alten Arabern finden wir einzelne Fälle, wo die Gottheit in einem Felsblock wohnend, bzw. sich offenbarend gedacht wird<sup>2</sup>. Wenn hier al-Fals beschrieben wird als „ein roter Vorsprung in der Mitte des (sonst schwarzen) Berges Aga, von menschenähnlichem Aussehen“<sup>3</sup>, so sieht man zugleich, was den Anlaß zu der Vorstellung hier und wohl auch in anderen Fällen gegeben: es waren irgendwie auffallende Naturmale.

Bei einer andern Gruppe von heiligen Steinen scheint die Vorstellung ihren Ausgangspunkt im himmlischen Ursprung der Meteorsteine gehabt zu haben. Es sind dies die von den griechischen Schriftstellern als Baetylen (βαίτυλος = *bêr'êl*) oder „beseelte Steine“ (λίθοι ἐμψυχοί) beschriebenen Steine der syrischen Kulte, z. B. in Heliopolis Emesa u. a.<sup>3</sup>. Solche Meteorsteine sind auch der schwarze Stein der Ka'aba in Mekka und der schwarze unbehauene Stein des Dusares in Petra.

3. Wie heiliger Stein und Massebe, so verhalten sich heiliger Baum und Aschere zueinander: jenes das ursprüngliche Kultusobjekt eines Heiligtums, dieses das von Menschenhand gepflanzte Symbol. Die Verehrung heiliger Bäume ist im ganzen Umkreis der semitischen Völker verbreitet und noch darüber hinaus, soweit die altorientalischen Ideen gedungen sind, vgl. z. B. den Baumkult bei den Griechen. Ein solcher heiliger Baum ist ein Orakelbaum, 'êlôn môreh, oder Zauberbaum, 'êlôn me'ônênîm, wie der den kultischen Mittelpunkt des alten Heiligtums zu Sichem bildende Baum genannt wird. (Gen 12 6 Jdc 9 37)<sup>4</sup>, vgl. die Eiche des Zeus in Dodona. Mit der Vorstellung, daß sich in Baum und Hain überhaupt die lebenspendende Naturkraft offenbart, ist die andere vom Lebensbaum κατ' ἐξοχήν, der im Paradiese steht, verknüpft. Wie volkstümlich letzterer Gedanke bei den Israeliten war, hat uns seine Verwendung in der Kunst gezeigt (S. 229). Auf dem Götterberg ist der Gottesgarten, erfahren wir von Ezechiel (Ez 28 13 f.), darum sind auch bei seinem Tempel an der heiligen Quelle prächtige Bäume, deren Laub als Heilmittel dient (47 7 12). Ebenso gehört bei den Arabern ein solcher heiliger Bezirk, Hima, mit Bäumen zum Heiligtum; und für Nordsyrien braucht man nur an den Hain von Daphne zu erinnern. Es ist natürlich oft schwer, zu entscheiden, ob die Heiligkeit des Orts ursprünglich am Baum und Hain haftet, oder Meist war sie oben auf dem Hügel (s. u.), aber nicht immer; wo z. B. eine heilige Quelle war, lag die Bama unten bei der Quelle, vgl. auch die Bama der Se'îrîm nahe beim Stadttor in Jerusalem (II Reg 23 8).

1) Der Unterschied beider ist der: zu den Masseben nimmt man beliebige Steine (Salomos Masseben am Tempel sind sogar aus Bronze) und richtet sie roh oder behauen am Heiligtum auf als Symbole der Gottheit usw. (s. u.). Der heilige Stein ist ein bestimmter Stein, der aus irgendeinem Grund als Repräsentation einer bestimmten Gottheit angesehen und verehrt wird: das Heiligtum wird für ihn errichtet.

2) Vgl. J. Wellhausen, arab. Heidentum 51; andere Beispiele heiliger Felsen s. ebendas. S. 29 al-Lât von Tâif, die ebenfalls als großer Felsblock beschrieben wird.

3) Vgl. die heiligen Steine bei den Griechen und Römern, Wissowa-Pauly, Realencycl. II 723 ff. 2780 ff. Im Syrischen Aphaka kam Astarte jedes Jahr in Form eines feurigen Meteors in die Wasserfluten gefallen und heiligte diese (Sozomenos, hist. eccl. II 4 5).

4) Das „Rauschen der Bakasträucher“ (II Sam 5 24) ist Textverderbnis, s. H. Winckler, Forschungen III 215.

ob diese sekundäre Zutaten sind. Bei einzelnen erfahren wir es: so z. B. hauste die arabische Uzza von el-Nachla in einer Gruppe von drei Bäumen. Bei den Israeliten finden wir den Orakelbaum bei Sichem (s. o.), die Terebinthe von Hebron (Gen 13 18 14 13 18 14), die Tamariske von Beerseba, die Abraham gepflanzt hat (Gen 21 33). Unter der Palme der Debora spricht die „Richterin“ Recht (Jdc 4 5); unter dem Granatbaum bei Migron und der Terebinthe bei Gibeon sitzt Saul mit seinen Beamten zu Gericht (I Sam 14 2 22 6), unter der Tamariske von Jabesch werden die Gebeine Sauls und seiner Söhne begraben (I Sam 31 13) — das alles zeigt den kultischen Charakter dieser Bäume. Für den Jahvekult sind alle diese schon von früher her heiligen Bäume eben durch die genannten Beziehungen zu Israels Geschichte unanständig gemacht worden. Erst von Jeremia an wird der Ausdruck „unter grünen Bäumen opfern“ gleichbedeutend mit „Götzendienst treiben“ (Dt 12 2 Jer 2 20 u. o. Ez 6 13 u. o.).

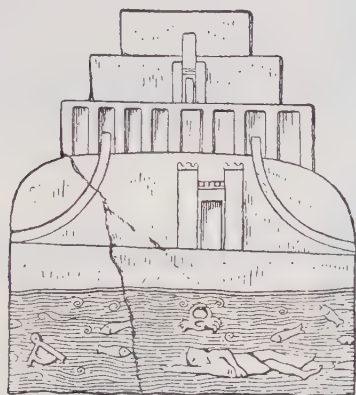


Abb. 402. Dreistufiger Tempelturm, Relief aus Kujundschik.

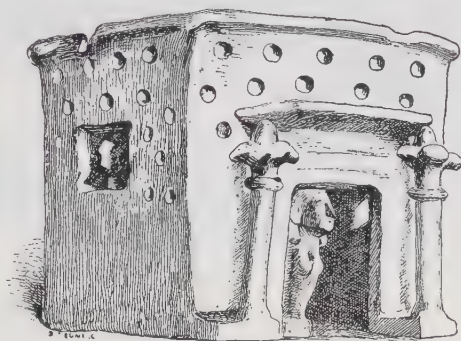


Abb. 403. Phönizisches Tontempelchen aus Zypern.

Wie tief eingewurzelt bei allen Semiten diese Baumverehrung ist, sieht man am besten daraus, daß auch der Islām sie nicht hat austilgen können. Noch heute gibt es besonders in Syrien zahlreiche heilige Bäume, an denen eine Menge bunter Fetzen hängen, die der Gläubige zum Dank für Erfüllung einer Bitte dort angebracht hat. Genau so gehörte es zum Begriff des heiligen Baums der Araber, daß er *dhāt anwāt*, „Aufhängebaum“ ist (J. Wellhausen, Skizzen III 101). Die wenigen schönen Haine, welche in Palästina noch existieren, verdanken ihre Erhaltung meist nur dem Umstand, daß sie als heilige Haine gelten. Zweifellos sind vielfach auch die Orte noch die gleichen, die Heiligtümer haben in Palästina ein merkwürdig zähes Leben: die Abrahamseiche von Hebron wurde nach Hieronymus von der frommen Helena um des heidnischen Kults willen, den das Volk mit ihr trieb, umgehauen, — heute steht wieder auf dem gleichen Fleck eine neue Abrahamseiche, die von Christen, Juden und Mohammedanern wie vor alters verehrt wird.

4. Ein Gotteshaus, ein Tempel, war nötig, wo ein Gottesbild vorhanden war. Der Stein und die Massebe, der Baum und die Aschere, der Quell und Fluß brauchten oder konnten nicht in ein Haus eingeschlossen werden, wohl aber ein Gottesbild aus Gold oder Silber, oder Bronze, eine Lade aus Holz u. dgl. So finden wir auch im A. T. immer beides beisammen: beim Ephraimiten Micha (Jdc 17 1ff.), in Dan (Jdc 18 30f.), in Ophra (Jdc 8 27), in Nob (I Sam 21 1ff.), in Sichem (Jdc 9 27), ebenso für die Lade in Silo (I Sam 1 9 u. a.; s. S. 315).

Ein solches Gotteshaus auf Erden muß nach der altorientalischen Vorstellung ein Abbild der himmlischen Gotteswohnung sein. König Gudea wird im Traum der Bauplan eines zu erbauenden Tempels gegeben. Das Modell der Stiftshütte ist bei Jahve und wird Mose auf dem Berg gezeigt (Ex 25 40). Ezechiel schaut im Gesicht den Plan seines

Tempels (Ez 40 ff.), und die spätjüdische Tradition weiß noch recht gut, daß der Tempel Salomos im Himmel sein Vorbild hat.

Auch hier gilt das Gesetz, daß das Kleine dem Großen entsprechen muß: Weltall, Erde, Land, Stadt, Tempel, m. a. W. der Tempel muß eine symbolische Darstellung des Weltalls sein. Das zeigen die babylonischen Tempel mit ihren Stufentürmen ganz deutlich. Entspricht die Cella mit dem Gottesbild dem Gottessitz am Nordhimmel, so ist das himm-



Abb. 404. Heiligtum von Petra: die beiden Altäre von Osten.

lische Erdreich, der Tierkreis mit den sieben Planetenstufen dargestellt in den siebenstufigen Türmen, die zu ersteigen ein gutes Werk ist. Der dreistufige Tempelturm (Abb. 402) versinnbildlicht die Dreiteilung des Alls (S. 163). Vor allem wichtig sind die beiden Säulen am Eingang des Tempels, welche als Sonnentor oder Nibirupunkt usw. (s. unten S. 322) reiche kosmische Beziehungen haben. Sie dürfen bei keinem Tempel fehlen: der Melkarttempel in Tyrus hat sie so gut, wie der Jahvetempel in Jerusalem, der Astartetempel in Hierapolis wie der Tempel in Paphos (Herodot II 44) und das Tem-

pelmodell aus Idalion (Abb. 403). Das Wasserreich endlich ist vertreten bald durch die Quelle, Brunnen oder Bach des Heiligtums (Zemzembrunnen bei der Ka'aba in Mekka), bald durch einen Teich (Atargatistempel in Askalon) oder große Wasserbecken (ehernes Meer in Salomos Tempel).

Aber das Heiligtum muß nicht notwendig ein Gotteshaus sein. Gerade auf kanaanitischem Boden ist für die Art und Weise der Gottesverehrung bezeichnend die Fülle der Heiligtümer und Altäre ohne Tempel. Ja nach dem A. T. könnte man zunächst den Eindruck bekommen, als ob der kanaanitische Kult überhaupt keine Tempel kenne (Hos 4 13). Sein Heiligtum, seine *bâmâ* (s. S. 315) hatte jedes Dorf, einen Tempel besaßen nur wenige große Städte.

### § 61. Die Zubehör der Kultusstätte.

H. Spoehr, Versuch einer Erklärung des Zusammenhangs zwischen Dolmen, Mal- und Schalensteinen in Palästina: ZATW 28, 1908, 271 ff. — H. Thiersch, Die neueren Ausgrabungen in Palästina: Jahrb. d. Kaiserl. Deutschen Archäologischen Instituts 3, 1907, 275 ff. — E. Sellin, Profan oder sakral? Ein kurzes Wort zu den neueren Ausgrabungen in Palästina: Memnon 1908, 211 ff. — J. de Groot, Palestrijnsche Maatschappij (opgerichte Steenen), Groningen 1913. — G. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer, Leipzig 1908. — Ders., Neue Petra-Forschungen und der heilige Felsen von Jerusalem, Leipzig 1912. — Vgl. ferner die Literatur bei § 60.

Zu einer altisraelitischen Kultusstätte gehören: Altar, Massebe, Aschere und Gottesbild. Aber nicht so, daß bei jeder Kultusstätte diese vier Dinge beisammen sein müßten; das ist überhaupt eine seltene Ausnahme gewesen. Wo ein heiliger Fels das Numen repräsentierte (S. 316), war er zugleich auch Altar und brauchte sonst nichts weiteres;



wo ein Gottesbild vorhanden war, waren Masseben und Ascheren als Repräsentanten der Gottheit nicht daneben notwendig.

Bei den Ausgrabungen hat man zunächst geglaubt, recht viele Altäre und Masseben gefunden zu haben. Im Lauf der Zeit hat die nähere Untersuchung ergeben, daß mancher angebliche Altar in Wahrheit eine Felskelter, manche angebliche Massebe in Wirklichkeit eine Dachstütze oder ein Mauerpfeiler, oder ein Pfosten bei einer Ölpresse war. Es hat aber keinen Zweck, nach dieser Richtung hin überkritisch zu sein. Daß es bei den alten israelitischen Heiligtümern Masseben und Ascheren mehr als genug gab, daß Altäre und Gottesbilder nicht fehlten, sagt uns jedes Blatt der alttestamentlichen Geschichtsbücher und der vorexilischen Propheten, und auch nach der schärfsten kritischen Auslese bleiben noch genug Exemplare in Palästina übrig, die uns zeigen, wie solche Dinge ausgesehen haben.

1. Der Altar. Es ist schon erwähnt worden (S 318), daß der heilige Fels, in dem die Gottheit wohnt, zugleich als Altar dient, auf den das Opfer gelegt wird. Aber der große Fels, durch einfache Zurichtung zum Gottestisch gemacht, etwa auch mit ein paar Stufen versehen, ist oft auch da Altar geblieben, wo Massebe oder Aschere die Gottheit repräsentierte. Wie ein solcher Fels aber aussieht, zeigt uns als schönstes erhaltenes Beispiel das Heiligtum von Petra, das freilich aus viel jüngerer Zeit stammt. Zu dem auf Abb. 404



Abb. 405. Heiligtum von Petra: Hof vor den Altären.

rechts stehenden Felsblock von ca. 2,72 m Länge, 1,83 m Breite und kaum 1 m Höhe führt auf der Vorderseite eine vierstufige Treppe, deren oberste Stufe in 0,50 m Höhe eine kleine Plattform, den Standort des amtierenden Priesters bildet. Der gleich hohe, aber etwas größere (etwa 3,50×4,30 m) Felsblock südlich davon (l. auf Abb. 404) hat eine ganz hinauf führende Treppe auf der Nordseite, etwa in der Mitte der Oberfläche eine runde Vertiefung von 1,11 m Durchmesser und etwa 0,06 m Tiefe, in deren Mitte eine zweite runde Vertiefung von 0,44 m Durchmesser etwa 0,05 m tief eingehauen ist. Die große Vertiefung hat in einer Rinne einen Abzugskanal. In einer Nische der Nordwand des Felsens ist ein kleines Bassin, in seiner Oberfläche östlich von der genannten Vertiefung ein größerer Trog (1,75 m lang, 0,50 m breit, 0,40 m tief). Östlich von den beiden „Altären“ ist ein freier ebener Platz von etwa 14,40 m Länge (Nord-Süd) und 6,50 m Breite etwa 0,40 m tief in die Oberfläche des Berggipfels ausgehauen, so daß der umgebende Felsrand Sitzplätze oder Liegeplätze für die am Opfer Teilnehmenden bot. In der Mitte dieses Hofes erhebt sich eine kleine (0,77×1,52 m) Plattform etwa 0,10 m (Abb. 405).

So viel Stücke, so viel Fragezeichen. Sicher scheint nur zu sein, daß nirgends Spuren auf einen Feueraltar hinweisen, auf dem das Opfer verbrannt wurde, und daß die Vertiefung auf dem südlichen Felsblock eine Spendeschale war. Über alle anderen Teile

dieses „ungewöhnlich vollkommenen ausgestatteten“ Heiligtums ist noch keine Einstimmigkeit erzielt. Das ist aber für unsere Frage hier nicht so wichtig. Der eine wie der andere Felsblock kann als Altar gedacht werden, und uns zeigen, wie ein solcher aussah. Die sehr alten Altäre von Ta'annak<sup>1</sup> und bei 'Artûf<sup>2</sup> zeigen nur einfachere Formen. Alle, ebenso wie der alte Altar des Ba'al in Ba'albek haben ihre Stufen, ein, wie es scheint, ganz notwendiges Erfordernis, da man zur Blutspende auf den Altar hinaufsteigen mußte.

Bemerkenswert ist, daß man nirgends einen Altar für Feueropfer gefunden hat. Das stimmt dazu, daß in ältester Zeit auch beim israelitischen Tieropfer das Schwergewicht auf der Blutdarbringung lag. Die Kinderopfer, die man fast überall gefunden (s. S. 360), wurden nicht verbrannt, sondern lebend begraben (s. unten § 71).

Ein solcher Altar war übrigens keineswegs in allen Heiligtümern vorhanden. Manches Mal vertrat die Massebe oder Aschere den Altar: das Blut oder Öl usw. wurde direkt an den heiligen Stein gesprengt oder gestrichen (vgl. Passahopfer und Gen 28 18). Am Baum hing man Opfergaben auf (s. S. 317), in den Quell warf man die Weihgeschenke (z. B. in Aphaka).

Daß Feueropfer-Altäre bei den Ausgrabungen ganz fehlen, könnte im übrigen auch daraus sich erklären, daß sie zerfallen sind, weil sie aus Erde waren. Einen Erdaltar verlangt das alte israelitische Gesetz als das Gewöhnliche, und das mag auch alte kanaanitische Sitte gewesen sein (Ex 20 24-26). Dagegen wenn das Gesetz weiterhin bestimmt, daß ein Steinaltar nur aus unbehauenen Steinen erbaut sein und keine Stufen haben dürfe, so entspricht dem nicht der alte Altar von Ta'annak oder der von A'rtûf und noch weniger der von Petra. Ersterer ist vielmehr bearbeitet und hat eine Stufe für den Opfernden. Das beweist zugleich, daß der Grund der Verordnung keineswegs in der Vorstellung zu suchen ist, daß das Eisen des Steinmetzen das Numen des heiligen Steins vertreiben möchte, sonst hätten die alten Kanaaniter sich auch davor gehütet. Das Gesetz ist vielmehr im Kampf für die Eigenart des Jahvekults und gegen eingebrungenes fremdes Wesen entstanden. Die Beziehung auf den salomonischen Altar, der in allen Stücken das Gegenteil davon war, ist deutlich genug.

Auch von „Hörnern“ am Altar (an seinen vier Ecken) will dieses Gesetz offenbar nichts wissen. Trotzdem sind sie stets das Heiligste am Altar gewesen und geblieben: an sie wird das Opferblut gestrichen (§ 71 und 74), und sie umklammert der Flüchtling, der das Asylrecht des Altars sucht (I Reg 2 28 Am 3 14).

Ursprünglich sind sie die Mondhörner, das zeigen die Kopfbedeckungen der Götter auf altbabylonischen Siegeln, die ebenfalls die Mondsicheln haben. Wo Mondkult vorherrschte, blieben sie dies wohl auch. Im babylonischen Mardukkult sind es Stierhörner geworden, denn der Stier ist Symbol Marduks (Ba'als usw.; zugleich das auf die Zwillinge folgende Sternbild). Das ist natürlich kein ausschließender Gegensatz; ägyptische Darstellungen zeigen deutlich, wie diese Stierhörner auch als Mondsicheln entsprechend gedacht und gezeichnet wurden (vgl. auch die Ashtarot-Karnaim, die Astarte mit den beiden Mondhörnern). Der Räucheraltar von Ta'annak hat Widderhörner, und zwar in einer Form, die schon etwas stilisiert ist unter dem Einfluß der Spirale. Die Verwendung des Widderhorns bedeutet eine Opposition des Jahvismus gegen den Mondkult.

2. Wohl selten fehlte die Steinsäule (*maššēbā*), die Petra in besonders schöner Ausführung zeigt (Abb. 406)<sup>3</sup>. Wenn Clemens von Alexandrien sagt „die Araber verehren den Stein“, so könnte man versucht sein, das Wort auf alle vorderasiatische Kulte

1) Abgebildet in E. Sellin, Tell Ta'annek 34, Abb. 31 und 36, Abb. 33.

2) Abgebildet in R. Kittel, Studien zur hebr. Archäol. 105, Abb. 11 und 107, Abb. 12.

3) Die beiden Obeliken repräsentieren die Gottheiten, denen auf der Höhe Opfer gebracht wurden. Aber sie gehören nicht unmittelbar mit dem S. 319 beschriebenen Opferplatz zusammen als ein einheitlicher Kultusort, das verbietet die gegenseitige Lage: zwischen beiden liegt der Hügel mit den Burgtrümmern.



auszudehnen. Schon die vorkanaanitischen Bewohner Palästinas haben die Massebe in ihren Heiligtümern, wie die Ausgrabungen in Gezer gezeigt haben. In den Heiligtümern auf Zypern fehlten sie nicht, für den nabatäischen Kult zeugt Petra, das man nicht mit Unrecht ein großes „Massebenmuseum“ genannt hat. Noch zu Lukians Zeit waren sie ein Hauptheiligtum im Tempel der Dea Syria in Hierapolis. Soweit immer semitischer oder besser orientalischer Kultus gedungen ist, haben sich auch die Steine verbreitet: von den Säulen des Herkules im Westen bis zu den Ostgrenzen des assyrisch-babylonischen Reichs, von Norden Syriens bis in den Süden Ägyptens (Obeliken). Sie stehen an den Türen der Tempel und neben den Altären der Höhen, einsam auf freiem Felde (Menhir), wie inmitten eines Heiligtums; bald sind sie auch Votivsteine oder Siegesdenkmäler, Grenzmale



Abb. 406. Heiligtum von Petra: eine der beiden Masseben.

(Gen 31 51 f.; vgl. die babylonischen Grenzsteine, s. u.) oder Grabsäulen. Hier ist ein Stein allein, dort (und so meist) ein paar, hier eine ganze Säulenstraße (Abb. 407), dort ein Steinkreis (Gilgal, Abb. 408). Ihre Form wechselt ebenso: neben dem rohen Naturblock findet sich die fein bearbeitete Säule, neben dem abgerundeten Stein der vierkantige, neben der dicken Steinplatte der schlanke spitze Kegel, neben der Pyramide der Obelisk.

Es liegt auf der Hand, daß die Vorstellungen, welche die verschiedenen Nationen und Kulte im Laufe der Jahrhunderte mit diesen Steinsäulen im einzelnen verbanden — abgesehen von der allgemeinen Idee, daß sie heilig waren, d. h. die Gottheit repräsentierten —, recht verschiedenartig sich gestalteten. Ja wir müssen auch darauf verzichten, eine bestimmte Bedeutung als die „ursprüngliche“ aufzufinden, denn die Ursprünge dieser kultischen Sitte liegen in einer Vorzeit, die uns nicht zugänglich ist. Wir können uns nur ein Bild machen von dem, was die Massebe in der altorientalischen Lehre bedeutete.

Schon in der ältesten Zeit, aus der wir etwas darüber wissen, begegnen uns zwei Gedankenreihen als mit den Masseben verbunden, die sich natürlich keineswegs ausschließen. Die eine gehört der altbabylonischen astralen Betrachtungsweise an. Der



Abb. 407. Säulenstraße von Ta'annak.



Erdberg mit seinen zwei Gipfeln im Ost und West, zwischen denen die Sonne täglich hin- und herläuft, der zweigipflige Berg im Norden mit dem Paß, in dem die Sonne in ihrem Jahreslauf umkehrt (Nibiru), der Ostpunkt und der Westpunkt ebenfalls mit je zwei Gipfeln, als das Tor, durch welches die Sonne täglich aus- und eingeht, (Abb. 409 und 410)<sup>1</sup> das alles findet seine Darstellung in den beiden Masseben am

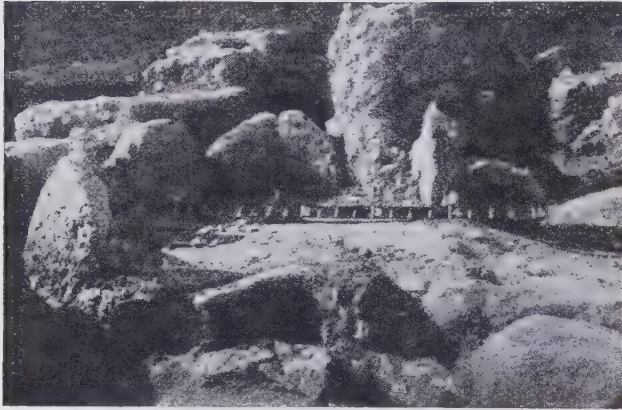


Abb. 408. Steinkreis aus Gezer.

Eingang des Tempels am Tempeltor. Den Weltberg, über dem der Göttervater thront (Abb. 411), den in 7 Stufen als Kegel sich erheben den Tierkreis (s. o.), den Berg des Erdreichs, den sieben- oder dreistufigen Tempelturm, bildet die einzelne Massebe ab<sup>2</sup>. Die Säulen rechts und links von der heiligen Straße, dem „Himmelsdamm“, der zum Tempeltor führt, oder die zwölf Säulen eines Gilgal symbolisieren die zwölf Tierkreisbilder. Die beiden Säulen am Tempeltor sind aber in der oben angegebenen Bedeutung zugleich — wie alles, was paarweis auftritt — die Sym-

bole der durch alles durchgreifenden Zweiteilung: Sommer und Winter, Licht und Finsternis, Sonne und Mond, Segen und Fluch, Leben und Tod, Tammuz und Ishtar, männliche und weibliche Gottheit. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß z. B. ein und



Abb. 409. Erdberg mit beiden Gipfeln.

dasselbe Säulenpaar dies alles gleichzeitig bedeutet. Aber es kann diese verschiedenen Dinge innerhalb des ganzen Systems symbolisieren; was im einzelnen Fall dargestellt werden soll, ergibt sich aus dem betreffenden Kultus.

Hier ist der Punkt, wo sich diese Gedankenreihe mit der andern berührt, welche vom Naturleben und den hier sich offenbarenden Kräften ausgeht. Für diese ist die Massebe die Darstellung der lebenspendenden Naturkraft, d. h. der Zeugungskraft.

Dafür genügen als Beweis wenige Tatsachen: ob die berühmte Stele Hammurapis mit dem Gesetz (vgl. Abb. 373) Phallusgestalt hat, mag bezweifelt werden. Aber daß manche

1) Vgl. die babylonischen Siegel, wo Schamasch zwischen zwei als Masseben stilisierten Bergen erscheint. Abbildungen s. in M. Jastrow, Bildermappe 170, 171.; Ohnefalsch-Richter, Kypros, Tafel LXXXIV 1—7.

2) Hierfür vgl. insbesondere die babylonisch-assyrischen Grenzsteine, auf denen der Tierkreis abgebildet ist. Damit man dies nicht wieder einfach als „panbabylonistische“ Phantasterei ablehnt, nenne ich drei Männer, die ganz gewiß nicht des „Panbabylonismus“ verdächtigt werden können: M. J. Lagrange in seinen *Etudes sur les religions sémitiques*<sup>2</sup> 190f. 212 erklärt den konisch geformten heiligen Stein als „une reduction de la terre-montagne“, entsprechend dem babylonischen Tempelturm; W. Bau-dissin (ZDMG 57, 1903, 829) und H. Vincent (Canaan 127) stimmen ihm darin bei.

Masseben in ihrer Gestalt zum mindesten stark an einen Phallus erinnern, kann nicht bestritten werden (vgl. Abb. 6) Hierzu halte man die Tatsache, daß man in Gezer und anderwärts zahlreiche kleinere Phallen aus Kalkstein gefunden hat<sup>1</sup>. Noch Tritojesaja (57 8) redet von solchen Phallus-Masseben<sup>2</sup>. Lukian bezeichnet die beiden Säulen am Eingang des Astartetempels in Hierapolis als Phallen. Und wenn eine Münze von Byblos als



Abb. 410. Die Sonne am östlichen Himmelstor eintretend.

ein Hauptheiligtum im dortigen Tempel der Astarte eine solche Massebe zeigt (Abb. 412), so kann auch diese nur als Phallus gedacht sein. In beiden Tempeln war nach Lukian der Adoniskult mit dem Astartekult vereinigt. Endlich hat die Massebe bei ihrer Weiterentwicklung zur Herme (s. u.) außer Kopf nur den Phallus bekommen, nicht etwa andere Glieder.



Abb. 412. Münze von Byblos mit Astarteheiligtum.



Abb. 411.  
Siegestsäule des Naramsin.

Dem entspricht, daß wenn die Massebe die weibliche Muttergotttheit symbolisieren sollte, dies oft durch eine Darstellung der Vulva angedeutet wurde<sup>3</sup>. Das ist die Bedeutung der sog. Schalensteine, d. h. der Masseben mit künstlichen kleinen Gruben, im System der Lehre. Die gewöhnliche Erklärung dieser Gruben als Schüsselchen zur Aufnahme von Opfer, namentlich

Trankopfer, ist jedenfalls bei denjenigen sehr häufigen Steinen unmöglich, welche diese Löcher nicht auf der horizontalen, sondern an einer vertikalen Fläche haben. Herodot (II 106) erzählt, daß er in Palästina Masseben gesehen, auf denen *γυναικὸς αἰδοῖα* eingegraben waren<sup>4</sup>. Sehr lehrreich ist ein in Ta'annek gefundenes

1) Über die zahlreichen Phallen auf Zypern vgl. Ohnefalsch-Richter, Kypros 131. 149. 263. Tfl LXVIII.

2) Wenn die Massebe, welche Absalom sich aufrichtet (2. Sam. 18 18) und die, welche Saul als Siegesdenkmal aufstellt (I Sam 15 12) mit dem gleichen Wort *jād* bezeichnet werden, das Tritojesaja a. a. O. für das männliche Glied gebraucht, so liegt es zum mindesten sehr nahe, an solche Phallus-Masseben zu denken.

3) Der gewöhnliche Einwand, daß das Symbol der vulva auf dem Symbol des Phallus eine Sinnlosigkeit sei, fällt weg, sobald man richtig beachtet, daß die Massebe nicht ohne weiteres das Symbol des Phallus ist, sondern, wie oben gesagt, die Darstellung der lebenspendenden Naturkraft. Diese aber ist männlich und weiblich. Wenn bei einer Massebe gerade das letztere betont werden soll, versieht man sie mit dem konventionellen Zeichen der vulva, wenn das männliche Element betont wird, gibt man ihr die Form des Phallus.

4) Daß hier nur die Meinung der Griechen wiedergegeben sei, wie behauptet wird, ist sehr unwahrscheinlich. Herodotus hat sonst immer treulich wiedererzählt, was ihm seine eingebornen Dragomane vorerzählt haben.



Säulenpaar, von dem nur die eine Massebe ein solche Aushöhlung auf der vertikalen Seite zeigt (Abb. 413)<sup>1</sup>. Dazu vgl. die Nachricht Lukians (Dea Syria 16), daß am Eingang des Tempels von Hierapolis neben den Phallen die entsprechenden Zeichen des Astartekultus angebracht waren. Die runden Vertiefungen in den Wänden des Abb. 403 wieder



Abb. 413. Säulenpaar in Ta'annak.

gegebenen Modells eines phönizischen Astartetempels lassen ebenfalls keine andere Deutung zu<sup>2</sup>, ebensowenig die primitive Astartedarstellung Abb. 414, ein sog. Brettidol mit lauter runden kleinen Löchern. Wenn nach Jeremia (2 27) es im Volk üblich war, die Holzsäule als Vater und die Steinmassebe als Mutter anzureden, so mag das zunächst mit dem Genus der Worte 'ez (masc. und 'eben (fem.) zusammenhängen. Es wäre aber doch nicht möglich gewesen, wenn es nicht Masseben gegeben hätte, die als weibliche gekennzeichnet waren. Ebenso kennt Deuterojesaja männliche und weibliche Masseben (Jes 51 1)<sup>3</sup>. Zum richtigen Verständnis sei wiederholt darauf hingewiesen, daß diese Darstellungen für jene Zeiten durchaus nichts obszönes hatten, sondern daß man das Geschlechtsleben, Zeugung usw. unter rein religiösem Gesichtspunkt als Äuße-

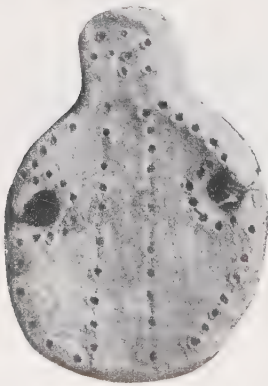


Abb. 414.  
Brettidol der Astarte.

Eine anderweitige einheitliche Deutung dieser Schalensteine zu geben, ist bis jetzt noch nicht gelungen. Natürlich soll mit dem Gesagten keineswegs behauptet werden, daß jeder Schalenstein immer und überall so gedeutet wurde. Solche Vertiefungen wurden oft auch für Opferzwecke gebraucht und auch oft für solche gemacht, wie die Libationsaltäre zeigen.

Namentlich ist im Auge zu behalten, daß in Gezer viele solche Höhlungen im Stein gefunden wurden, welche schon der allerältesten Bevölkerungsschicht dort angehören, also vermutlich von Nichtsemiten stammen (vgl. S. 45), so z. B. im Boden eines Raumes der größten Höhlenanlage. Hier kann natürlich von dem erwähnten, den Semiten angehörigen System der Lehre nicht die Rede sein. Eine befriedigende Erklärung hat noch niemand geben können. Die am meisten gebilligte Deutung als Schalen für Libationen ist doch angesichts der 46 Schalen

1) Der Massebencharakter dieser Steine wird trotz der Anzweiflung von H. Thiersch (Jahrb. d. Kaiserl. Deutschen Archäolog. Instituts 3, 1907, Sp. 337ff.) von E. Sellin festgehalten (Memnon 1908, 214ff.), wie mir scheint mit guten Gründen.

2) Zu den runden Vertiefungen als Symbol der weiblichen Scham vergleiche die Abbildung MVAG 1905 I, Tafel 6. Die Funde auf Zypern zeigen das Dreieck als stehendes Symbol (Ohnefalsch-Richter, Kypros Fig. 145--149, Tafel LXXXIII 13).

3) E. Sellin: Oriental. Literaturz. 1912.



von 20—30 cm Durchmesser in den etwa 24 qm großen Fußbodens recht unsicher. Ob die Zahlen in den drei Ringen, in denen die Schalen roh geordnet sind (9 15 18), eine Bedeutung haben?

Die Massebe als Symbol der männlichen Gottheit hat sich dann in Griechenland ganz allgemein zur Herme weiter entwickelt, d. h. die Steinsäule hat einen Kopf und Phallus bekommen. Auch in Sidon ist eine solche Herme in Reliefdarstellung auf einer Steinplatte gefunden worden (MVAG 1905 Tafel 5). Sehr schön zeigt sich diese Entwicklung der Massebe zum Gottesbild an einem in Jericho gefundenen Stein in Phallusform (Abb. 232), und an der alten Kolossalstatue des Königs Hadad aus Sendschirli. Dem Ergebnis der Ausgrabungen nach zu schließen, hat sich diese Entwicklung in Israel nicht vollzogen, wenigstens nicht allgemein. Vielleicht hat die Kultusreform eines Hiskia und Josia, welche die Masseben ganz aus dem Kultus verdrängte, dies mit verschuldet.

Mit dem Gesagten ist die Stellung der Massebe im System, ihre Bedeutung im ganzen der Lehre bezeichnet. Ausdrücklich soll dabei hier betont werden, daß die Lehre der Priester, d. h. der Theologen, und der Glaube der Masse im Orient wie in allen Religionen bis auf den heutigen Tag zwei sehr verschiedene Dinge sind. Mit dem Gesagten ist also keineswegs behauptet, daß alle Masseben Phallussymbole gewesen seien in dem Sinne, daß sie bewußt als solche errichtet wurden; auch nicht, daß die israelitischen Priester diese Lehre ohne weiteres angenommen und beibehalten hätten — sie haben auf allen Gebieten die orientalische „Lehre“ jahvemäßig umgestaltet (s. S. 163 ff.). Was ihre wirkliche Lehre über die Masseben war, können wir aus dem A. T. nicht mehr feststellen, abgesehen von der späteren Behauptung, daß sie Symbole des kanaanitischen Götzendienstes gewesen seien. Daß das Volk sich mancherlei und recht verschiedenes dabei dachte, sieht man aus den verschiedenen Arten von Masseben, die im A. T. erwähnt werden (s. S. 321). Im allgemeinen hat sich die Bedeutung der Masseben verflacht zu der eines Symbols der Gottheit, einer Wohnstätte der Gottheit oder — der Geister. Letztere Anschauung lebt noch bis auf den heutigen Tag fort.

Gegen diese Anschauung als Symbol der Gottheit wendet sich der Spott des Propheten (Jer 2 27). Aber die älteren Propheten erkennen sie im übrigen an als notwendige Stücke einer Kultusstätte (Hos 3 4 Jes 19 19). Man küßte beim Kult wohl den Stein (Hos 13 2 I Reg 19 18, vgl. das Küssen des schwarzen Steines in Mekka). Der eine der Steine in der Massebenreihe von Gezer zeigt an einzelnen Stellen eine glatte, polierte Oberfläche, wie sie vom vielen Küssen und Salben eines Steines herrührt. — Erst das Deuteronomium verwirft die Massebe als Symbol der Ba'al (Dt 12 3 16 21).

3. Eine etwas andere Stellung als die Massebe nimmt der heilige Pfahl (*'aschêrâ*) ein; insofern er stets und ausschließlich Symbol *der* Göttin, d. h. der Ishtar ist. Deren Bezeichnung in Palästina war, wie wir aus den Amarnabriefen sehen, Aschera, Aschirta, Aschirti<sup>1</sup>, vgl. hierzu den Eigennamen Aschiratjaschur, den der Fürst von Ta'annak auf den dort gefundenen Brieffafeln aus der Amarnazeit trägt<sup>2</sup>, u. a. Schon der Baum steht in ganz besonderer Beziehung zu Ishtar. Wenn auch anderen Göttern ihre bestimmten Baumarten zugehören, so darf doch sie in besonderem Maße als „Baumgöttin“ bezeichnet werden. Eine Münze aus Zypern stellt sie geradezu als aus dem Baum heraus wachsend dar (Abb. 415). In der Aschere findet der Ischtharmythos noch ganz besondere Anspielungen; der Pfahl ist der entlaubte Baum, das Abbild der entschleierten

1) s. das Eigennamenverzeichnis von O. Weber in J. A. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln 2, S. 1555 unter *abdi-asirta*.

2) s. E. Sellin, Tell Ta'annek 113ff. (Anhang: Keilschrifttexte aus Ta'annek von F. Hrozy).

Ischtar, also der Ischtar in der Unterwelt, der todbringenden, zugleich selbst das tote Holz gegenüber dem lebenden Baum (Abb. 416). Der Kult der Ischtar, und damit auch ihr Symbol ist im ganzen Umkreis der kanaanäischen Semiten verbreitet (Abb. 416, s. auch unten S. 327).



Abb. 415.  
Astarte aus dem  
Baum hervordachsend.

Aus dem A. T. erfahren wir, daß nicht nur neben der Massebe des Baal eine Aschere stand (Jdc 6 25ff. Dt 7 5), sondern auch bei den Jahveheiligtümern als ebenso selbstverständliches Zubehör eines solchen (Hos 3 4 Mi 5 12f.), so zu Samaria (II Reg 13 6) und selbst im Tempel zu Jerusalem (II Reg 18 4 21 7 23 6). Erst vom Dt ab wird sie als kanaanitische Götzendienst verworfen (Dt 12 3 16 21); denn das Dt, bzw. die deuteronomistischen Schriftsteller wissen recht gut, daß der Pfahl ein „Schandbild“ der Aschera-Ischtar ist (I Reg 15 13), deren Verehrung mit der des Baal zusammengehört (Jdc 3 7 II Reg 21 7 23 4).

4. Gottesbilder sind, wie die ATlichen Nachrichten bezeugen, bis in die Zeit des Dt im Gebrauch gewesen, und zwar im öffentlichen wie im privaten Kult. Auffallenderweise haben die Ausgrabungen in Palästina nur kleine Götterbilder zutage gefördert, die wir uns kaum als Gegenstände des öffentlichen Kults in den Heiligtümern denken können, vgl. S. 219 u. 222 und Abb. 19—26, 226—235.



Abb. 416. Heilige Pfähle,  
abgebildet auf einem Stein aus Karthago.

Die Gottesbilder heißen im A. T. nach ihrer Herstellungsweise entweder *masséka*, gegossene, d. h. metallene Bilder (Dt 9 12 27 15 Jdc 17 3f. u. o.), oder *pesel*, d. h. Bildnereiarbeit, Schnitzbilder aus Holz (Jes 44 15 45 20 Jdc 17 3 Dt 27 15), beziehungsweise wie die Ausgrabungen zeigen, aus Ton geformte oder steinerne Bilder. Doch wird jede der beiden Bezeichnungen auch für das Gottesbild schlechthin gebraucht (Ex 20 4 Ex 34 17 Jes 40 19 42 8). Gelegentlich ist auch einfach von den „silbernen und goldenen Göttern“ die Rede (Ex 20 23 32 31). Dagegen ist *'éphod* nicht, wie vielfach angenommen wird, Bezeichnung eines Gottesbildes, s. § 66.

Im öffentlichen Kult, an den Heiligtümern, können wir Bilder nur da erwarten, wo ein Tempel ist; bei der Bâmâ vertrat Massebe und Aschere ihre Stelle als Symbol der Gottheit. Das beliebteste Bild war der Stier. Die Frage, inwieweit die Verehrung seines Bildes Jahvedienst oder Baalsdienst ist, muß die Religionsgeschichte lösen. Die Erzählung vom „goldenen Kalb“ (Ex 32 J) sieht in dem Stierbild etwas, was die Israeliten schon ehe sie nach Kanaan kamen, kannten und verehrten. Es ist recht gut möglich, daß auch der minäische Kultus (S. 57f.) solche Stierbilder hatte; wir haben südarabische Stierköpfe

aus späterer Zeit<sup>1</sup>. Andernfalls ist in Kanaan das Stierbild für Ba'al so bekannt wie irgendwo. Die königlichen Tempel des Reichs Israel, Dan und Betel, waren mit solchen Stierbildern ausgestattet (I Reg 12 28f.). Der im Ostjordanland (bei er-Rihâb) gefundene kleine (nur 7 cm lange) Bronzestier dürfte wohl eine Darstellung der Gottheit sein, natürlich nur für den Privatkult (Abb. 229). Der tönernen Stierkopf aus der Sammlung Ustinow (Abb. 417), ebenfalls ein Stück des Privatkults, dessen Herkunftsort und -zeit leider nicht genauer zu bestimmen sind, ist interessant dadurch, daß

<sup>1</sup>) D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung 1904, 112.

er den schon im Stierbild an sich ausgedrückten Gedanken der lebenszeugenden Naturkraft noch besonders betont durch den Phallus, der auf der Stirn zwischen den Hörnern abgebildet ist. Doch wird die Echtheit des Stückes wohl mit Recht bestritten.

Der Jerusalemer Tempel hatte bis auf Hiskia eine eherne Schlange (*nechuschân*) als Gottesbild, dem man räucherte (II Reg 18 4). Sie wurde auf Mose zurückgeführt (II Reg 18 4, vgl. Num 21) und war demnach als Jahvesymbol anerkannt<sup>1</sup>. Hierzu ist die Tatsache zu stellen, daß innerhalb des Heiligtums von Gezer ein kleines Schlangengottbild aus Bronze gefunden wurde (Abb. 418). In der Mythologie ist die Schlange aufs engste verknüpft mit dem Lebensbaum und dem Lebenswasser. Ersteres bezeugen die Sündenfallgeschichte und die babylonischen Abbildungen, auf denen die Schlange neben dem Lebensbaum steht. Für letzteres sei an die häufige Verbindung von Schlange und heiligem (und heilkräftigem) Quell erinnert; der Drache oder die Schlange, welche den Quell bewacht, ist überall in der Mythologie eine bekannte Figur. Bei der heiligen Quelle En Rogel im Kidrontal (S. 34) befindet sich der „Schlangenstein“ (I Reg 1 9), und Nehemia erwähnt den vielleicht mit ihr identischen „Drachenbrunnen“ (Neh 2 13). Daher wird die Schlange zum Tier des Gottes



Abb. 417. Stierkopf aus der Kollektion Ustinow.

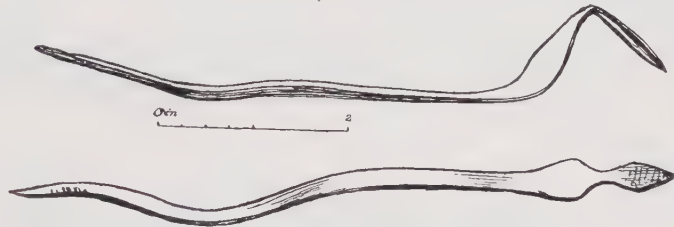


Abb. 418. Bronzene Schlange aus Gezer.

der Heilkunde (Eschmun-Aeskulap). Auch die eherne Schlange Moses ist Lebensspenderin für die dem Tod Verfallenen. Lebensbaum und Lebenswasser stehen in engster Verbindung mit der Unterwelt. Aus dieser kommt wie Leben so Weisheit, Zauber und Orakel; als zum Reich der Unterwelt gehörig ist die Schlange „listiger als alle Tiere des Feldes“ (Gen 3 1). Andererseits wird sie als Tier der Unterwelt zum Symbol des Teufels. In Ägypten wird in der Griechenzeit Isis als Schlange dargestellt, und seit der ältesten Zeit ist die Uräusschlange Zeichen der Herrscherwürde des Pharao. — In letzter Linie hängt die Schlange mit dem Chaosungeheuer zusammen. Das zeigen die Schlangengestalten im Marduktempel Esagil (H. Zimmern in KAT<sup>3</sup> 504f.). Auch Diodor (II 9) berichtet von zwei großen silbernen Schlangen, die im Beltempel zu Babylon aufgestellt waren. Wie die Abbildungen auf den Grenzsteinen zeigen, wurde das Ungetüm als Schlange am Himmel lokalisiert, vermutlich im Sternbild serpens.

<sup>1</sup>) Oder sollte die Schlange als Symbol der weiblichen Gottheit, der Ishtar-Aschtarte, in den Tempel Jahves gekommen sein? Zu der Schlange als dem Tier der Astarte vergleiche man jetzt auch die neuen Funde aus dem Astartetempel in Bêsân, wo an verschiedenen Kultobjekten ganz eigener, in Palästina bisher noch nicht gefundener Art Schlangen angebracht sind. Abbildung nach der Times s. in Archiv für Orientforschung 3, 1926, 25f. Über Ishtar und die Schlange s. auch A. Jeremias, Handbuch der oriental. Geisteskultur 254. Zu der Darstellung der Isis in Schlangengestalt vgl. A. Ermann, Ägyptische Religion 225.



Die als Teraphim (Pluralform mit singularer Bedeutung) bezeichneten Gottesbilder werden Jdc 17 5 und Hos 3 4 als Bestandteile des öffentlichen Kults genannt. Anderwärts begegnen sie uns im Privatbesitz: Rahel stiehlt beim Wegzug ihres Vaters Teraphim (Gen 31 19), und auch im Hause Davids befindet sich ein solcher (I Sam 19 13). Auch dieser Name bezeichnet nicht Bilder einer bestimmten Gottheit, die Teraphim der Weiber Jakobs werden anderwärts einfach Bilder fremder Götter genannt (Gen 35 2 4). Die Ausgrabungen haben zahlreiche solcher kleinen Götterbilder aus Ton und Bronze zutage gefördert, meist in recht roher Ausführung. Die überwiegende Mehrzahl waren Darstellungen der Astarte. Ishtar als Muttergöttin, als die barmherzige Helferin, die aus Bann und Krankheit erlöst und Sünde und Schuld vergibt (H. Zimmern, KAT<sup>3</sup> 432), scheint in besonderem Sinne die Göttin des Hauses (Hera-Juno) gewesen zu sein.

5. Nicht unerwähnt darf schließlich bleiben, daß in vielen Fällen eine Höhle beim Heiligtum sich findet. Unter dem Heiligen Felsen in Jerusalem ist eine solche; der Tempel des Ba'al Berit in Sichem hatte einen Kellerraum (Jdc 9 46); auf dem Horeb an der Opferstätte findet sich eine Grotte (I Reg 19 9ff.; vgl. Ex 33 22). Die Ausgrabungen haben bei dem Heiligtum in Gezer eine Doppelhöhle aufgedeckt, bei dem Heiligtum in Ta'annak ein unterirdisches Gewölbe. Nichts in unseren ATlichen Texten deutet darauf hin, daß diese Höhlen in israelitischer Zeit bedeutsame Bestandteile des Heiligtums waren. Aber für die vorisraelitische Zeit legt sich der Gedanke nahe, daß diese Höhle das Adytum des Heiligtums war. Vergleiche auch die zahlreichen Grotten in den alten phönizischen Tempeln.

## § 62. Der salomonische Tempel.

W. Baehr, Symbolik des mosaischen Kultus, 2 Bde., Heidelberg 1837. 1839 (Band I in 2. Aufl. 1874). — J. de Groot, Die Altäre des Salomonischen Tempelhofes (= Beiträge z. Wissenschaft vom A. Test. N. F. 6), Stuttgart 1924. — Sonst s. bei § 43.

1. Salomos Tempel ist nach dem älteren Bericht nur ein Teil seines Burgbaus (S. 211 ff.). Er ist das königliche Heiligtum neben den andern, das diese nicht ausschließt. Aber er ist als solches von Anfang an eine Art Zentralheiligtum des Jahvekults, das Hauptheiligtum gegenüber den Bāmôt ohne Tempel in den Landstädten, wenigstens in Juda nach der Trennung der Reiche.

Der Tempel ist als Jahvetempel gebaut worden. Das hat jedoch nicht gehindert, daß er wie von fremden Künstlern I Reg 5 32 7 13f., so auch nach fremdem Muster gebaut wurde, oder richtiger gesagt, daß er in seiner Anlage und Ausrüstung nicht die spezifischen Gedanken des Jahvekults zum Ausdruck brachte, sondern die allgemeinen, im ganzen alten Orient gang und gäben religiösen Vorstellungen symbolisierte. Wir können uns deshalb nicht wundern, daß gerade aus den Kreisen, die den Gegensatz von Jahvedienst und den Grundlagen der babylonischen Weltanschauung klar erkannten, auch Widerspruch laut wurde. Das Altargesetz des Bundesbuchs ist eine scharfe Verurteilung des salomonischen Altars (s. S. 320).

2. Die ganze Tempelanlage, wie sie vom architektonischen Gesichtspunkt aus S. 214ff. beschrieben wurde, bringt klar und deutlich den Gedanken zum Ausdruck, daß der Tempel nicht Versammlungsort der Gemeinde, sondern Wohnung der Gottheit ist. Das Wesentlichste des Ganzen ist die kleine Cella (*debîr*), wo in geheimnisvollem Dunkel die Gottheit selbst thront. Die Dreiteilung des Ganzen entspricht der des Weltalls: die Cella dem Himmel, das Heilige dem (himmlischen) Erdreich (S. 163), der Vorhof dem Himmellozean. Das bezeugt noch Josephus, und die Geräte des Vorhofs und Heiligtums beweisen es; für die Cella ist es ohnedies klar. Daß im Vergleich

zu ihr den andern Teilen ein geringerer Grad von Heiligkeit zukam, ist ebenso selbstverständlich, wie daß nicht jedermann ohne weiteres sie betreten konnte. Aber sie war nicht, wie später, auch für die Priester unnahbar, und ebensowenig war das Heiligtum den Laien verschlossen. Ein Josua und Samuel bleiben Tag und Nacht unmittelbar bei der Lade (Ex 33 11 I Sam 3 1ff.); eine Hanna hat freien Zutritt ins Heiligtum, um vor Jahve zu beten (I Sam 1 9); David betritt ruhig mit dem Priester den Tempel von Nob (I Sam 21 2ff., vgl. v. 8); der König nahm sich stets das Recht, im königlichen Heiligtum zu amtieren (II Chr 26 16ff.). Erst im Lauf der Zeit ist das anders geworden. — Das Ganze ist nach Westen orientiert, dorthin schaut die Gemeinde beim Opfer und der am Altar amtierende Priester, denn auf der Westseite ist die Cella. Das ist die dem Westland entsprechende Bestimmung der Hauptrichtung.

3. Die Ausstattung verrät deutlich die ausländischen Vorbilder und die zugrunde liegenden babylonischen Vorstellungen. Daß der bronzene Altar im Vorhof so wenig wie der Altar Ezechiels (Ez 43 13-17) der israelitischen Sitte entspricht, ist schon bemerkt worden. Das ganze Ärgernis, das darin lag, hat zur Beseitigung des Berichts von seiner Herstellung in den Königsbüchern geführt, nur II Chr 5 5 hat sich eine Notiz erhalten. Hiernach war er 20 Ellen lang, 20 Ellen breit und 10 Ellen hoch; auf der Ostseite führten Stufen zu ihm empor (Ez 43 17). Dem König Ahas gefiel der Altar, den er bei Gelegenheit seines Huldigungsbesuches in Damaskus sah, besser; er ließ nach dessen Modell einen neuen Altar fertigen und den alten auf die Seite stellen — ein interessantes Beispiel, wie frei die Könige im Heiligtum schalteten (II Reg 16 10ff.).

Das eiserne Meer (vgl. S. 218 und Abb. 225) wird in der Chronik ganz harmlos als großes Waschbecken für die Priester erklärt (II Chr 4 6). Dazu war es möglichst unbequem konstruiert. Es entspricht den großen Wasserbecken der babylonischen Tempel und stellt das Wasserreich, den Himmelsozean, dar<sup>1</sup>. Zwölf Stiere als Vertreter der Bilder des Tierkreises in seiner Einteilung nach den vier Weltecken tragen es: der Tierkreis ist den Wassern als Damm gesetzt. — Die Fahrstühle für die Weihwasserbecken finden sich auf Cypern wieder (S. 219) und entsprechen dem gleichnamigen Kultusgerät *makânât* der Minäer (Hommel, Aufs. und Abh. II 222ff.). Daß diese 3 m hohen und, wenn mit Wasser gefüllt, 60—70 Zentner schweren Kesselwagen, zum Wassertransport im Tempelhof praktisch nicht brauchbar waren, bedarf keines weiteren Beweises. — Über ihre Form s. S. 218f. und Abb. 226. Auch die babylonischen Tempel haben Weihwasserbecken. Natürlich ist ihr Weihwasser wie das des Meeres zugleich das Lebenswasser. Bei Ezechiel fehlen sie und das Meer; sie sind ersetzt durch die unter der Schwelle des Tempels hervorbrechende Lebensquelle, neben welcher sie nach dem Gesagten keinen Sinn haben.

Zum Heiligtum gehören die Symbole der himmlischen Erde, des Tierkreises. Zunächst am Eingang stehen die beiden Bronzesäulen (s. S. 217f. u. Abb. 222 u. 223). Die nördliche, d. h. die rechts vom Eintretenden stehende, heißt *jâkîn*, die südliche *bo'az*. Sie entsprechen den Masseben der anderen Heiligtümer, deren Bedeutung oben (S. 320 ff.) erörtert wurde. Sie stellen nach ihrer Orientierung die Sonnenwendpunkte, Nord und Süd vor, bzw. Mond und Sonne (s. u.)<sup>2</sup>

1) Auch andere große Heiligtümer besaßen „Meere“, Tempelseen oder große Wasserbecken, z. B. Samaria (s. S. 211), Ba'albek, Karnak, die babylonischen Heiligtümer, wo das große Wasserbecken ebenfalls „Meer“ (*apsû, tâmtu*) genannt wird.

2) Ihnen entsprechen babylonisch *kittu* und *mischaru* („Recht“ und „Geradheit“), die Begleiter des Sonnengotts, phönizisch (Sanchuniathon) Σοδων und Μισωρ, vgl. *sedek* und *mischpât* als Säulen des Thrones Jahves (Ps 89 15 97 2). *Mischaru* wird gelegentlich als Kaivânu-Saturn bezeichnet (Fr. Hommel,

Die anderen 5 Planeten werden dargestellt durch die Lampen, von denen auf der Nord- und Südseite des Heiligtums je fünf aufgestellt werden. Wie in jedem Hause (S. 107) brennt natürlich auch im Gotteshause die Nacht über Licht (I Sam 3 3) Daß die Lampen aber auch eine symbolische Bedeutung haben, weiß noch Josephus vom siebenarmigen Leuchter genau (s. § 64). Hier im Tempel, wo Sonne und Mond durch die beiden Masseben dargestellt sind, kommen nur noch die 5 andern Planeten für die Lampen in Betracht; in der Stiftshütte, wo es keine Masseben gibt, tritt an ihre Stelle der siebenarmige Leuchter<sup>1</sup>.

Der Schaubrottisch, ein Altar aus Zedernholz, der vor dem Eingang zum Debir stand (I Reg 6 20), versinnbildlicht mit seinen 12 Schaubroten das Jahr mit seinen 12 Monaten, den Tierkreis mit seinen 12 Bildern; natürlich dann auch die 12 Stämme. Er war nach Ezechiel (41 22) 3 Ellen hoch und 2 Ellen lang und breit und trug als Altar die Hörner an den Ecken. Über das auf ihm aufgelegte Schaubrotopfer vgl. § 71 u. 72.

Beim Räucheraltar ist die Frage schwierig zu entscheiden, ob er überhaupt und von Anfang an im salomonischen Tempel vorhanden war. Auf Grund der Aussagen des A. T. glaubte man ihn allgemein als erst in spät nachexilischer Zeit eingeführt ansehen zu müssen<sup>2</sup>. Allein die Ausgrabungen in Ta'annak haben sowohl kleinere Räucher-schalen (Abb. 431), als auch einen größeren Räucheraltar in den Massen des Priesterkodex (2 Ellen hoch und 1 Elle breit auf allen Seiten Ex 30 2; Abb. 244. 245) aus vorexilischer Zeit zutage gefördert. Demnach kann man das Schwanken der Überlieferung nur aus einem Schwanken der Praxis erklären: zu Zeiten räucherte man, was besonders ägyptische Sitte war, auf Räucherpfannen, die man in der Hand trug (Lev 10 1ff. Num 16 6ff. 17 3f.); so namentlich in alter Zeit, als man noch regelmäßig im Allerheiligsten vor dem Symbol der Gottheit räucherte. Zu anderen Zeiten hatte man einen ständigen tragbaren Altar für das Rauchopfer im Heiligtum, so insbesondere, seit man begann, das Adyton auch für den Kult abzuschließen (S. 328f.).

Im Allerheiligsten fand die Lade als heiligstes Jahveheiligtum Platz (S. 312ff.) Neben ihr standen die beiden Kerube als Wächter des Heiligtums (vgl. Gen 3 24 Ez 28 14) und als Zeichen, daß hier Jahves Thron ist. Denn diesen zu tragen ist ihr Amt (Ez 1 22ff. 10 18ff. Ps 18 11), und Jahve heißt darum „der über den Keruben thront“ (I Sam 4 4 u. a.).

Ob auch die bronzene Schlange (S. 327) im Allerheiligsten aufgestellt war, wissen wir nicht.

### § 63. Die nachexilische Theorie vom Heiligtum.

Zu Ezechiels Tempel vgl. die Kommentare. — W. Baehr, Symbolik des mosaischen Kultus I 97ff. — J. Riggensbach, Die mosaische Stiftshütte, Basel 1887. — J. Wellhausen, Prolegomena<sup>4</sup> 39ff.

Die nachexilische Theorie vom Heiligtum, seinem Wesen und seinem Charakter hat in zwei Phantasiebildern eines idealen Heiligtums ihren Ausdruck gefunden: in Ezechiels Tempelvision und in der Stiftshütte des Priesterkodex.

Ethnologie 123); zu Bo'az gehört also der Südpunkt, die Wintersonne, dem Gegenpart Jâkin der Nordpunkt, und dieser kommt dem Mond zu (S. 169).

1) Im Tempelbaubericht sind zwar die 10 goldenen Leuchter erst in einem Nachtrag von späterer Hand genannt (I Reg 7 49). Möglicherweise waren die salomonischen von Erz; aber die Zehnzahl stammt jedenfalls nicht von der Stiftshütte (vgl. S. 333).

2) Er wird im Baubericht nur in einem nachträglichen Einschub genannt (I Reg 7 48 vgl. 6 20, wo nur ein goldener Altar, der Schaubrottisch, im Heiligtum erwähnt wird). Auch in der Beschreibung der Stiftshütte wird er an sehr auffallender Stelle nachgetragen (Ex 30 1-10, zu den sekundären Stücken der Priesterkodex gehörig); und vor allem denkt sich Ezechiel das Heilige seines Tempels ohne Räucheraltar (41 21 f.).



1. Der Tempel Ezechiels (Ez 40—48) ist eine Mischung von Phantasie und Wirklichkeit (s. S. 211 Anm.). Er zeichnet sich durch strenge Symmetrie aus. Das Grundmaß ist die Längeneinheit von 50 Ellen, wie sich am deutlichsten zeigt, wenn man durch Hilfslinien den Plan in kleine Quadrate von 50 Ellen Seitenlänge einteilt (s. Abb. 419).

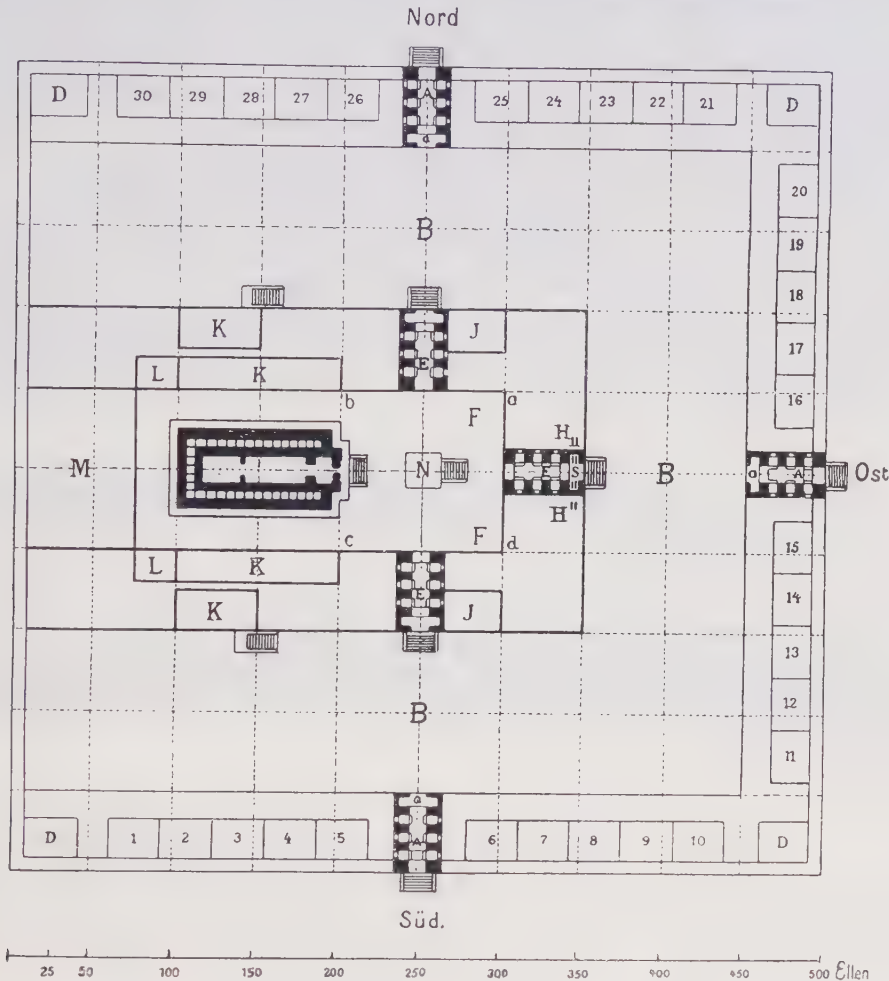


Abb. 419. Grundriß des Ezechielischen Tempels.

Das Tempelareal mit dem ringsumgehenden Landstreifen ist 600 ( $= 12 \times 50$ ) Ellen lang und ebenso breit. Das Verhältnis von Länge und Breite bei den einzelnen Bauten ist mit Vorliebe das von 2 : 1. Die Torhallen haben alle sechs eine Länge von 50, eine Breite von 25 Ellen, das Tempelgebäude eine solche von 100, bzw. 50 Ellen; der den Altar umgebende Raum wird auf 100 Ellen im Quadrat berechnet usw.

Die große prinzipielle Änderung der Anlage gegenüber dem salomonischen Tempel besteht darin, daß Ezechiel den Tempel vollständig isoliert. Nach Zerstörung der alten Burgbauten kann er über den Gottesberg frei verfügen. Der ganze Tempelbezirk muß als hochheilig frei bleiben von weltlichen Bauten: kein königliches oder staatliches Gebäude darf sich in der Nähe des Tempels befinden. Die Berührung des profanen Volkes

mit dem Heiligtum beim Gottesdienst muß verhütet werden: daher die zwei Vorhöfe (im vorexilischen Tempel nur *einer*), von denen der innere den Priestern reserviert bleibt.

Demnach gestaltet sich die Anlage folgendermaßen: das ganze Tempelareal ist ein Quadrat von 500 Ellen Seitenlänge, eingeschlossen durch eine Mauer von 6 Ellen Höhe und Dicke. Ringsum gehört noch ein Streifen von 50 Ellen Breite zum heiligen Bezirk und darf auch von den Priestern nicht bebaut werden. Drei große (50 : 25 Ellen) Torgebäude (A) mit Nischen und einer Vorhalle (a) führen in der Mitte der N.-S.- und O.-Seite in den äußeren Vorhof (B), der in einer Breite von 150 Ellen den inneren im N., S. und O. umgibt. Der Mauer entlang ist ein 50 Ellen breiter Streifen gepflastert, auf diesem stehen 30 Hallen (1–30) für das Volk, als Speiseräume usw. gedacht (vgl. Ez 10 6 Neh 13 4ff.). Die vier Ecken des Hofes sind durch Zäune abgetrennt und dienen als Küchen für das Volk (D). Vom äußeren Vorhof führen drei den oben genannten genau entsprechende Torgebäude (E) in den inneren Hof (F), der alles Heilige in sich vereinigt. Das östliche Tor hat in seiner Vorhalle vier Tische zum Schlachten der Sünd- und Schuldopfer (S), im Freien neben der Vorhalle 4 (oder 8?) solche für die Friedens- und Brandopfer (H). An das Nord- und Südtor angebaut sind Hallen (J), in denen sich die diensttuenden Priester aufhalten, auf der S.- und N.-Seite des inneren Vorhofs, dem Tempelgebäude gegenüber, zwei durch einen Gang getrennte Reihen Zellen (K), in denen die Schuld- und Sündopfer aufbewahrt und verzehrt werden. An sie schließen sich im W. die Küchen für die Priester an (L). Das Gebäude auf der Westseite hinter dem Tempel (M) enthielt vermutlich Waschräume und Aborte; es entspricht dem II Reg 23 11 und I Chr 26 18 genannten *parbâr*. Genau in der Mitte des quadratischen Raums vor dem Eingang des Heiligtums (a b c d) steht der Brandopferaltar (N). Im übrigen sind die Geräte des ezechielschen Tempels dieselben wie die des salomonischen.

Auf alle weiteren Einzelheiten braucht hier nicht weiter eingegangen zu werden, da der Plan ja nie verwirklicht wurde.

2. Aus demselben Grunde hat auch bei der Stiftshütte von P die Archäologie kein großes Interesse an dem Detail der Konstruktion (Ex 25–27 35–40)<sup>1</sup>.

a) Die „Wohnung“ (*mischkân*) ist ein Bretterhaus, dessen Wände aus Bohlen von 10 Ellen Höhe und 1½ Ellen Breite so zusammengesetzt sind, daß die Längsseiten je von 20, die Rückwand von 8 Brettern gebildet werden (Ex 26 16f.). Demnach hat die Hinterwand außen eine Länge von mindestens 12 Ellen. Da nun der Verfasser sich das Allerheiligste als einen Kubus von 10 Ellen (innen gemessen) denkt, so berechnet sich die Dicke der Balken auf 1 Elle<sup>2</sup>. Es liegt auf der Hand, daß es eine reine Fiktion ist, ein solches Bauwerk aus Balken von ca. 50 cm Dicke und ca. 75 cm Breite ein „Zelt“ (*'ôhel* Ex 26 7 u. o.) zu nennen. Nicht das Beduinenzelt, dessen Wände aus Teppichen bestehen, die über ein paar dünne Stangen gehängt werden (s. S. 95 ff.), hat für einen derartigen Bau die Vorlage gebildet, sondern das massive Haus ist hier tragbar gemacht worden. Daran ändert es nichts, daß der Verfasser das Dach der Wohnung aus Teppichen bestehen läßt, deren vier aufeinander über dieses Holzhaus gehängt sind: zu unterst 10 Teppiche in Buntwirkerarbeit (über die Farben vgl. S. 243 f.) mit je 50 goldenen Haken und purpurnen Schleifen<sup>3</sup>, dann elf Ziegenhaardecken mit je 50 kup-

1) Über die Bezeichnung *'ôhel mô'êd* s. oben S. 315.

2) Man kann natürlich, um dieser Folgerung zu entgehen, auch annehmen, daß die Beschreibung Ex 26 16ff. ungenau ist und die Eckbretter besondere Maße hatten. Aber die Tatsache, daß der Verfasser gar nicht über die Möglichkeit seiner Konstruktion weiter reflektiert, zeigt sich auch anderweitig.

3) Diese Decke ist 28 Ellen breit; der Verfasser bezeichnet sie als zur „Wohnung“ gehörig und nennt erst die Ziegenhaardecke das „Zelt Dach“; er denkt sich demnach die Teppiche auf der Innenseite der Holz-

fernen Haken, darüber eine Überdecke von rotgefärbten Widderfellen und endlich eine solche aus Seekuhfellen. Im übrigen ist die Vorstellung eines Zeltes korrekt festgehalten: die eigentliche Decke wird mittelst Seilen an Zeltpflocken, die in die Erde gerammt werden, befestigt (Ex 35 18); statt der Türen dienen wie beim Zelt Teppichvorhänge sowohl beim Eingang ins Allerheiligste<sup>1</sup> als bei dem ins Heilige. Die Scheidung dieser beiden Räume bietet gegenüber dem salomonischen Tempel nichts Besonderes.

b) Ein Vorhof von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite umgibt die Wohnung auf allen vier Seiten. Lange Vorhänge aus gezwirntem Byssus, an 60 Pfosten befestigt, schließen ihn von dem übrigen Lager ab. Der Eingang ist auf der Ostseite, das Ganze ist also orientiert wie der Tempel (S. 329).

c) Die Geräte der Stiftshütte zeigen gegenüber denen des Tempels<sup>2</sup> diejenigen Veränderungen, welche für ein Wanderheiligtum notwendig waren. Die Lade war an sich schon tragbar; die Kerube werden in der Stiftshütte nicht neben der Lade aufgestellt, sondern auf dem Deckel der Lade selbst in viel kleineren Dimensionen angebracht (Ex 25 10ff.). Der Schaubrottisch, ebenfalls etwas verkleinert, wird durch Tragstangen tragbar gemacht (Ex 25 23ff.). Statt der 10 Leuchter wird praktischerweise bloß ein einziger, dieser aber mit 7 Armen angefertigt (Ex 25 31ff. s. u.). Über den goldenen Räucheraltar (Ex 30 1-10) s. oben S. 330. Das ehernerne Meer wird zu einem kleinen ehernen Becken auf ehernem Gestell, in dem sich die Priester waschen (Ex 30 17-21). Eine ganz merkwürdige Umgestaltung erhält der Brandopferaltar des Vorhofs: er wird (abgesehen von der Verkleinerung: 5 Ellen im Quadrat) aus Akazienholz mit einem Kupferüberzug hergestellt, eine Konstruktion, die sinnlos genannt werden müßte, wenn nicht ihr Sinn ganz deutlich durchblicken würde: der salomonische Altar soll bleiben was er ist, ein eherner Altar, aber er muß tragbar gemacht werden.

3. Der Nachweis, daß wir es bei der Stiftshütte nicht mit geschichtlicher Wirklichkeit zu tun haben, gehört in seinen Einzelheiten nicht in dieses Buch. Wohl aber ist es hier von Interesse zu sehen, wie die Symbolik bei ihr und im Tempel Ezechiels in ganz demselben Maße wie in den allerältesten Heiligtümern zu ihrem Recht kommt. Und zwar hat jedermann sie verstanden, Josephus (Ant. III 7 7) und Philo (de Vita Mosis III 147ff.) geben ihre Bedeutung im wesentlichen richtig an. Das dreigeteilte Heiligtum ist ihnen ein Bild des Weltalls: das Allerheiligste ist der Himmel, das Heilige die Erde und der Vorhof das Meer (vgl. S. 318). Der Schaubrottisch mit seinen 12 Broten versinnbildlicht das Jahr mit seinen 12 Monaten, d. h. die Tierkreisbilder, der Leuchter die sieben Planeten. Die Wasserflut erscheint bei Ezechiel als Tempelquelle, in der Stiftshütte ist naturgemäß nur ein kleines Becken vorhanden (s. o.); vielleicht ist auch daran gedacht, daß der Sand der Wüste wie sonst im wasserarmen Arabien (H. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch 101) das Wasser vertritt.

Nicht minder deutlich tritt uns bei Ezechiels Tempel und der Stiftshütte eine neue Deutung der Dreiteilung der Anlage entgegen aus dem Gedankenkreis des Jahvismus, aus der vorherrschenden Vorstellung von Jahves Heiligkeit heraus. Die Heiligkeit der drei Teile ist eine von innen nach außen entsprechend abgestufte: Allerheiligstes, Heiliges,

wände herunterhängen als Wandverkleidung, vergißt aber dabei zu sagen, wie man sich die Befestigung dieser Teppiche oben zu denken hat.

1) Dieser Vorhang heißt *pārôket*. In den babylonischen Tempeln wird das Allerheiligste, das Adyton mit dem Götterbild, häufig als *parakku* „(Götter)kammer“ bezeichnet. Ein solcher lexikalischer Zusammenhang ist zugleich auch ein sachlicher.

2) In den meisten Abweichungen stimmen die Geräte der Stiftshütte mit denen des zweiten Tempels überein (S. 335f.). Dieser letztere hat sich also hierin genau nach den Angaben des Gesetzes gerichtet.



Vorhof<sup>1</sup>. Ihr entspricht die Gliederung des Volks: Hohepriester, Priester (und Leviten), Laien. Ebenso die Teilung des Landes bei Ezechiel: Tempelbezirk (Ez 42 15-20 43 12), um diesen unmittelbar herumliegend das Priesterland und das der Leviten, und dann das der Laien (Ez 45 1 ff. 48 1 ff.). Abermals ebenso die Lagerordnung des Priesterkodex: die Stiftshütte im Zentrum, als innerster Kreis die Aaroniden, als mittlerer die Leviten, als äußerster Kreis die weltlichen Stämme (Num 2 1 ff.). Auch hier ist also das Kleine ein Abbild des Großen, und selbst das Weltall zeigt diese Abstufung der Heiligkeit: „die Hölle lobet dich nicht“ (Jes 38 18 Ps 6 6 u. a.), sie ist ein unreiner Ort und was ihr angehört, das Tote, ist unrein.

Das eigentliche Heiligtum, die Wohnung des Gottes (jetzt das „Allerheiligste“ genannt), darf nur der Hohepriester, und auch dieser bloß *einmal* im Jahr und unter ganz besonderen Zeremonien, betreten (so bei P Lev 16). Das Heilige ist für die Priester reserviert und dem profanen Volk verschlossen. Dieses ist auf den Vorhof beschränkt und wird auch da schließlich, der Theorie Ezechiels entsprechend (s. o.), vom Altarhof ausgeschlossen (s. S. 337). Die strengste Scheidung des Heiligen vom Profanen ist das oberste Prinzip. Hatten vorher die Propheten so vielfach über Entweihung des Heiligtums, freilich in ganz anderem Sinne, zu klagen gehabt, so soll jetzt eine solche Entheiligung ganz unmöglich gemacht werden. Mit dem heiligen Wohnsitz Jahves sollen nur Personen von zweifelloser Heiligkeit (d. h. die Priester) in Berührung kommen.

### § 64. Der nachexilische Tempel.

1. Der Tempel Serubbabels. Nach dem Chronisten (Ezr 3) war die erste Sorge der Heimgekehrten, den Kult wieder einzurichten. Zu dem Ende bauten Serubbabel und Josua den Brandopferaltar an der alten Stelle wieder auf (Ezr 3 3), und vom 1. Tag des 7. Monats an wurde der regelmäßige Opferdienst wieder ausgeübt. Ist dieser Bericht auch in Einzelheiten wenig zuverlässig, so darf doch die Hauptsache, die Errichtung des Altars gleich nach der Heimkunft, als etwas Selbstverständliches betrachtet werden. Ohne Altar kein Opfer, ohne Opfer kein Gottesdienst. Ebenso selbstverständlich ist, daß man gleich mit dem Bau des Tempels begann (vgl. Ezr 3 8 ff.). Auf die Frage, wann dieser vollendet wurde, ob die Bauten zur Zeit des Propheten Haggai (520—516 v. Chr.) die erste Vollendung des Tempels oder einen Erweiterungsbau bedeuteten, kann nicht näher eingegangen werden (vgl. H. Winckler in KAT<sup>3</sup> 285 ff.).

Über das Bauwerk selber haben wir nur wenige zerstreute Notizen. In dem Edikt des Cyrus (Ezr 6 2 ff.) erscheint der ganze Bau als ein königliches Unternehmen. Es hat an sich nichts Unwahrscheinliches, daß Cyrus in königlicher Freigebigkeit beschloß, den Tempel in Jerusalem auf seine Kosten wieder aufzubauen. Dann begreift es sich sehr gut, daß der König die Größe usw. für den Bau vorschrieb. Allein der Text ist unheilbar verdorben. Nur das wissen wir, daß der zweite Tempel dem alten salomonischen an Größe und Pracht gewaltig nachstand. „Wie nichts“ war das Haus in den Augen derer, die in ihrer Jugend noch den Glanz des ersten Tempels gesehen hatten. Der Gesamtumfang des Tempelgebietes wird also den des alten Tempels schwerlich überschritten haben.

Es ist interessant, zu sehen, wie weit Praxis und Theorie hier auseinander gingen. Gerade das Wesentlichste an den Forderungen von P und Ezechiel, die strenge Ab-

1) Die Vierteilung bei Ezechiel (Priestervorhof und Laienvorhof) entspricht der Vierteilung des Volks: Hohepriester, Priester, Leviten, Laien und ist veranlaßt durch das Bestreben, die Laien = Profanen ganz vom Heiligtum fernzuhalten (vgl. § 69).

sperrung des Heiligtums von den Laien, wurde im neuen Tempel nicht sogleich durchgeführt. Er scheint allerdings zwei Vorhöfe gehabt zu haben (I Makk 4 38 48 *αὐλαί*).



Abb. 420. Siebenarmiger Leuchter, Abbildung auf den Titusbogen.

Allein — was das Wichtigste ist — auch der Laie hatte Zutritt in den inneren Vorhof mit dem Altar. Als Alexander Jannäus einmal beim Laubhüttenfest etwas gegen die Opferordnung versah, warf ihn das Volk mit Palmzweigen und Zitronen. Infolgedessen ließ er um den Priestervorhof herum eine hölzerne Umfriedigung ziehen, so daß von jetzt ab dieser heilige Ort für die Laien nicht mehr zugänglich war (Josephus, Ant. XIII 372).

Sonst erfahren wir noch, daß der Tempel Zellen hatte, wohl in einem Anbau wie der salomonische (Ezr 8 29 u. a.), vielleicht auch in den Vorhöfen (I Makk 4 38). Josephus redet auch von Säulenhallen, die den Tempel rings umgeben haben (Ant. XI 108). In späterer Zeit führte eine Brücke von dem Westhügel über das Tyropöon zum Tempel hinüber (Josephus, Ant. XIV 58).

Von den Tempelgeräten fehlte das Heiligste, die Lade.



Abb. 421. Die Tempelgeräte auf dem Relief des Titusbogens.

Das Allerheiligste war ganz leer, an Stelle der Lade wurde ein Stein gelegt, auf den der Hohepriester am großen Versöhnungstag die Räucherpfanne stellte (Josephus, Bell. Jud. V 5 5; Mischna tr. joma 5 2 *'eben schetijjâ* genannt). Im Heiligen stand wie im alten Tempel ein Schaubrottisch; dagegen an Stelle der 10 Leuchter nur ein einziger

goldener mit 7 Armen (Abb. 420), den Antiochus wegnahm (I Makk 1 23). Der Makka-  
bäer Judas ließ einen neuen herstellen. Dasselbe Schicksal hatte der goldene Räucheraltar  
(vgl. S. 330)<sup>1</sup>. Der Altar des Vorhofs ist im zweiten Tempel streng nach den Vorschriften  
des Gesetzes gebaut: aus Steinen und mit einem schiefen Aufgang (I Makk 4 44ff.).  
Endlich trifft auch darin die Beschreibung der Stiftshütte auf den zweiten Tempel zu,  
daß dieser nur *ein* Wasserbecken hat (vgl. Sir 50 3; was diese Stelle besagen will, ist  
allerdings ganz dunkel).

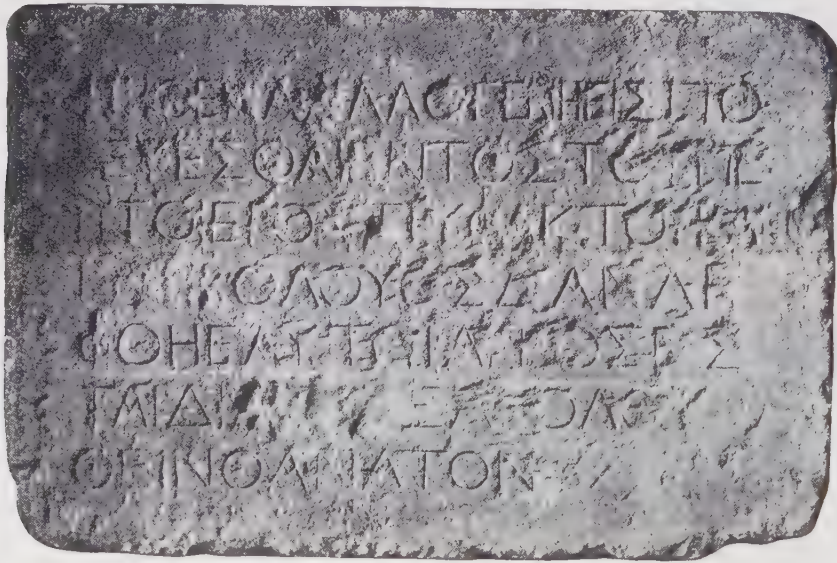


Abb. 422. Warnungstafel aus dem herodianischen Tempel.

#### Umschrift.

ΜΗΘΕΝΑΑΛΛΟΓΕΝΗΕΙΣΠΟ  
ΡΕΥΕΣΘΑΙΕΝΤΟΣΤΟΥΠΕ  
ΡΙΤΟΙΕΡΟΝΤΡΥΦΑΚΤΟΥΚΑΙ  
ΠΕΡΙΒΟΛΟΥΟΣΔΑΝΗ  
ΦΘΕΛΥΤΩΙΑΙΤΙΟΣΕΣ  
ΤΑΙΔΙΑΤΟΕΞΑΚΟΛΟΥ  
ΘΕΙΝΘΑΝΑΤΟΝ.

μηθένενα ἄλλογενῇ εἰσπορεύεσθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερόν τρυφάκτου καὶ περιβόλου. ὃς δ' ἂν  
λήφθῃ ἐαυτῷ αἵτιος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θάνατον.

#### Übersetzung.

Kein Heide darf eintreten innerhalb des Gitters und des Geheges um das Heiligtum!  
Wer aber ergriffen wird, hat sich selbst die Schuld zuzuschreiben, weil der Tod darauf folgt.

1) Auch noch in später Zeit dauert das oben (S. 330) besprochene Schwanken der Angaben fort:  
Hekataeus von Abdera kennt nur zwei goldene Geräte im Heiligen, den βωμός und den Leuchter (Jose-  
phus c. Ap. I 22), ebenso die Darstellung auf dem Titusbogen; der Verfasser von II Makk 2 5 nennt nur  
den Räucheraltar und den Leuchter.



Von Antiochus Epiphanes wurde der Tempel gründlich geplündert und entweiht. Nach Wiedereroberung der Stadt ließ ihn Judas Makkabäus reparieren, einen neuen Altar und neue Geräte für das Heilige herstellen und weihte ihn neu ein (I Makk I 21 ff. 4 43 ff.). Diese Geräte sind, da uns von einer Herstellung neuer Geräte durch Herodes nichts bekannt ist, die von Titus weggeschleppten und auf dem Titusbogen abgebildeten (Abb. 420 und 421). Zugleich befestigte er das Heiligtum durch hohe Mauern und starke Türme (I Makk 4 60), so daß der Tempel von da an recht eigentlich als die feste Burg von Jerusalem gelten konnte.

2. Der Tempel des Herodes. Dem baulustigen und prachtliebenden Herodes war der alte Tempel nicht mehr schön genug. Er begann im 18. Jahre seiner Regierung (20—19 v. Chr.) den Umbau. Erst kurz vor seiner Zerstörung, zur Zeit des Albinus (62—64 n. Chr.), wurde der Bau ganz vollendet. Über die Ausdehnung und die großartigen Substruktionen s. S. 212. Den Umfassungsmauern entlang liefen auf allen vier Seiten prächtige Säulenhallen. Am großartigsten war die dreischiffige Halle der Südseite, getragen von vier Reihen mächtiger korinthischer Säulen. Hier nun waren die beiden Vorhöfe streng voneinander geschieden. Der äußere, etwas tiefer liegende, war noch nicht „heiliger Raum“ im eigentlichen Sinn, er war auch den Heiden zugänglich. Der innere Vorhof um das Tempelgebäude her war vollständig abgeschlossen und von festen Mauern umgeben. Außerdem lief unterhalb den Stufen, die zu ihm führten, eine steinerne Brustwehr herum; an ihr waren Warnungstafeln angebracht, welche allen Nichtjuden ein weiteres Vorschreiten aufs strengste untersagten (s. Abb. 422). Der innere Vorhof war dann wieder durch eine Quermauer, die von Nord nach Süd lief, in zwei Hälften geteilt. Der östliche Raum bildete den sog. „Vorhof der Frauen“, weil er auch den israelitischen Weibern zugänglich war. Die Westhälfte, die noch etwas höher lag, durfte nur von den Männern betreten werden. Genauer auf die Einzelheiten des Baues, der im wesentlichen in griechischem Stil errichtet war, einzugehen, ist hier nicht der Ort. Die Geschichte der Erbauung und die eingehende Beschreibung s. bei Josephus, Ant. XV 380 ff. Bell. Jud. I 21 : V 5. Vgl. F. Spieß, Das Jerusalem des Josephus, Berlin 1881 46—94.

## § 65. Die Synagogen.

E. Schürer, GJV<sup>4</sup> II 491 ff. — S. Krauß, Synagogale Altertümer, Berlin 1922. — H. Kohl und C. Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa (29. wissenschaftl. Veröffentl. der Deutschen Orientalgesellschaft), Leipzig 1916.

1. Name. Die gewöhnliche Bezeichnung in der Mischna ist *bêt hakknesset*, aramäisch *bêt kenischtâ* (Versammlungshaus), griechisch συναγωγή (Versammlung, dann Versammlungsort), so meist im Neuen Testament, oder auch προσευχή (Betstätte), z. B. Act 16 13, und auf einer Reihe Inschriften und Papyrus-Texten aus Ägypten, den ältesten griechisch-jüdischen Urkunden, auf welchen jüdische Bethäuser erwähnt sind<sup>1</sup> (3. bis 1. Jahrhundert v. Chr.).

2. Zweck der Synagogen. Im Unterschied vom Tempel, der Wohnstätte Gottes (siehe S. 315) ist die Synagoge die Stätte, wo sich die Gemeinde versammelt zur sabbatlichen Schriftlektüre. In der Zeit, wo der Tempel mit seinem Opferdienst noch

1) E. Schürer, GJV<sup>4</sup> II, 499 ff.

Benzinger, Hebräische Archäologie. 3. Aufl.

bestand, war der Hauptzweck dieser Versammlungen die Schriftlektion und die Unterweisung im Gesetz, welch' letztere im Tempeldienst keinen Platz hatte. Im Neuen Testament ist wiederholt von einem „Lehren“ Jesu in der Synagoge die Rede (Mt 4 23 Marc 1 21 Luc 4 15 u. a.). Philo sagt, daß die Synagogen nichts anderes seien als „Lehrhäuser“, διδασκαλεῖα (Vita Mosis 3 27). Mehr und mehr wurde dann die Synagoge aus einer Ergänzung des Tempels zum Ersatz für den Tempel<sup>1</sup>, namentlich nachdem der

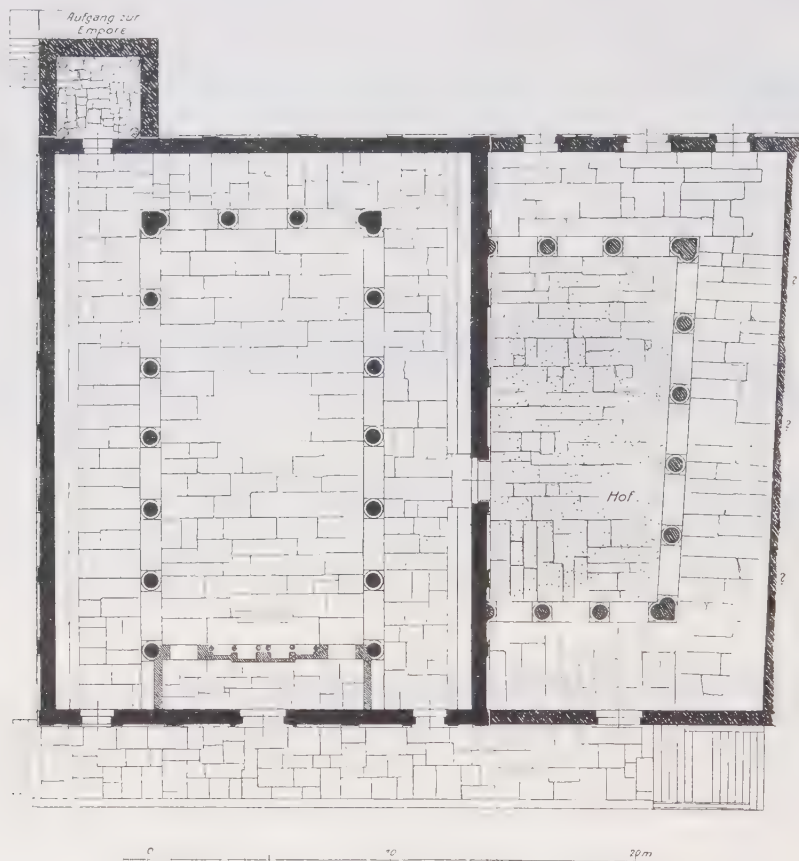


Abb. 423. Synagoge von Kapernaum, Plan.

Tempel zerstört war, und das Gebet an Stelle des Opfers getreten war. Im Mittelpunkt des Synagogendienstes steht nun das Gebet: die Synagoge wird geradezu einmal *bêit tēpillā* genannt<sup>2</sup>.

3. Der Ursprung der Synagoge wird in der rabbinischen Tradition auf Mose zurückgeführt, ebenso von Josephus (c. Apion 2 17) und Philo (Vita Mosis 3 27). Wenn in der Apostelgeschichte (Act 15 21) gesagt wird, daß Moses „von langer Zeit her“ in den Synagogen alle Sabbate gelesen werde, so mag der Verfasser dieselbe Anschauung von regelmäßigen Vorlesungen, die Moses eingerichtet, gehabt haben. Direkte Zeugnisse

<sup>1</sup> Vgl. S. Krauß 93 ff.

<sup>2</sup> S. Krauß 97.

für die Existenz von Synagogen sind erst aus der späteren Zeit vorhanden. Die einzige Stelle im A. T., welche Synagogen erwähnt, ist Ps 74<sup>8</sup> aus der Makkabäerzeit. Etwas weiter zurück führen die oben genannten ägyptischen Urkunden, welche Synagogen erwähnen. Aber es herrscht allgemeine Übereinstimmung darüber, daß man die Entstehung der Synagoge wesentlich höher hinaufsetzen darf. J. Wellhausen (Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin 1901, 196ff.) und andere halten sie für eine Einrichtung des Exils.

Es liegt allerdings der Gedanke am nächsten, daß unter den Exulanten das Bedürfnis gemeinsamer Pflege der religiösen Empfindungen und gemeinsamer Belehrung,



Abb. 424. Synagoge von Kapernaum, Rekonstruktion.

kurz das Bedürfnis einer vom Opferkult unabhängigen Form des Gottesdienstes sich zeigen mußte, was dann zu Versammlungen an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten führte. Diese Sitte wurde dann von den Heimgekehrten auch nach Errichtung des neuen Tempels beibehalten, um so mehr, als seit Esra das neu eingeführte Gesetz, seine Kenntnis und sein Studium immer mehr in den Mittelpunkt der Frömmigkeit rückte. Eine eingehende Darstellung der verschiedenen Theorien über die Entstehung der Synagoge siehe bei S. Krauß 52ff.

4. Für die Anlage der Synagoge geben die Rabbiner bloß eine Vorschrift: Man muß sie am höchsten Punkt der Stadt erbauen (Tosephta Megilla IV 23 p. 227 ed. Zuckermann), damit niemand höher, als die Synagoge wohne. Daß diese Vorschrift nicht allzu streng gehandhabt wurde, zeigen die wiederausgegrabenen Synagogen in Galiläa. Bei ihnen scheint man meist nur eine Lage gewählt zu haben, die eine ungehinderte Aussicht nach einer Seite hin gewährte. Es gab auch Synagogen außerhalb der Stadt, auf freiem Felde, und Synagogen am Wasser, am fließenden Wasser sowohl



wie am Meeresufer, eine Lage, die sich besonders wegen der Waschungen vor dem Gottesdienste empfehlen mochte (vgl. Act 16 13). Meist schließt sich an die Synagoge ein freier Hof an (Abb. 423).

In der Orientierung der Synagogen zeigt sich in Palästina eine deutliche Übereinstimmung dahin, daß die Synagogen ihre Front mit dem Haupteingang gegen Jerusalem richten: die Synagogen im Norden, in Galiläa demgemäß nach Süden, die östlich

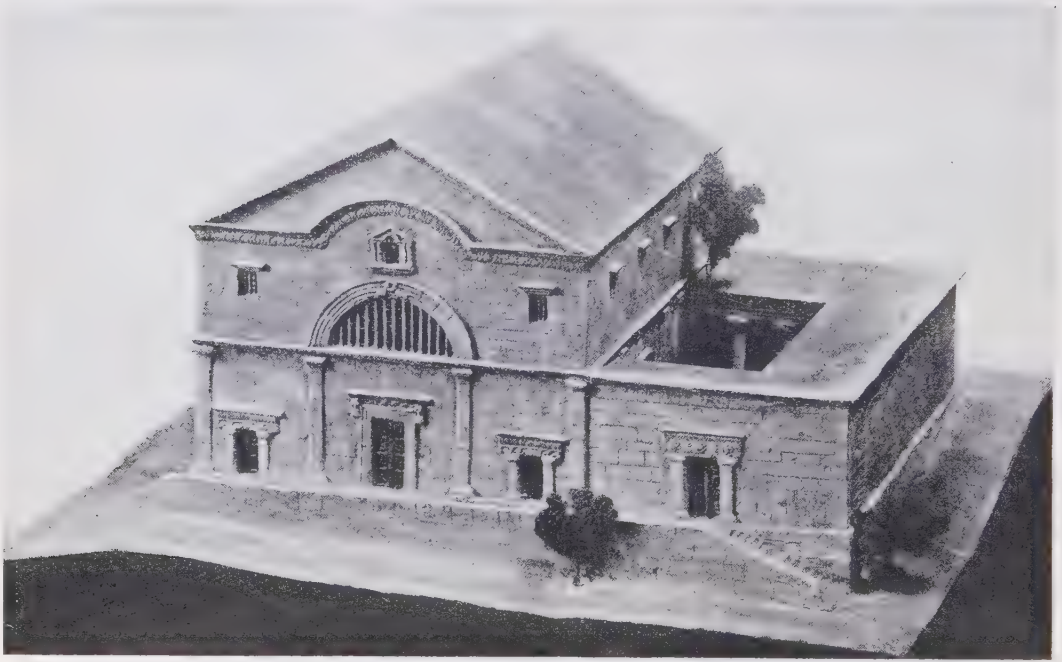


Abb. 425. Synagoge von Kapernaum, Modell.

von Jerusalem gelegenen nach Westen. Das entspricht der Forderung, daß der Betende sein Gesicht nach Jerusalem richten soll (s. S. 377). Demgemäß muß man annehmen, daß die Betenden mit dem Gesicht gegen die Eingangswand gestanden haben. Dieses wird dadurch bestätigt, daß der Tora-Schrein beispielsweise in der Synagoge von Kapernaum im Innern, unmittelbar vor der Eingangswand stand (s. Abb. 424). S. Krauß hält demgegenüber allerdings daran fest, daß die Synagogen als Bauwerk keine Orientierung hätten (Synagogale Altertümer 333ff.).

Die Synagogen in Galiläa sind dreischiffig und haben in der Regel auch drei Tore in der Front, die je in eines der Schiffe führen (s. Abb. 425). Im Innern ist der Raum für Frauen zu ebener Erde durch Schranken und Gitterwerk von der übrigen Synagoge abgetrennt. In einzelnen Synagogen (so z. B. Kapernaum) findet sich eine Empore an einer Seitenwand mit eigenem Zugang von außen.

5. In der Ausrüstung der Synagogen sind zwei Stücke besonders wichtig:

a) Der Schrein (*tēbā*), in welchem die heiligen Schriftrollen in Tücher gehüllt aufbewahrt wurden (über seinen Platz in der Synagoge von Kapernaum s. oben).

b) Der erhöhte Platz (*bēmā*, griechisch βήμα), wo das Lesepult für den Vorleser und Sitze für die Ältesten der Gemeinde standen

## Kap. II.

## Die Priester.

## § 66. Das Priestertum der vorköniglichen Zeit.

W. Graf Baudissin, Die Geschichte des alttestamentlichen Priestertums, Leipzig 1889. — J. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels, Kap. 4 u. 5. — Ders., Reste arabischen Heidentums<sup>2</sup>, 130ff. — B. Stade, Bibl. Theologie des A. T. I § 62. — E. Sellin, Das altisraelitische Ephod: Orientalische Studien Th. Noeldeke . . . gewidmet, Gießen 1906, 699ff. — H. J. Elhorst, Das Ephod: ZATW 30, 1910, 259ff. Fr. Kuchler, Das priesterliche Orakel in Israel: Abhandlungen . . . W. W. Baudissin . . . überreicht (= Beihefte zur ZATW 33). Gießen 1918, 285ff. — W. R. Arnold, Ephod and Ark, a study in the records and religion of the Ancient Hebrews (= Harvard Theological Studies 3), Cambridge 1917. — K. Budde, Ephod und Lade: ZATW 39, 1921, 1ff. — A. Ungnad, Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyriern (= AO 10, 3) Leipzig 1909. A. Jeremias, ATAO<sup>3</sup>, 390ff.

1. Das israelitische Priestertum leitet seine Herkunft von Mose ab. Vor Mose gab es keine Priester, weil es keinen Jahvekult gab. Nach dem Priesterkodex, für den der Beruf des Priesters in der Darbringung der Opfer aufgeht, gab es in der vormosaïschen Zeit auch kein Opfer. In den Erzählungen bei E und J wird zwar in der Patriarchenzeit oft und viel geopfert, aber man braucht dazu keinen Priester, die Patriarchen und Urväter besorgen das selbst. Für beide ist der Jahvedienst der Erzväter nur Privatkult, Familienkult, es gibt noch kein Volk, das ihn als öffentlichen Kult hätte haben können. Das gibt es erst seit und durch Mose. Darum ist Mose der erste Priester. Er amtiert selbst als solcher beim Bundesschluß (Ex 24 6 E) und empfängt als Priester, d. h. als Verwalter des Orakelheiligtums (s. u.), die Orakel von Jahve (Ex 33 7 ff. E). So führt auch das Priestergeschlecht von Dan seine Abkunft auf Gersom den Sohn Moses zurück (Jdc 18 30). Das Priestertum Moses wird dann seinerseits wieder in Verbindung gebracht mit dem midianitischen Priestertum (S. 57f.).

Nach der Darstellung des Priesterkodex hat Mose das Priesteramt an Aaron und seine Söhne gegeben und diese auf Jahves Befehl zu Priestern geweiht (Ex 29), so daß Aaron als der Stammvater aller Priester erscheint. Wie alt diese Vorstellung ist, wissen wir nicht, im A. T. ist sie erst aus nachexilischer Zeit bezeugt; sie hängt mit der Scheidung von Priestern und Leviten zusammen (s. u. S. 348f.).

2. Die Amtsbezeichnungen für den Priester sind *kôhên* und *lewî*, beide in alter Zeit gleichbedeutend, ein Rangunterschied usw. zwischen beiden wird erst später gemacht. Eine Aufklärung über das Amt, die Tätigkeit der Priester geben uns diese Titel nicht; ihre Etymologie ist undurchsichtig, sie finden sich auch bei andern semitischen Völkern.

Lewî erklärt Nu 18 24 (P) durch *jillâwû*: sie „schließen sich an“ an Aaron, eine Erklärung, die von der späteren Stellung der Leviten ausgeht. — *Kôhên* findet sich bei den Phöniziern und bei den Arabern. Bei letzteren bedeutet *kâhin* den Wahrsager. Das ist eine sekundäre Entwicklung. Zunächst ist der Priester als solcher, d. h. als Verwalter eines Heiligtums mit Gottesbild usw., immer auch zugleich naturgemäß der Mann, der Orakel erteilt. Vgl. auch J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums<sup>2</sup> 134ff.

Daß insbesondere „Levit“ *lewî* zunächst nicht wie das A. T. es meist darstellt, Bezeichnung der Stammeszugehörigkeit, sondern des Amtes ist, beweist der Umstand, daß auch die minäischen Inschriften diese Bezeichnung *lawi'u* und *lawi'at* für Priester bzw. Priesterin verwenden. Von diesem Gebrauch des Wortes haben sich im A. T. noch Spuren erhalten. Daß Ex 4 14 Aaron der Levit genannt wird, hat im Zusammenhang der Stelle nur einen Sinn, wenn damit gesagt sein soll, daß auch er wie Mose Priester ist und priesterliche Qualifikation hat. Auch im Priesterkodex ist das Wort mehr Amtsbezeichnung als Bezeichnung der Stammeszugehörigkeit: wenn die „Leviten“ von den Priestern, die doch auch zum Stamme Levi gehören, unterschieden werden, so bezeichnet

die Benennung sie als die Inhaber der untergeordneten Dienststellen am Tempel. Nur dem Amtsnamen, nicht dem Namen des Stammvaters Levi, kann der oben angeführte Versuch einer Etymologie bei P gelten (Num 18 24).

In diesem Sinn war Mose ein Levit, der erste israelitische Levit; nach semitischem Sprachgebrauch sollte er eigentlich der „Vater aller Leviten“ heißen.

3. Das Priestertum war im ganzen alten Orient erblich. Das ist leicht verständlich. Der Besitz eines Heiligtums von einiger Bedeutung war eine einträgliche Sache und verlieh der Familie Macht und Ansehen, das zeigt am besten das Beispiel der Koreischiten in Mekka; das Orakelgeben war eine Kunst, die gelernt sein wollte und in die der Vater den Sohn, aber nicht jeden beliebigen einweihte. Und bis zu einem gewissen Grade war auch die Weisheit und Wissenschaft, die die Priester pflegten, Geheimlehre. Wie überall, so auch in Israel. Ganz abgesehen zunächst von der Ableitung der einzelnen Priestergeschlechter von Mose oder Aaron, welche die Vererbung des Priestertums voraussetzt, haben wir auch aus historischer Zeit Beispiele, die auch, wo die Einzelangaben nicht historisch sind, doch die Tatsache der Erblichkeit beweisen. Der Levit Jonathan gilt als der Stammvater der Priester zu Dan (Jdc 18 30), von Eli übernehmen noch zu seinen Lebzeiten die Söhne das Amt des Vaters (I Sam 2 11 ff.); die Priesterwürde in Nob war im Geschlechte Abimelechs erblich (I Sam 22 11), und dieses wieder leitete sich von den Eliden ab (I Sam 14 3). Damit ist natürlich nicht gesagt, daß nicht auch da und dort einmal ein Geschlechtsfremder in eine Priesterschaft gekommen wäre; das Beispiel Samuels, der von Eli zugelassen wird, beweist wenigstens die Möglichkeit und zeigt einen Weg, auf dem dies geschah: der als Gottgeweihter, als Diener im Heiligtum aufgenommene mag manchmal zu Rang und Würden gekommen sein. Aber immer wurde die Fiktion der Zugehörigkeit aller zum „Geschlecht“ aufrecht erhalten. Oder richtiger gesagt: das israelitische Leben hat gar keine andere Form, in der sich eine solche Zusammengehörigkeit ausdrücken konnte, als eben die verwandtschaftlichen Beziehungen. Auch die Handwerkerzünfte z. B. sind noch in spätester Zeit in dieser Form organisiert (S. 150).

4. Derselbe Prozeß hat sich im großen wiederholt und zur Bildung eines Priesterstammes Levi geführt. Die Jahvepriester von Moses Geschlecht waren nicht die einzigen „Leviten“. Die Lade hatte die ihrigen, und ebenso eventuelle andere Stammesheiligtümer. Vor allem die kanaanitischen Heiligtümer hatten alle ihre mehr oder minder zahlreiche Priesterschaft. Und wir müssen annehmen, daß letztere in der Hauptsache in ihrem Besitz blieb. Denn sie hatte das Wissen, die Bildung, und damit repräsentierte sie eine geistige Macht, der sich auch die Eroberer unterwerfen mußten. Israelitische Priester konnten auch gar nicht ohne weiteres den Dienst an diesen Heiligtümern versehen, das mußte gelernt sein. Und schließlich: woher hätten überhaupt auf einmal die vielen israelitischen Priester kommen sollen? Aber in demselben Maße, wie die Heiligtümer für Jahve in Anspruch genommen wurden, wurden ihre Priester zu Jahvepriestern. Sie konnten das um so leichter, da Jahve zu ihnen kam nicht als ein fremder Gott, sondern in den Formen ihres Baal. So gilt auch vom Priesterstamm Levi, und von ihm noch in erhöhtem Maße, das gleiche wie von allen anderen Stämmen, daß er sehr viel kanaanitisches Blut in sich hatte. Auch hier fand das Gefühl der Zusammengehörigkeit seinen Ausdruck in der Annahme einer Verwandtschaft durch gemeinsame Abstammung, zunächst wie es scheint von Mose (s. o.). Und schließlich wurde aus den „Leviten“ (= Priestern) ein eigener Stamm des Volkes Israel, der sich den andern an die Seite stellen konnte. Damit konnte man dann Mose nicht mehr als Haupt und Vater aller Priester brauchen, man konnte ihn doch nicht gut zum „Stammvater“ und Sohn



Jakobs machen. Also personifizierte man einfach den Amtsnamen Levi. Das sind Theorien, die sich natürlich nicht vor einem David oder Salomo entwickeln konnten, ehe es überhaupt ein geeintes Israel gab. So ist Levi der jüngste unter den Stämmen; das zeigt sich darin, daß er eigentlich überzählig ist als dreizehnter (S. 257). Er besteht aus den Priesterschaften der vielen Heiligtümer im ganzen Land herum; deshalb kann er auch kein geschlossenes Stammgebiet haben wie die andern.

Eine Schwierigkeit bot bisher immer die Levi betreffende Stelle des Jakobssegens (Gen 49 5-7), welche ihrerseits wieder auf die Dinageschichte (Gen 34 25) Bezug nimmt. Solange man in diesen Patriarchengeschichten nur die Widerspiegelung historischer Verhältnisse suchte, mußte man aus den genannten Stellen auf die Existenz eines weltlichen, recht kriegerischen Stammes Levi schließen, der zusammen mit Simeon in grausamem Kampf einst aufgerieben worden. Da man die Gleichheit des Namens dieses und des Priesterstammes Levi doch nicht wohl als rein zufällig betrachten konnte, nahm man meist an, daß die Glieder des untergegangenen Stammes sich nachher zahlreich dem Priesterberuf zuwandten, hierzu als zum Stamme Moses gehörig auch als besonders geeignet galten, und daß so ihr Name Levit zur Bezeichnung der Priester geworden. Die minäischen Inschriften haben jedoch das als unmöglich erwiesen (s. o.). Und diese und andere Bemühungen, die beiden Stämme zusammenzubringen, sind ganz unnötig, seit man die astralmythologischen Beziehungen des Jakobssegens erkannt hat (S. 257). Simeon und Levi sind die Gemini, die Dioskuren, babylonisch (als Sonne und Mond) Gilgames und Eabani (vgl. das Gilgamesepos). Sie morden die Männer im Kampf um ihre Schwester (Dina, Gen 34), vergleiche die Dioskuren, die ihre Schwester Helena retten; im Gilgamesepos ist das Motiv des Kampfs mit dem Riesen, der Ischtars Heiligtum auf dem Zedernberg bewacht, nicht erkenntlich. Sie zerstückeln den Stier, — das ist nur verständlich aus dem babylonischen Text, wo beide den Himmelsstier töten und zerstückeln; desgleichen ihr Zorn und Grimm, der sich bei Gilgames und Eabani gegen ihrer Schwester richtet. Ihr Tun ist Frevel, dazu vergleiche Ischtars Fluch wegen Tötung des Stiers, und Untergang ihre Strafe. Dies ist vielleicht israelitische Wendung der Sache, durch die der Erzähler geschickt den Anschluß an die wirklichen Stammesverhältnisse gewinnt: Simeon sowohl als Levi haben kein eigenes Stammesgebiet, sondern sind unter die übrigen Stämme zerstreut.

5. Die Aufgabe des oder der Priester an einem Heiligtum — und nur an einem solchen gab es Priester — ist, zu opfern und Orakel zu erteilen. Was das erstere betrifft, so ist zu beachten, daß im alten Jahvedienst das Opfern durchaus nicht als ein dem Priester allein zukommendes Vorrecht betrachtet wurde, jedermann war dazu berechtigt. Gideon und Manoah bringen selber ihre Opfer dar (Jdc 6 18ff. 13 15ff.), die Leute von Bet Schemesch genießen sich nicht im mindesten, selber die Kühe, die den Wagen mit der Bundeslade gebracht, auf dem heiligen Stein zu opfern, und erst, wie sie damit fertig sind, kommen (in einem wenig geschickten Einschub) die Leviten, um hintendrein ihre Schuldigkeit zu tun (I Sam 6 14f.). Wie das Bundesbuch es als Ordnung formuliert: „einen Altar aus Erde sollst du mir machen und darauf deine Schafe und Rinder opfern“ (Ex 20 24 ff.), so hat die alte Zeit es durchweg gehalten. Wer will, der schlachtet und opfert (I Sam 14 33ff.); der Ephraimit Samuel, der Benjaminiter Saul, der Judäer David opfern eigenhändig, ohne daß ihnen daraus ein Vorwurf erwächst (I Sam 7 9 14 33ff. 15 22 II Sam 6 13 17f.).

An den Heiligtümern leiteten und besorgten natürlich die Priester die Darbringung der Opferstücke und des Opferbluts, eben weil sie die Herren des Heiligtums waren. Dafür erhielten sie dann ihren Opferanteil.

Das Orakelgeben dagegen kam den Priestern ausschließlich zu. Ihr Orakel war das legitime Jahveorakel; alle anderen fielen unter den Begriff der verbotenen Zauberei und Zeichendeuterei, was immer die Mittel waren, durch die man die Gottheit befragte<sup>1</sup>. So erhält Mose als Priester des Orakelzelts seine Offenbarungen dort (Ex 33 7ff.). Durch die Priester befragen Saul und David Gott (I Sam 14 18 23 9 30 7 u. a.). Noch im Dt gehört das Losorakel den Leviten zu, ihr priesterlicher Beruf wird dadurch dargestellt,

1) Die von der Gottheit mit besonderer Fähigkeit begabten Seher, aus denen sich das Prophetentum entwickelte, gehören natürlich nicht hierher, so wenig wie die besonderen Offenbarungen, die Jahve ausnahmsweise einem seiner Lieblinge im Traum oder durch andere Zeichen gab.

daß sie dem Volk die Tora Jahves geben, wozu jedenfalls diese Losorakel in alter Zeit auch gehörten<sup>1</sup>.

Diese Tora besteht aber auch noch in anderem: im ganzen alten Orient waren die Heiligtümer zugleich die Pflegstätten aller Wissenschaft. Auch in Israel ist die Weisheit des Orients und die spezifisch israelitische „Lehre“ zunächst im Besitz der Priesterschaften. Die Lehre umfaßt, wie wir oben (S. 162ff.) gesehen, Gott und Welt, darum ist auch das, was wir weltliche Wissenschaft nennen, im orientalischen Altertum Lehre der Priester (z. B. die Medizin, vgl. S. 187ff.) Daß die Priester vor allem die Rechtskundigen waren, und darum auch Richter und Notare für das Volk, ist schon oben besprochen worden (S. 277f.). Nicht zum mindesten auf diesem ihrem geistigen Besitz beruhte ihre Macht und ihre Bedeutung in alter Zeit.

6. Ihre Mittel, Jahve zu befragen, war der Ephod mit dem Losorakel der Urim und Tummim. „Bring den Ephod her“, sagen David und Saul zum Priester, wenn sie ein Orakel wollen (I Sam 14 18 23 9 30 7). Daß das Orakel- und Toraerteilen der eigentliche Beruf des Priesters ist, kann deshalb auch geradezu so ausgedrückt werden, daß Gott die Eliden erwählt habe, daß sie vor ihm den Ephod tragen (I Sam 2 28; vgl. I Sam 14 3 22 18). Dieser Ephod dient, so weit wir sehen, sonst keinen anderen Zwecken, insbesondere wird nirgends ihm geopfert oder Blut an ihn gebracht, oder vor ihm gebetet. Im Unterschied von dem sogleich zu besprechenden linnenen Ephod, dem Amtsschurz der Priester, wird der Orakelephod nie als linnen bezeichnet, er kann vielmehr recht kostbar sein (Jdc 8 26f., wo die Zahl von 28 kg Gold freilich gewaltig übertrieben ist); er wird getragen (*nâsâ*), nicht umgürtet, aber nur, wie erwähnt, wenn man Gott befragen wollte, sonst war er im Heiligtum deponiert (I Sam 21 10). Natürlich hat jedes Heiligtum nur einen solchen Ephod. Zieht das Volk in den Krieg, so muß selbstverständlich auch der Ephod mitkommen, denn die Orakel kann man hier weniger als je entbehren. Der Priester bringt ihn deshalb von Ort zu Ort mit, aber er legt ihn nur an, wenn man ein Orakel braucht. Da dieser Ephod nirgends beschrieben ist, können wir auf seine Form nur aus dem späteren hohepriesterlichen Ephod einen Rückschluß machen, der sich aus diesem alten Orakelephod entwickelt hat und ebenfalls mit der die Lose enthaltenden Orakeltasche verbunden ist (S. 355). Darnach ist auch der alte Orakelephod wie der linnene Ephod (s. u.) ein Lendenschurz, nur viel kostbarer als jener, reich mit Gold durchwoben (vgl. die kostbaren ägyptischen und phönizischen Lendenschürzen Erman-Ranke, Ägypten 64ff., 233ff., Perrot u. Chipiez, Hist. de l'art. I 413. 428. 430. 528. 531). Der Zierat des Orakelephods in P hat wohl, wie beim hohepriesterlichen Kleid sichtbar, den Kosmos symbolisch abgebildet.

Nach der gewöhnlichen Deutung ist allerdings der Orakelephod ein Gottesbild. Angesichts des Leinenephods als gewöhnlicher Amtstracht der Priester und des kostbaren Ephods des Hohepriesters könnten aber nur ganz zwingende Gründe für diesen dritten Ephod eine ganz andere Bedeutung des Worts rechtfertigen, namentlich da der hohepriesterliche Ephod sicher keine freie Erfindung der späteren Zeit ist. Die Annahme einer ähnlichen Form wie beim hohepriesterlichen Ephod mit dem Orakel befriedigt alle Stellen, wo das alte Orakelephod genannt ist, wogegen die Deutung auf ein Gottesbild dies nicht tut. Gottesbilder zu „tragen“, kann nicht als das Amt der Priester bezeichnet werden, das Gottesbild läßt man auch nicht holen, wann und wo man es braucht, sondern man geht zu ihm. Das Ephod trägt man „vor Gott“ (I Sam 2 28), es ist also nicht der Gott selbst, das Gottesbild; die Lade könnte man unmöglich „vor Jahve“ tragen. Endlich gehört ein Ephod neben dem Gottesbild (Teraphim) und den Masseben zur Ausrüstung eines öffentlichen Heiligtums (Hos 3 4 Jdc 17 5). — Andere (W. R. Arnold, K. Budde, G. F. Moore, Art. Ephod: Encyclop. Biblica II Sp. 1308) suchen die Schwierigkeiten durch die An-

1) Ansprechend ist die Vermutung J. Wellhausens, daß auch das Wort *tôrâ* (Dt 33 10) letztlich auf das Losorakel zurückgehe, und das Verbum hierzu ursprünglich das Werfen der Lospfeile bedeute (vgl. I Sam 31 3 und das Pfeilorakel der Araber). Jedenfalls ist die sachliche Zusammengehörigkeit sicher.



nahme zu lösen, daß überall, wo von diesem Orakelphod die Rede ist, das Wort „Ephod“ von den jüdischen Schriftgelehrten für ein anderes, störendes Wort (*‘ārōn* Lade oder *‘ābīr* Stier) in den Text eingesetzt sei.

Das Orakel selber, das irgendwie, vermutlich wie später bei der hohepriesterlichen Tracht, mit dem Ephod verbunden war, hieß *‘urīm* und *tummīm*. Es waren zwei Lose, deren Gestalt und Bedeutung nicht näher beschrieben wird. Doch bedeuten sie in den erzählten Fällen gewöhnlich Ja und Nein. Ihre Anwendung war oft sehr kompliziert und zeitraubend (I Sam 14 19), wenn man durch eine Reihe von Fragen die verschiedenen Möglichkeiten ausschließen mußte, wie dies I Sam 10 20ff. sehr anschaulich dar-



Abb. 426. Altbabylonisches Tonlebermodell.

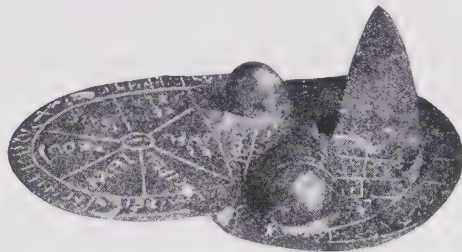


Abb. 427. Bronzeleber aus Piacenza.

gestellt ist. Die Lose lassen sich übrigens auch mit jeder beliebigen Frage oder Sache gleichsetzen (I Sam 14 41).

Natürlich gab es auch noch andere Mittel und Wege, den Willen Gottes und die verborgene Zukunft zu erforschen: die Befragung des Teraphim (Sach 10 2 Ez 21 26), Traumdeutung, Staborakel (Hos 4 12 Ez 21 26), Beobachtung von Vorzeichen aller Art, namentlich beim Opfer. Wir erfahren aber nirgends, auf welche Weise diese Orakelmittel gehandhabt wurden. Zeichen, die anzeigten, ob ein Opfer Gott angenehm war, oder von ihm nicht angenommen wurde, werden ohne weiteres schon beim ersten Opfer von Kain und Abel vorausgesetzt (Gen 4 4f.), und in den Psalmen ist z. B. Ps 5 4 vom Ausspähen nach den Zeichen der Annahme des Opfers die Rede, und anderweitig (Ps 20 7) eine Opferschau mit günstigem Ergebnis stillschweigend angenommen. Bei den Babyloniern war die Leberschau seit den ältesten Zeiten geübt und bis ins feinste ausgebildet. Zu Lehrzwecken hat man Lebern aus Ton gefertigt. Abb. 426 zeigt ein solches Modell aus der Zeit der 1. Dynastie von Babel, dessen Oberfläche durch Linien in kleine Teile eingeteilt ist, in denen je eine auf die Vorzeichen sich beziehende Inschrift steht. Ähnliche Lebermodelle haben wir aus Boghazköi (Cheta). Die Bronzeleber aus Piacenza (Abb. 427) hat etruskische Inschrift. Andere Eingeweide-  
teile vom Opfertier stellt der „Palast der Eingeweide“ (Abb. 428) dar. Aber aus dem A. T. erfahren wir gar nichts genaueres über diese Dinge. Traumdeutung ist, wie es scheint, meist nicht Sache der Priester, sondern besonders begabter Lieblinge Jahves (Joseph, Daniel) gewesen. Die anderen Mittel und Wege werden als heidnisch abgelehnt



Abb. 428.  
Darstellung der Eingeweide von Opfertieren.



(z. B. das Staborakel) oder vollständig totgeschwiegen (Opferschau). In nachexilischer Zeit war das Ephod-Orakel das einzig legitime Jahveorakel.

7. Das Amtskleid der Priester war der linnene Ephod (*‘ephôd bad*, so genannt im Unterschied von dem Orakelephod), den die Priester im Dienst umgürteten (*châgar*): ein leinener Lendenschurz (vgl. S. 73 ff.), wie auch die ägyptischen Priester z. B. einen solchen trugen und zwar in der alten, einfachen Form<sup>1</sup>. Daneben wurde im Dienst keinerlei weiteres Gewand getragen, so daß der mit dem Ephod bekleidete David als entblößt erscheint (II Sam 6 20). Er ist so sehr Amtskleid, daß z. B. auch David, wo er als Priester amtet, den Ephod anlegt (II Sam 6 14). Ob die Priester auch außerhalb des Dienstes diesen Schurz trugen, wissen wir nicht; jedenfalls trugen sie dann noch ein anderes Kleid, den *me’il* (s. S. 78 f.), darüber (vgl. I Sam 2 19).

### § 67. Das Priestertum in der Königszeit.

Literatur s. § 66.

1. Mit Errichtung des Königtums gab es sogleich auch eine königliche Priesterschaft (s. S. 264), die ganz naturgemäß durch diesen ihren Rang über die anderen Priesterschaften hinausragte und vollends, nachdem ein großes königliches Heiligtum, der Salomonische Tempel, gebaut war, an Bedeutung und Ansehen ihre Kollegen vom Land ebenso sehr übertraf als der Tempel die anderen Heiligtümer. Die Reichsspaltung konnte diese Entwicklung nur fördern: nachdem die altehrwürdigen Heiligtümer, wie Bethel, Dan u. a. beim israelitischen Reich geblieben waren, hatte Tempel und Priesterschaft von Jerusalem im eigenen Land keine irgendwie nennenswerten Rivalen mehr zur Seite.

Eine selbständige Stellung, wie sie die Eliden in Silo und Nob noch unter Saul behauptet hatten, konnten sich freilich diese königlichen Priester naturgemäß nie erringen; sie waren und blieben bis zum Exil nichts anderes als königliche Beamte, gehorsame Diener des Königs, der mit voller Freiheit wie über das Heiligtum so über die Diener desselben verfügte. Saul ließ die Priesterschaft von Nob ohne weitere Umstände niedermetzeln (I Sam 22 16 ff.); nur Abjathar entrann. Ihn machte dann David zu seinem ersten Priester (I Sam 22 20 23 6 f. II Sam 8 17); neben ihm den Šadoķ und Ira zu Priestern. Er betraute überdies seine Söhne mit dieser Würde. Salomo scheute sich nicht, den alten Abjathar, der noch dazu der altangesehenen Priesterfamilie der Eliden angehörte, seines Amtes zu entsetzen. Ohne Widerrede ließ Uria auf Befehl des Ahas einen neuen Altar nach dem Muster des Altars von Damaskus anfertigen (II Reg 16 10 ff.).

Auch im königlichen Dienst war das Priesteramt erblich; Abjathar und Šadoķ haben ihre Söhne neben sich (II Sam 15 27 36). So konnte sich rasch der Begriff eines legitimen, weil erblichen Priestertums bilden. An Abjathars Stelle trat als Hauptpriester des Tempels Šadoķ und alle Nachrichten stimmen darin überein, daß sein Haus bis zum Exil im Besitz der Priesterwürde blieb. Šadoķ erscheint als der „zuverlässige Priester“, dem Jahve ein dauerndes Haus baut (I Sam 2 27-36; vgl. I Reg 2 27). Aber das Gefühl davon, daß die Legitimität in der Erblichkeit begründet ist, ist so stark, daß eigentlich das Haus Šadoķs als illegitim erscheint, weil es sein Priesteramt nicht durch Vererbung von den Eliden empfangen hat; das Vaterhaus des Eli ist für die deuteronomistische Betrachtung (I Sam 2 27 ff.) das einzige rechtmäßige Priestergeschlecht, das Jahve selbst in Ägypten sich erwählt hat. Daß ein fremdes Geschlecht von

1) Vgl. W. Wreszinsky, Atlas I, Taf. 91.

Emporkömmlingen diese alte Familie aus ihrem rechtmäßigen Besitz verdrängte, daß die Könige es wagten, den Eliden das von Gott erteilte Privilegium zu entreißen, muß durch ein besonderes Eingreifen Gottes gerechtfertigt werden: schon zu Elis Lebzeiten tritt ein Prophet mit der Weissagung des Untergangs seines Hauses als einer wohlverdienten Strafe auf.

Ganz ähnlich lagen die Verhältnisse im Nordreich: königlich waren die bedeutendsten Heiligtümer und ihre Priesterschaft (Am 7 10ff.), als königliche Diener und Vertraute teilten die Priester die Schicksale des königlichen Hauses (II Reg 10 11), das Recht des Königs als Priester anzustellen, wen er wollte, war unbezweifelt (I Reg 12 31 13 33). Tatsächlich treffen wir auch hier (wenigstens in Dan) das Priestertum erblich (Jdc 18 30).

2. Im Laufe der Zeit wurde die Aufgabe des Priesters eine etwas andere.

Das priesterliche Losorakel ist zwar keineswegs ganz ausgestorben, wie die Erwähnung des Ephod bei den Propheten zeigt (Hos 3 4 45); noch im Dt gelten die Urim und Tummim als die wahren Insignien des Priesterstandes. Allein, wenn in der ganzen Zeit von Salomo an nirgends mehr vom Befragen Jahves durch Los die Rede ist, so wird man daraus schließen dürfen, daß es gegenüber dem immer mehr aufkommenden Prophetentum zurücktrat. Auch die Tora der Priester hat sich mehr und mehr davon frei gemacht. Sie zu erteilen bleibt aber nach wie vor das Amt der Priester. Sie lehren Jakob die Rechte und Israel die Weisungen Jahves (Dt 33 9f.). Es war ein gäng und gäbes Wort: „die Tora wird den Priestern nicht abhanden kommen, noch der Rat den Weisen, noch die Offenbarung den Propheten“ (Jer 18 18); und bei dem Fluch, der über das Volk kommen wird, ist nicht das geringste, daß solches aufhören wird (Ez 7 26 Thren 2 9). Daß die Priester für Geld diese Tora erteilen, macht ihnen der Prophet, der keinen Lohn für seine Verkündigung nimmt, zum schweren Vorwurf (Mi 3 11). Die Tora umfaßt nach wie vor das ganze menschliche Leben; im Vordergrund stehen natürlich kultische Fragen und solche rechtlicher Art. Daß die Priester darüber die sittlich-religiöse Beeinflussung des Volks im Sinne der Propheten versäumen, machen ihnen die letzteren zum schweren Vorwurf (Hos 4 1-3; vgl. v. 6).

Daneben trat mehr als früher die andere Aufgabe hervor, das Opfer des Volks auf den Altar Jahves zu bringen. Im Segen Moses (Dt 33 10) steht beides als koordiniert nebeneinander; in der deuteronomistisch gefärbten Stelle I Sam 2 28 wird es geradezu als Hauptaufgabe der Eliden bezeichnet, daß sie zu Gottes Altar hinaufsteigen, die Opfer zu verbrennen: „ich habe deiner Familie alle Feueropfer der Israeliten überwiesen“. Auch dies ist eine begreifliche Folge der beginnenden Zentralisierung des Kults in den königlichen Heiligtümern. Es ist schon erwähnt worden (S. 264), daß die israelitischen Könige in der Regel ihre Opfer durch ihre Diener, die Priester darbringen ließen. Daß an den königlichen Heiligtümern nicht jedermann aus dem Volk nach Belieben schalten und walten und seine Opfer auf dem königlichen Altar verbrennen durfte, wie und wann er wollte, war einfach Sache der Ordnung. Je mehr sich vollends das Opferritual entwickelte, desto unentbehrlicher wurde der Priester als Opferer.

3. Wo an einem größeren Heiligtum eine mehrköpfige Priesterschaft sich befand, wie z. B. in Silo, in Nob, in Jerusalem, da war es selbstverständlich, daß es einen Oberpriester, Vorsteher, oder wie man ihn nennen will, gab, der die Oberaufsicht über das Gotteshaus und die Geschäfte führte. Vollends am Tempel in Jerusalem mußten sehr bald Rangunterschiede zwischen den Priestern sich geltend machen, denn der großartige Dienst dort verlangte eine geregelte Geschäftsverteilung. Gewöhnlich wird er als der Priester schlechtweg bezeichnet (II Reg 11 9f. 16 10f. 22 10 u. a. II Reg 23 4) oder als Oberpriester (*kôhên hârôš'ch* II Reg 25 18); dagegen dürfte der Titel „Hohepriester“

durch späteren Einschub in die Erzählungen von der vorexilischen Zeit gekommen sein (II Reg 12 11 22 4 8 23 4). Welche einflußreiche Stellung der Oberpriester hatte, zeigt nicht bloß die Aufzählung seines Amtes unter den obersten Würdenträgern des Reichs (II Sam 20 23ff. 8 16ff. I Reg 4 1ff.), sondern auch die Rolle, welche Jojada in der Geschichte der Athalja und des Joas spielt (II Reg 11 4ff.). — Ferner werden die vornehmsten Priester überhaupt (*zikené hakkôhanîm* II Reg 19 2 Jer 19 1), und ihnen gegenüber die Priester zweiten Rangs (II Reg 23 4, falls die Lesart richtig ist) genannt. Von einzelnen Ämtern werden erwähnt außer dem Oberpriester: der zweite Priester (*kôhên mischneh* II Reg 25 18), der Obergerichter im Tempel Jahves und die Schwellenhüter (II Reg 12 10 23 4 25 18). Die letzteren, drei an der Zahl, sind nach II Reg 25 18 angesehene Priester, sind also nicht mit den Türhütern der späteren Zeit, die zu den niederen Leviten gehören (I Chr 26 1f.) zu verwechseln.

Die Bezeichnung „Leviten“ für diese Priester begegnet uns in den historischen Büchern nirgends — wo von Leviten die Rede ist, sind immer solche im Sinn des Priesterkodex = niedere Tempeldiener gemeint, und ihre Erwähnung ist späterer Einschub (I Sam 6 15 II Sam 15 24 I Reg 8 3f.). —, aber das Dt zeigt uns, daß Levit immer noch Ehrenname aller Priester war, die „levitischen Priester“ ist der stehende Ausdruck des Dt (17 9 18 18 1 u. oft). Seit sich der Zusammenschluß zu einem Stamme Levi vollzogen (s. o.), wird das Priesteramt als ausschließliches Recht der Stammesangehörigen, der Leviten betrachtet. Daß Jerobeam im Nordreich Priester einsetzte, die nicht aus den „Söhnen Levis“ waren, gereicht ihm zur Sünde (I Reg 12 31). Eine Scheidung zwischen Priestern und Leviten gibt es nicht; sie ist erst die nicht gewollte Folge der deuteronomischen Reform.

4. An niederem Tempelpersonal fehlte es natürlich an den Heiligtümern, vorab an den königlichen Tempeln nicht, aber diese werden vor dem Exil nicht zu den Leviten gerechnet. Ein großer Teil sind überhaupt keine freien Israeliten gewesen, sondern fremde Sklaven, *netinîm*, d. h. Geschenke, die die Könige dem Tempel und den Priestern für die niederen Dienstleistungen geschenkt hatten, und deren Nachkommen (Jos 9 23 Ezr 44 6ff. Ezr 2 55ff. 8 20). Freie Israeliten waren die Musiker und Torhüter, die noch in Ezra und Nehemia von den Leviten unterschieden werden (Ezr 2 41f. Neh 7 44f.). Leider erfahren wir über die Rolle, welche die Musik im Tempeldienst der vorexilischen Zeit spielte, gar nichts (vgl. S. 251 f.), ebenso wenig über die soziale Stellung der Tempelmusiker. Außer ihnen sind auch Musikantinnen bezeugt (s. § 70).

### § 68. Die Reform des Priestertums durch das Deuteronomium und Ezechiel.

1. Der Ausgang der Königszeit brachte in Juda dem Priesterstand einschneidende Veränderungen. Die Zentralisation des Kultus mußte notwendig zu einer Zentralisation des Priesterstandes führen. Das bedeutete einen ungeheuren Zuwachs an Macht für denselben, freilich auch eine ebenso große Schädigung für die Mehrzahl seiner Glieder. Schon längst hatte sich der Unterschied zwischen königlichen Priestern und Landpriestern herausgebildet. Er sollte nach der Absicht des Gesetzgebers aufgehoben werden, so daß diese in jenen aufgingen; er mußte der Lage der Sache nach faktisch in die Degradation, ja vollständige Amtsentsetzung der Landpriester auslaufen.

Die Absicht des Gesetzgebers ist noch deutlich zu erkennen: aus der Alleinberechtigung des Tempels folgt unmittelbar die Alleinberechtigung der königlichen Priesterschaft daselbst. Aber darum sollen die Landpriester, die bisher an den anderen jüdischen Heiligtümern ihres Amtes gewartet, nicht einfach ihrer Würde und damit ihres Lebensunterhaltes verlustig gehen, sie sollen vielmehr das Recht haben, ganz wie ihre Brüder



am erwählten Heiligtum Priesterdienste zu tun, und auch die Einkünfte des Tempels zu gleichen Teilen mit genießen (Dt 18 6-8). Freilich auch so noch wird ihr Los ein ziemlich prekäres sein, deshalb unterläßt es der Gesetzgeber nicht, die „Leviten“ ganz besonders dringend der Milde seiner Landsleute zu empfehlen (Dt 12 19 u. a.).

Die Macht der Tatsachen oder sagen wir besser die Macht der Šadoķiden in Jerusalem war größer, als die des Gesetzgebers. Mochten auch einzelne der Landpriester Aufnahme unter die Tempelpriesterschaft finden, die Mehrzahl blieb in ausdrücklichem Widerspruch mit dem Gesetz vom Tempeldienst ausgeschlossen (II Reg 23 9). In welcher üble Lage sie dadurch versetzt wurden, zeigt I Sam 2 36: die bittere Not zwang sie, um nur leben zu können, sich bedingungslos den Šadoķiden zu unterwerfen und mit dem geringsten Dienst am Heiligtum vorlieb zu nehmen. So ist innerhalb des Priesterstands der „Leviten“ der Unterschied zwischen vollberechtigten Priestern (den Šadoķiden) und ihren Dienern entstanden. Das Wort Levit, noch im Dt Ehrenname der Priester, ist zur Bezeichnung einer niedrigen, nicht vollberechtigten Dienstklasse geworden.

2. Diese Degradierung erklärt Ezechiel<sup>1</sup> als göttliche Strafe. Zu den für die Geschichte des Priestertums lehrreichsten Stellen gehört seine Schilderung dieser Vorgänge (Ez 44 6-16): „so spricht Jahve: . . . die Leviten, welche sich von mir entfernt haben, als Israel fern von mir seinen Götzen nachirrte, die sollen ihre Schuld büßen: sie sollen in meinem Heiligtum Dienste tun als Wachen an den Toren des Tempels und als Diener am Tempel, sie sollen die Brandopfer und Schlachtopfer für das Volk schlachten und zum Dienst der Leute bereit stehen. Weil sie ihnen einst zu Dienst gewesen sind vor ihren Götzen, darum sollen sie jetzt ihre Verschuldung büßen. Sie dürfen sich mir nicht nahen, um mir Priesterdienste zu tun und sich allen meinen Heiligtümern, den hochheiligen zu nahen. Sie sollen ihre Schmach und ihre Greuel büßen. — Aber die Levitenpriester, die Söhne Šadoķs, die des Dienstes an meinem Heiligtum warteten, als die Israeliten von mir abirrten, die sollen mir nahen, mich zu bedienen, und sollen vor mir stehen, mir Fett und Blut darzubringen; sie sollen in mein Heiligtum eintreten und meinem Tische nahen, mich zu bedienen und sollen meines Dienstes wahrnehmen“. Das ist unzweideutig geredet: bis dahin haben die Leviten das volle Priesterrecht an den Höhen, d. h. an den außerjerusalemischen Heiligtümern ausgeübt. Und zwar ist dies ihr gutes Recht gewesen, und wenn das ihnen jetzt genommen wird, so ist das eine Strafe, die sie verdient haben: sie werden degradiert zu niederen Tempeldienern, Torwächtern u. dgl., sie treten an die Stelle der alten Tempelsklaven. Diejenigen Leviten aber, die vorher schon am Tempel Priester waren, die Šadoķiden, bleiben in dieser ihrer Würde zum „Lohn“ dafür, daß sie den Dienst des Heiligtums bewahrt haben. So ist innerhalb des Priesterstandes der Unterschied zwischen vollberechtigten Gliedern und ihren Dienern, zwischen „Priestern“ und „Leviten“ entstanden, so ist auch das Wort „Levit“, in alter Zeit der Ehrenname für den Berufspriester, zur Bezeichnung einer niedrigen, nicht vollberechtigten Kaste geworden.

3. Eine interessante Bestätigung für das Gesagte bieten die Angaben in Ezra und Nehemia über die Zahl der zurückkehrenden Leviten. Bei P (Num 3) erscheinen sie in einer Stärke von 22 000 Mann, der Chronist zählt gar unter David 38 000 Leviten (I Chr 23 3). Bei der Rückkehr aus dem Exil kamen mit Serubbabel und Josua vier Priestergeschlechter 4289 Köpfe stark zurück (Ezr 2 36-39), mit Ezra dann noch zwei

1) Es ist für unsere Frage von wenig Gewicht, ob Ezechiel an den Schluß des Exils, oder in die erste Zeit nach der Rückkehr gehört. Die Entwicklung ist jedenfalls bei der Rückkehr aus dem Exil vollzogen (vgl. H. Winckler KAT<sup>3</sup> 200ff.).

weitere Geschlechter, deren Zahl nicht angegeben wird (Ezr 8 2). Dagegen waren es von Leviten das erstemal nur 74 (Ezr 2 40), das zweitemal sogar bloß halb soviel, und auch bei diesen bedurfte es der dringendsten Mahnungen Ezras, um sie überhaupt zum Mitgehen zu bewegen (Ezr 8 15-20). Mit dem Maßstab von P gemessen sind diese Zahlenverhältnisse unbegreiflich, dagegen werden sie sehr gut verständlich, wenn die Leviten die degradierten Höhenpriester waren. Solcher gab es überhaupt keine Zehntausende, und daß diese sich sehr besannen, ob sie zurückkehren wollten, ist in Anbetracht des Loses, das ihrer in Jerusalem wartete, kein Wunder.

Das Mißverhältnis in der Zahl wurde später dadurch ausgeglichen, daß man die Sänger und Torwächter, die noch Ezr 2 41-58 von den Leviten unterschieden werden, zu Leviten machte. So rechnet der Chronist selber bei der Aufzählung der Leviten Davids die Sänger und Torhüter (je 4000) zu den Geschlechtern Gerson, Kahat und Merari (I Chr 23 5f.). Ein Grund zur Unterscheidung lag auch kaum mehr vor, nachdem zwischen Leviten und Priestern die große Kluft befestigt, und die Leviten auf die Rangstufe des übrigen Tempelpersonals degradiert waren. Es war nur die geradlinige Weiterentwicklung von hier aus, wenn es den Sängern später zu gering war, Leviten zu sein; sie baten den König Agrippa II., ihnen vom Synedrium die Erlaubnis zum Tragen des weißen Priestergewandes zu erwirken.

### § 69. Die Hierarchie des Priesterkodex.

E. Schürer, GJV<sup>4</sup> II 267ff., ebendort s. die ältere Literatur. — A. Büchler, Die Priester und der Kultus im letzten Jahrzehnt des Jerusalemlischen Tempels, Wien 1895. — J. Köberle, Die Tempelsänger im A. T., Erlangen 1899. — B. Stade, Biblische Theologie des A. T., 2. Bd. von A. Bertholet, Tübingen 1911, 9ff. — s. auch die Literatur zu § 66.

#### *A. Die hierarchische Gliederung.*

1. Die hierarchische Gliederung des Priesterlandes erhält bei P ihre Vollendung nach oben und unten. Die Grundlage ist die Scheidung von Priestern und Leviten, welche bei P bis in die Zeit Moses zurückgeht. Das Priestertum ist von Anfang an nur Aaron und seinen Söhnen von Jahve gegeben (Num 18 7 Ex 28 1 u. oft); wer außer ihnen priesterliche Funktionen sich anmaßt, soll sterben (Num 3 10 17 5 18 7). P weiß nichts davon, wie noch Ezechiel, daß es einmal eine Zeit gegeben, wo die Leviten volle priesterliche Rechte gehabt hatten; höchstens ein schwacher Schimmer der geschichtlichen Verhältnisse scheint in Num 16 durch. Die Rote Korah, die Leviten, erheben sich gegen Mose und verlangen für sich das Priesterrecht. Aber das ist ein solcher Frevel, daß heiliges Feuer die Unzufriedenen verzehrt.

Beide, Priester und Leviten, bilden zusammen den Stamm Levi, der als heiliger Stamm den anderen gegenübergestellt wird (vgl. die Lagerordnung Num 2 18 22f.). Genauer ist das Verhältnis von Leviten und Priestern nicht so, daß zunächst die Leviten als heiliger Stamm auserlesen und dann aus ihrer Mitte die Aaroniden zum Priestertum ausgesondert worden wären, sondern ganz selbständig vor der Erwählung der Leviten war Aaron und sein Haus mit dem Amt des Priesters betraut worden (Ex 28 1f.), und erst nachdem Aaron schon lange seines Amtes gewaltet, wurden die Leviten dem Aaron und seinen Söhnen übergeben, daß sie ihnen dienten (Num 3 5ff.); sie sind Aarons Eigentum (Num 3 9), aber nicht weil sie kraft ihrer Geburt dazu berechtigt wären, vielmehr sind sie eine Gabe des Volks an Aaron. Noch deutlicher tritt dies in der Vorstellung zutage, daß Jahve selbst die Leviten an Stelle der Erstgeburten genommen habe. Alle Erstgeburt gehört Jahve; an Stelle der Erstgeborenen Israels sind die Leviten getreten

(Num 3 12f. 8 19). Mit diesem Gedanken wird sehr ernst gemacht: die Musterung ergibt, daß 22 273 Erstgeburten vorhanden sind, aber nur 22 000 Leviten; die 273 überschüssigen Erstgeburten müssen mit 5 Sekeln für den Mann ausgelöst werden, für die anderen treten die Leviten ein (Num 3 39-51). Dementsprechend werden bei der Weihe die Leviten als ein Webeopfer des Volkes behandelt (s. § 74), sogar die Zeremonie des „Webens“, d. h. des scheinbaren Werfens in die Altarflamme wird in symbolischer Form an ihnen vollzogen. Dann werden sie dem Priester ausgeliefert (Num 8). Nirgends findet sich eine Spur von einer Prämrogative, die ihnen ähnlich wie Aaron und seiner Familie zukommen würde.

2. Wie in den Leviten eine breite Basis, so haben die Aaroniden in dem Hohepriester eine Spitze bekommen; immer der Erstgeborene in Aarons Familie erbt das Amt (Num 25 1 ff.; vgl. Ex 29 30 Lev 6 15). Daß es stets an den großen Heiligtümern einen Oberpriester gab, ist oben angeführt worden (s. S. 247f.). Aber nicht bloß der Name „Hohepriester“ (*hakkôhên haggâdôl*) fehlt in der voralexilischen Zeit (die Stellen II Reg 12 11 22 4 23 4 sind, wie oben erwähnt, interpoliert), sondern die Sache selbst, das Amt in dieser Form und Bedeutung ist erst von P geschaffen (vgl. S. 268ff.). Der Priester in der voralexilischen Zeit ist, was das priesterliche Recht anbelangt, nur *primus inter pares*; der Hohepriester bei P ist der einzige vollberechtigte Priester. Nicht unzutreffend hat man seine Stellung mit der des römischen *summus episcopus* verglichen: er allein darf zu Gott ins Allerheiligste nahen (Lev 16 2f. 32f.), er allein trägt den Ephod mit den Urim und Tummim (Num 27 21), er allein garantiert die Wohlgefälligkeit der Opfer vor Jahve, indem alle etwaigen Verstöße bei deren Darbringung von ihm getragen, d. h. durch seine Heiligkeit ausgeglichen werden (Num 18 1).

Ja mehr noch: er ist das Oberhaupt des Volks oder besser der Gemeinde. Nur wenn man den völlig veränderten Charakter der ganzen äußeren Verhältnisse jener Zeit ins Auge faßt, kann man seine Stellung recht verstehen. Das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Macht ist jetzt gerade umgedreht: war vorher der König unbeschränkter Herr in seinem Heiligtum und der Priester sein Diener, so schaltet und waltet jetzt der Hohepriester mit absoluter Vollmacht auf dem Gebiet des Kultus und hat überhaupt die ganze Leitung des Volkes in der Hand. Bei Ezechiel existiert noch ein Fürst und muß deshalb irgendwie eingegliedert werden. Aber das Heiligtum ist seiner Machtsphäre entzogen, das findet seinen charakteristischen Ausdruck darin, daß er seinen Palast nicht mehr neben dem Tempel bauen darf. Seine Bedeutung für die Theokratie geht so gut wie ganz auf in dem Vorrecht, daß er die Kosten des Kultus zahlen darf (Ez 45 13-17). Bei P hat überhaupt kein weltlicher Fürst mehr neben dem Hohepriester Platz. Der Hohepriester ist zugleich auch das weltliche Oberhaupt der Gemeinde, soweit sie ein solches braucht. Auf ihn geht nach Moses Tod die Führung des Volkes über: er gibt den Befehl, Josua führt ihn aus (Num 27 21). Wenn sich der „gesalbte Priester“ vergeht, so kommt eine Schuld aufs ganze Volk und muß dementsprechend gesühnt werden (Lev 4 3, vgl. 22 f.). Der Hohepriester trägt die Namen der zwölf Stämme auf den Steinen der Schulterblätter seines Gewandes und auf den Edelsteinen des Amtsschildes eingraviert — das alles bezeichnet ihn so deutlich als möglich als den eigentlichen Repräsentanten des Volkes, dem religiöse und weltliche Angelegenheiten auf Schulter und Herz gelegt sind (Ex 28 3-12 39 8-14). Ja er hat königliche Insignien: er wird gesalbt, er trägt den Purpur und die Tiara; königliche Ehren werden ihm zuteil: wenn der Hohepriester stirbt, tritt für den flüchtigen Totschläger die Amnestie ein (Num 35 28). Wie weit dieser Theorie von P die Wirklichkeit entsprochen hat, ist schon oben (S. 268ff.) dargelegt worden.



*B. Amt und Aufgabe des Priesters.*

1. Allgemeiner Begriff des Priestertums. — Es liegt in der geraden Linie der geschilderten Entwicklung, wenn bei P der Priester eigentlich ganz als Opferer dasteht. Von seiner Aufgabe, die Tora Gottes zu verwalten, redet nur Lev 10 10f.: „Ihr sollt unterscheiden zwischen dem Reinen und Unreinen und sollt die Israeliten diese Satzungen lehren.“ Der Begriff der priesterlichen Tora ist hier wesentlich eingeschränkt: sie ist gedacht als eine Unterweisung des Volkes über kultische Dinge, über das Zeremonialgesetz, soweit dasselbe das Volk etwas angeht, vor allem also über Rein und Unrein. Damit tritt naturgemäß die Erteilung der Tora überhaupt in den Hintergrund, das wichtigste Stück am Priesteramt wird die Ausübung des Kultus, welche den Laien ganz aus der Hand genommen ist. Wie geschichtlich mit der Ausbildung eines Opferrituals usw. ein Opferer nötig wurde, wird weiter unten zu besprechen sein. In P wird dieser Entwicklung, deren Resultat wie immer in die mosaische Zeit zurückdatiert ist, ein religiöses Motiv untergelegt. Die Aufgabe der Priester wird (Num 16 5) dahin bestimmt, daß die allein heilig seien und Gott nahen dürfen. Die theologische Begründung dieses Satzes ist noch gut erkennbar: das ganze Volk soll ein heiliges Volk von Priestern sein (Ex 19 6), jeder hat als Israelite in der Theorie das priesterliche Recht, Gott zu nahen. Praktisch jedoch ist das nicht durchführbar, weil der gewöhnliche Israelit den erforderlichen Grad von Reinigkeit sich nicht bewahren kann. Deshalb hat Gott den nahen Verkehr mit ihm den Laien untersagt. Wenn ein fremder, d. h. Nichtaaronide sich dem Heiligtum naht, so soll er sterben (Num 3 10 18 7). Dafür wählt Gott nach freiem Gutdünken sich eine Familie aus, welche berufsmäßig das dem Volk zukommende Recht des Gottesnahens ausübt und ebenso berufsmäßig die dem Volk zukommende Pflicht des Reinseins erfüllt.

Die Priester sind hiernach ganz eigentlich als die Vermittler zwischen Gott und dem Volk gedacht. Ihre Aufgabe ist eine doppelte: auf der einen Seite verhindern sie das unbefugte Nahen der Leute zum Heiligtum, schützen also dieses vor Profanation. Auf der andern Seite, und das ist der praktisch wichtigere Teil ihres Amtes, haben sie ihrerseits die Israeliten Gott nahe zu bringen, indem sie die Opfer derselben vor Gott bringen.

2. Die speziellen Dienstleistungen entsprechen dem oben dargestellten Rangverhältnis der drei Klassen.

a) Die Leviten als vom Volk an Aaron geschenkte Diener haben die niederen Dienstleistungen an der Wohnung und an den Geräten zu besorgen (Num 3 7-9 18 2-6): das Auf- und Abschlagen und das Transportieren des Zeltes, das Bewachen und Verschießen der Wohnung, das Reinigen des Hauses und der Geräte, das Zubereiten der Schaubrote u. dgl. (Num 1 50f. 4 15 10 17 21 u. a.). Beim Gottesdienst fallen ihnen nur Handlangergeschäfte zu, sie haben den Priestern beim Schlachten und Enthäuten der Opfertiere zu helfen usw. Zu den Geräten des inneren Heiligtums und zum Altar dürfen sie bei Todesstrafe nicht nahen (Num 18 3). In der Chronik zeigt sich ein unverkennbares Bestreben, die Stellung der Leviten zu heben. Die levitische Tempelmusik (s. S. 252) wird besonders hoch gewertet; der ganze Geschäftskreis der Leviten wird erweitert: das Lehren des Volkes kommt auch ihnen zu (II Chr 17 7ff. f. 35 3), als Richter und Schreiber und Aufseher nehmen sie eine nicht unwichtige Stelle ein (I Chr 23 4 26 29 ff. II Chr 19 11 34 12f.). Doch dürfte vieles davon zur Zeit der Chronik nur Ausdruck des Wunsches gewesen sein, denn ihre Stellung ist im Gegenteil eine immer geringere geworden (s. I. Benzinger, Kommentar zu I Chr 23 1). Zu ihren Diensten sind die Leviten nach Num 4 3 u. a. vom 30. bis 50. Lebensjahr, nach Num 8 24f. vom 25. bis 50. Jahr,

nach der Chronik (I Chr 23 24f. u. a.) schon vom 20. Jahr an verpflichtet; die Praxis war je nach dem Bedürfnis wechselnd.

Die Leviten zerfallen in drei Geschlechter: Gersoniten, Kahatiten, Merariten. Diese Einteilung kreuzt sich mit der Unterscheidung von vier großen Gruppen dem Dienste nach: Leviten für den Tempeldienst im allgemeinen, Amtleute und Richter, Sänger, Torhüter (I Chr 23 3-5). Die in nachbiblischer Zeit bezeugte Einteilung in 24 Klassen, die den 24 Priesterklassen entsprachen, ist in der Chronik noch nicht durchgeführt. An der Spitze der einzelnen Abteilungen standen Vorsteher (*sârîm* oder *râ'schîm* I Chr 15 4-12 u. a.)

Bei der Weihe werden die Leviten mit Entsündigungswasser besprengt. Die Haare werden ihnen am ganzen Leib geschoren und die Kleider gewaschen; dann wird die Zeremonie des Webens mit ihnen vorgenommen (s. § 74), und zum Weiheopfer zwei Stiere, einer als Sündopfer, der andere als Brandopfer, dargebracht.

b) Die Priesterschaft zerfiel seit der Zeit des Chronisten in 24 Klassen mit ihren Vorstehern (I Chr 24 1-18). Bis auf Ezra werden allerdings nur vier Geschlechter erwähnt (Ezr 2 36-39); diese scheinen sich in 22 Abteilungen geteilt zu haben (Neh 12 12-21). Es sind aber offenbar in der Organisation der Priesterschaft mehrfache wichtige Veränderungen vorgenommen worden, die wir im einzelnen nicht mehr verfolgen können. Jede der Hauptabteilungen zerfiel wieder in Unterabteilungen, die ebenfalls ihre Vorsteher hatten. Jede Klasse hatte immer eine Woche Dienst, der Wechsel fand am Sabbat statt. An Ansehen und Einfluß standen sich die verschiedenen Abteilungen nicht gleich; vor allem hatte diejenige, aus deren Mitte die Hohepriester hervorgingen, die erste der 24 Klassen, einen Vorrang (Josephus, Vita I, vgl. E. Schuerer GJV II<sup>4</sup> 286ff.).

Das Amt der Priester wird bezeichnet als „der Dienst bei den Geräten des Heiligtums und am Altar“ (Num 18 5), sie hatten die eigentlichen Kultushandlungen zu vollziehen: die Blutsprengung im Heiligtum und das Darbringen der Altarstücke im Feuer beim Tieropfer (Lev 1 5 11 15 u. o.; 1 7-9 12f. u. a.; das Schlachten und Zerlegen des Tiers war Sache des opfernden Laien), das Ausgießen des Trankopfers (Num 6 17), das Verbrennen des Räucheropfers (Num 17 5 Ex 30 7f.), die Besorgung des Schaubrottisches (Lev 24 8) und des Leuchters (Ex 27 21), das Sprechen des Segens über das Volk (Num 6 22ff.), das Blasen der heiligen Trompeten (Num 10 8ff. 31 6). Dazu kam als wichtige Aufgabe später die Verwaltung des Tempelvermögens. Auf weitere Einzelheiten ihres Dienstes und die verschiedenen Ämter, die sich im Lauf der Zeit herausbildeten, kann hier nicht näher eingegangen werden (vgl. die ausführliche Darstellung bei E. Schuerer GJV II<sup>3</sup> 317ff.).

Der Dienst im Heiligtum verlangte von dem Priester in besonderem Maße Heiligkeit, d. h. kultische Reinheit. Körperliche Makellosigkeit war unerläßliche Bedingung; das ist natürlich alte Forderung, vgl. auf babylonischem Gebiet die Bedingung reiner Abstammung und körperlicher Fehlerlosigkeit (H. Zimmern, KAT<sup>3</sup> 533 589). Doch behielt auch der durch einen Körperfehler vom Dienst Ausgeschlossene seinen Anteil an den Einkünften (Lev 21 16ff.). Eine öffentliche Dirne oder eine entweihte Jungfrau oder eine geschiedene Frau durfte ein Priester nicht heiraten (Lev 21 7); eine Priestertochter, die Unzucht treibt, sollte verbrannt werden (Lev 21 9)<sup>1</sup>. Vor jeder Verunreinigung

1) Dieses Gesetz redete wohl ursprünglich von der *bat levî*, d. h. der Priesterin oder Vestalin (Gottgeweihten), vgl. Cod. Hammur. § 110, und wurde erst, als es solche nicht mehr gab, auf die Priestertochter bezogen (vgl. S. 356).

durch Essen von Gefallenem usw. oder durch Berührung von Leichen (ausgenommen die der nächsten Angehörigen: Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Bruder, unverheiratete Schwester) hatte er sich sorgfältig zu hüten (Lev 21 1-4), ebenso waren ihm Kahlscheren des Hauptes, Abschneiden der Bartecken, Tätowieren als Zeichen der Trauer verboten (Lev 21 5f.). Bei Todesstrafe mußte er vermeiden, sich dem Heiligtum zu nahen, oder Opferfleisch zu essen, wenn und solange er levitisch unrein war (Lev 22 2ff.). Vor Antritt des Dienstes mußten sich die Priester jedesmal Hände und Füße waschen (Ex 30 17-21 40 30-32). Während ihrer Dienstzeit durften sie keinen Wein oder berauschendes Getränke trinken (Lev 10 8ff.).

Für den Dienst heiligte den Priester ein feierlicher Einweihungsakt, bestehend in einem Reinigungsbad, der Bekleidung mit den heiligen Gewändern (s. u.) und einer Reihe von Opfern, mit denen zum Teil besondere Zeremonien, wie das Bestreichen mit

Blut, verbunden waren (Ex 29 Lev 8). Der Sinn dieser Zeremonien, die zum Teil auf altem Brauch ruhen mögen, ist im großen und ganzen klar: die körperliche Reinigung symbolisiert die levitische Reinheit, das Bestreichen mit Blut ist uralter Ritus bei einem Bundesschluß. Daß die zu verbrennenden Opfert Teile zuerst dem Neugeweihten auf die Hände gelegt werden, deutet ihre künftigen priesterlichen Rechte und Pflichten an. Die Salbung wird im Kern von P nur dem Hohepriester zuteil (Ex 29 4-9 29 Lev 4 3 5 16 6 13 15 8 12 u. a.), in den sekundären Stücken jedoch allen Priestern (Ex 28 41 30 30 40 15 Lev 7 36 10 7 Num 3 3).

An Stelle des Linnenschurzes ist eine vollständige, ebenfalls weiße, Kleidung getreten (Ex 28 40ff.): 1. kurze, nur Hüfte und Schenkel bedeckende Beinkleider (*miknâsîm*) aus feiner weißer Leinwand (Byssus); 2. darüber die Kuttonet aus Byssus, bis auf die Füße reichend, mit engen Ärmeln; 3. ein Gürtel in den vier heiligen Farben (ihre Symbolik s. S. 243 f.), Buntwirkerarbeit, nach



Abb. 429. Babylonischer Priester vor dem Emblem Marduks.

Josephus (Ant. III 154) weiß mit eingewebten farbigen Blumen, das einzige Bunte an der Kleidung; 4. die *mîgbâ'â*, eine fezartige Mütze. Zu diesem Ornat vgl. das Gawand des babylonischen Priesters Abb. 429, insbesondere die fezartige Mütze. Es ist klar, daß diese Tracht nicht erst von P neu eingeführt ist; aber es fehlt uns jedes Mittel, festzustellen, wann etwa der einfache linnene Ephod (S. 346) dieser reicheren Tracht Platz gemacht hat.

c) Das Charakteristische an der Stellung des Hohepriesters ist die Vereinigung von geistlicher und weltlicher Würde (s. S. 351). Als höchster Kultusbeamter war er natürlich jederzeit berechtigt, zu opfern. Verpflichtet war er dazu nur einmal im Jahr, am großen Versöhnungstag, wo er das Sündopfer der Gemeinde darbrachte, und vor allem das Blut desselben ins Allerheiligste sprengte. Dieses zu betreten war sein ausschließliches Vorrecht. Das Gesetz spricht auch davon, daß er allein das Losorakel befragen soll, weiß aber nicht mehr recht zu sagen, was eigentlich darunter zu verstehen ist (Num 27 21). Für sich selber sollte er täglich ein Speisopfer darbringen, bzw. darbringen lassen, denn es genügte, wenn er die Kosten desselben bestritt (Lev 6 12ff.).



Josephus, Ant. III 257). Nach Josephus pflegte der Hohepriester nur an den Festen und Sabbaten selbst zu fungieren.

Gemäß seiner einzigartigen Heiligkeit wurde eine ganz besondere Reinheit von ihm verlangt: er durfte nur eine reine Jungfrau heiraten, keine Witwe (Lev 21 13ff.); es war ihm unbedingt verboten, sich einer Leiche zu nahen, auch nicht der von Vater und Mutter; alle Trauergebräuche, sogar das Auflösen des Haars und das Zerreißen der Kleider verunreinigten ihn (Lev 21 10ff.). — Die Einsetzungsfeierlichkeiten dauern sieben Tage mit denselben Opfern und Zeremonien wie bei den Priestern (Lev 8), nur daß noch die Salbung dazu kommt (s. o.).

Äußerer Ausdruck seiner Würde war das Prachtgewand, das er bei seinen priesterlichen Funktionen trug, abgesehen vom Versöhnungstag, an welchem er einfache weiße Kleider hatte. Es bestand (Ex 28 4) außer den Ex 28 42f. genannten Beinkleidern aus 6 Stücken: 1. eine Kuttonet (S. 77f.) aus Byssus, wie die der Priester (s. o.), in einer uns nicht bekannten Webart (Ex 28 39). 2. Darüber ein Me'il (Hemdrock, S. 78f.) aus blauem Purpur, rotem Purpur, Karmesin und Byssus, ohne Ärmel, mit einer Öffnung in der Mitte für den Kopf (das Kleid war also geschlossen und wurde übergestürzt). Der untere Saum war mit Granatäpfeln und Glöckchen besetzt. Darüber kommt 3. der Ephod, ein Lendenschurz aus Goldfäden, blauem und rotem Purpur, Karmesin und Byssus gewoben, der mit einem Gürtel aus denselben Stoffen umgürtet wurde und zwei Gurten hatte, die über die Schultern liefen. An diesen Gurten waren zwei Schohamsteine (Onyx?), auf welchen die Namen von je sechs Stämmen eingraviert standen. Weiter war an ihnen befestigt 4. der Brustschild (*chôschen*) mit 12 Edelsteinen besetzt. Im Brustschild wurden die Urim und Tummim, das Losorakel geborgen. 5. Die Form seiner Kopfbedeckung läßt sich nicht genauer bestimmen, der Ausdruck *mišnephet* weist auf einen turbanartigen Kopfbund hin (S. 88). An demselben war vorn über der Stirn ein Goldblech mit der Inschrift *kôdesch lejahveh*, „heilig dem Jahve“ mittelst einer Schnur aus blauem Purpur befestigt.

Auch hier ist zu betonen, daß dieses Prachtgewand des obersten Priesters in viel ältere Zeit hinaufreicht, wie insbesondere die symbolische Bedeutung der einzelnen Stücke zeigt. Sie ganz neu nach dem Exil einzuführen, lag für P kein ersichtlicher Grund vor. Aber genaueres wissen wir nicht.

Daß diese Kleidung symbolische Bedeutung hat, ist leicht zu erkennen. Von den Farben war schon oben (S. 243f.) die Rede. Die Edelsteine gehören zum Tierkreis, wie die Metalle zu den Planeten, daher gibt es eben zwölf Edelsteine, und daher haben diese ihre geheimnisvollen Kräfte (Heilkraft). Sie bedeuten also das Jahr mit seinen zwölf Monaten, natürlich bei den Juden *auch* die zwölf Stämme, die es aber damals gar nicht mehr gab. Die Granaten am Kleidsaum sind goldene Glocken<sup>1</sup>. Ihre Bedeutung zeigt die rabbinische Überlieferung, welche ihre Zahl auf 12 oder 72 oder 365 angibt, d. h. 12 Monate oder 72 Fünferwochen (S. 168) oder 365 Tage. Die Schohamsteine auf der Schulter erklärt Philo als *Δήλωσις* und *Ἀλήθεια*, = Kittu und Mischaru = Jakhin und Boaz (S. 329), also die beiden Jahreshälften. Dann wird wohl das Goldblatt auf der Stirne die Sonne bedeuten. Das ganze Kleid stellt den Himmel mit dem großen Kreislauf der Sonne dar. Vgl. das Kleid Marduks, abgebildet bei A. Jeremias, AOG 273 Abb. 172, und das Kleid, das Marduk durch sein Wort vergehen läßt und neu schafft, den Weltenmantel (Taf. 4 des babylonischen Welterschöpfungsepos).

1) Die Granatäpfel (Ex 28 33) sind aus Gold, nicht aus Purpur und Karmesin usw.; diese Worte gehören also zu v. 31 herauf, s. H. Winckler, Krit. Schriften II 66f.

## § 70. Die Gottgeweihten.

W. R. Smith, *Religion of the Semites*<sup>2</sup> 332ff. 482f. — J. Wellhausen, *Reste arab. Heidentums* 122ff. — Vgl. auch die *Biblischen Theologien* des A. T.

Das Priestertum war zu allen Zeiten ein von der Gottheit verliehenes Vorrecht bestimmter Familien. Bei anderen Klassen trug das Gottgeweihtsein den Charakter eines Opfers: sie hatten sich selbst und ihre Person der Gottheit gegeben oder waren von anderen ihr als Opfer dargebracht worden. Auch sie stehen zunächst in Verbindung mit einem Heiligtum.

1. Von weiblichem Kultuspersonal im offiziellen Jahvedienst ist im A. T. nirgends die Rede. Aber die minäischen Inschriften nennen neben den Leviten auch Levitinnen (*lavi'ât*) und häufig ist in ihnen von der Weihe einer Sklavin als Kedesche oder Vestalin an die Gottheit die Rede. In den babylonischen Tempeln spielen schon in der Hammurapizeit die Tempelmädchen und Tempeldirnen eine große Rolle (vgl. Cod. Hammur. § 127. 178—182. 187 u. a.). Die ersteren leben der Keuschheit als Vestalinnen (vgl. § 127) im Tempel oder außerhalb desselben (§ 110); die letzteren widmen sich im Dienst der Gottheit der Prostitution im Tempel, deren Ertrag dem Tempel anheimfällt. Beides ist ein Opfer an die Gottheit, nur eben in verschiedener Richtung. In den syrischen Astartekulten begegnet uns vor allem die letztere Form. Weibliches Kultuspersonal ist demnach auch für die kanaanitisch-israelitischen Heiligtümer vorauszusetzen. Am Tempel von Silo finden wir Tempelmädchen für niedere Dienstleistungen (I Sam 2 22). Daß der Jerusalemer Tempel und damit der offizielle Jahvekult solches hatte, daß es nur aus den alttestamentlichen Büchern absichtlich entfernt worden ist, wird durch den Bericht Sanheribs über seinen Zug gegen Hiskia i. J. 701 bezeugt (H. Winckler, *Keilinschriftl. Textbuch*<sup>2</sup> 45f., vgl. A. Jeremias *ATAO*<sup>3</sup> 530): dort wird die Auslieferung von Musikanten und Musikantinnen als Tribut an Sanherib erzählt. Das junge Gesetz über die Gelübde setzt voraus, daß man auch Mädchen und Frauen an Jahve geloben und sie ans Heiligtum geben konnte. Später, wo das nicht mehr möglich war, mußten sie nach bestimmtem Tarif ausgelost werden (Lev 27 1-8). Von hier aus erscheint es immer wieder als das Wahrscheinlichste, daß der Erzähler der Jephthageschichte nicht an ein Menschenopfer denkt, sondern an eine solche Weihe der Tochter Jephthas als Vestalin an ein Heiligtum (Jdc 11 34-40, beachte besonders die Betonung ihrer Jungfrauschaft v. 39; vgl. Cod. Hammur. § 181). Ebenso geht die ursprüngliche Form des Gesetzes betreffend die Keuschheit der „Priesterstochter“ (Lev 21 9) nicht auf die Tochter eines Priesters — warum diese strenger als alle andere Welt, auch als die Frau eines Priesters behandelt werden soll, ist lediglich nicht vernünftig zu begründen —, sondern auf eine *bat levî*, eine „Tochter Levis“ = Levitin, d. h. eine solche gottgeweihte Vestalin. Das zeigt überdies noch das Hammurabigesetz, welches diese singuläre Todesart des Verbrennens auf die Unzucht des Tempelmädchens als Strafe setzt (§ 110; Weinschenke ist dort = Bordell; Josephus erklärt Lev 21 9 vom Eröffnen einer Schenke, kennt also das Hammurapigesetz und setzt beide Paragraphen einander gleich).

Besser sind wir über das Vorkommen von Tempeldirnen im israelitischen Kultus unterrichtet. Sie heißen *kedêschâ*<sup>1</sup>, wie auch sonst im alten Orient, d. h. „die Geweihten“. Der Name ist dann überhaupt Bezeichnung der öffentlichen Dirne geworden (Gen 38 12ff.). Das Jahvismus hat sich natürlich stets scharf ablehnend zu dieser Einrichtung

1) Über den wahrscheinlichen Ursprung von Name und Sache im babylonischen Ischtardienst s. H. Zimmern, *KAT*<sup>3</sup> 437.

verhalten; Asa und Josaphat treiben die „Geweihten“ aus dem Land und aus dem Tempel (I Reg 15<sup>12</sup> 22<sup>47</sup>, vgl. 14<sup>24</sup>); Amos und Hosea eifern mit Entrüstung gegen solche Entheiligung des Heiligtums (Am 2<sup>7</sup><sup>1</sup> Hos 4<sup>13</sup>f., vgl. das obszöne Wortspiel Ez 20<sup>29</sup>); das Dt muß den israelitischen Männern und Frauen ausdrücklich verbieten, Hurenlohn und Hundegeld, d. h. den Verdienst solcher Unzucht dem Heiligtum zu weihen (Dt 23<sup>18</sup>f.); zu letzterem Ausdruck für den Verdienst der männlichen Prostituierten vgl. die phönizischen *kelabim* „Hunde“ und Apoc 22<sup>15</sup>. Das alles beweist aber zugleich auch, daß solche Unzucht an den israelitischen Heiligtümern stark im Schwange ging.

2. Bei den Männern finden sich im alten Orient die gleichen Formen des Gottgeweihtseins: den Tempeldirnen entsprechen die männlichen Kedeschen, den Vestalinnen kann man die Verschnittenen gegenüberstellen. Während die Selbstentmannung zu Ehren der Gottheit im A. T. nicht erwähnt wird, sind männliche Kedeschen in den oben angeführten Stellen meist mit den weiblichen zusammen gemeint (vgl. insbesondere auch Dt 23<sup>18</sup>f. Hiob 36<sup>14</sup>). Auch sie also sind vom Jahvismus zwar verworfen, aber im israelitischen Kult dennoch vielfach vorhanden.

Vom Jahvismus anerkannt ist dagegen die einfache Weihe ans Heiligtum zu seinem Dienst ohne diese sexuellen Auswüchse. Es wird uns zwar nur ein Fall einer solchen erzählt: Samuel wird von seiner Mutter Jahve geschenkt und kommt deshalb von früher Jugend an ins Heiligtum als Hüter und Diener (I Sam 1<sup>11</sup> 27f.). Aber gerade dieser Fall der Hanna<sup>2</sup> war kein vereinzelter, wie sie mochte manches kinderlose Weib das Gelübde tun, wenn Jahve ihr einen Sohn gibt, diesen wieder ihm zu weihen (vgl. auch Jdc 13<sup>3ff.</sup>). Auch das spätere Gesetz über die Gelübde kennt die Weihe von Kindern (Lev 27<sup>1-8</sup>). Die Forderung der Erstgeborenen für Jahve gehört wohl gleichfalls hierher (Ex 22<sup>28</sup>). An Menschenopfer ist im Bundesbuch natürlich nicht zu denken (s. S. 360), von Auslösung ist jedoch hier nicht die Rede, wie Ex 13<sup>13</sup> (Dt) und im späteren Gesetz (Lev 27<sup>1-8</sup>) bei Gelübden von Menschen. Man wird um so mehr geneigt sein, an eine Weihe fürs Heiligtum zu denken, weil der Priesterkodex, der ja auch sonst meist mit E gegenüber J und Dt übereinstimmt, hier die Sache ebenfalls so versteht: die Leviten werden an Stelle der Erstgeborenen Gott zum Dienst geschenkt (s. o. S. 350f.). Das stimmt auch zu der vorauszusetzenden Stellung dieser Gottgeweihten ganz gut; sie sind mehr als die Tempelsklaven, sie haben als Musikanten und Sänger (S. 350) die Dienstleistungen, welche später den Leviten zufallen, sie partizipieren bis zu einem gewissen Grade an dem Charakter der Heiligkeit der Priester. Aber sie gehören dem Heiligtume an und Hiskia kann sie als Teil seines Tributs an Sanherib geben (s. S. 356).

3. Daneben begegnet uns in den Nasiräern (*nezirim*) eine andere Klasse von Gottgeweihten, welche mit den Heiligtümern nicht in Verbindung stehen<sup>3</sup>. Amos nennt sie neben den Propheten als Jahvediener und gibt als ihr besonderes Merkmal an, daß sie keinen Wein trinken (Am 2<sup>11</sup>f.). Damit stehen sie in einer Reihe mit den Rechabiten.

1) Daß es sich hier um kultische Unzucht handelt, ist allerdings jetzt zweifelhaft geworden, seit wir wissen, daß in den Hetitischen Gesetzen derselbe Fall, daß Vater und Sohn einer Sklavin oder Hure beiwohnen, erwähnt wird und straflos bleibt (Het. Ges. II § 80).

2) Es ist das allerdings eine typische Legende für den mit den Zügen des Sonnengottes ausgestatteten Heros (Samuel, Simson, Isaak Gen 17<sup>21</sup>, auch auf arabischem Gebiet H. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch 118), die mit der Staatengründerlegende (Jungfrauengeburt, Aussetzung usw.) zusammengehört. Aber das schließt die Sitte nicht aus.

3) Daß Samuel zum Nasiräer gemacht wird (I Sam 1<sup>11</sup>) beweist natürlich nichts für das Gegenteil, und ebensowenig kann aus Simsons Nasiräat (Jdc 13<sup>4f.</sup>) etwas für diese Einrichtung erschlossen werden.



als Vertreter des, wie beide meinen, echten ursprünglichen Jahve, der von der Kultur Kanaans nichts wissen will<sup>1</sup>. Das Gelübde der Rechabiten erscheint als die schärfste Form des Nasiräats. Dazu kommt bei den Nasiräern das Wachsenlassen des Haars. Dies ist nicht Selbstzweck, etwa gleichfalls Abstinenz, sondern man läßt es wachsen, um es zu opfern (vgl. J. Wellhausen, Arab. Heidentum 124). Die Haarschur am Schluß der Weihezeit ist das eigentliche Opfer. Das Priestergesetz hat dies Verhältnis aus begreiflichen Gründen umgedreht<sup>2</sup>. Das lange Haar ist ihm das eigentliche Zeichen: „Die Weihe Gottes ist auf ihrem Haupt“ (Num 6 7). Der gleiche Zusammenhang zwischen Haar und Gelübde findet sich auch bei den alten Arabern (J. Wellhausen, Arab. Heidentum 122ff.).

Das Nasiräatsgelübde — und das ist der Hauptunterschied zwischen Nasiräer und Rechabiten — wird in der Regel nur auf eine bestimmte Zeit abgelegt (Num 6 1-7). Das Gesetz gestattet es auch den Frauen, wohl als Ersatz für die seit dem Dt verbotenen Formen der Weihe an die Gottheit.

Der besondere Charakter der Weihe kommt darin zum Ausdruck, daß der Nasiräer wie der Priester, ja noch ängstlicher sich vor jeder Verunreinigung zu hüten hat. Er darf nicht in die Nähe einer Leiche kommen, selbst nicht beim Tod seiner nächsten Angehörigen. Wird er unversehens durch die Nähe eines Toten verunreinigt, so ist sein Gelübde ungültig, er muß durch ein besonderes Reinigungsopfer (zwei Tauben als Sünd- und Brandopfer, ein einjähriges Lamm als Schuldopfer s. u. S. 368) sich Jahve wieder von neuem weihen (Num 6 6-12). Ist die Zeit seines Gelübdes um, so hat er ein Opfer zu bringen und sein geweihtes Haar in das Opferfeuer zu werfen (Num 6 13-21). Der Opfercharakter der Haarschur tritt hier ganz deutlich zutage.

### Kap. III.

## Die Opfer.

### § 71. Das Opfer im altisraelitischen Kultus.

F. Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus II 189ff. — J. H. Kurtz, Der ATliche Opferkultus, Mitau 1862. — J. Wellhausen, Prolegomena<sup>4</sup> 54ff. — Ders., Reste arab. Heidentums 112ff. — R. Smith, Religion of the Semites<sup>2</sup> 213ff. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion 206ff. — H. Zimmern, KAT<sup>3</sup> 594ff. — J. Morgenstern, The doctrine of Sin in the Babylonian Religion: MVAG 1905, 3. — Vgl. auch die Biblischen Theologien des A. T.

1. Ursprung des Opfers. „Abel wurde ein Hirte und Kain ein Schäfer. Und es geschah einmal, da brachte Kain von den Feldfrüchten Jahve eine Gabe dar und Abel brachte gleichfalls ein Opfer von den Erstlingen seiner Herde“ (Gen 4 2ff.). Daß schon die ersten Menschen geopfert, erscheint dem Erzähler als etwas Selbstverständliches; der Mensch ehrt seinen Gott dadurch, daß er ihm ein Geschenk gibt von dem, was ihm

1) Der Wein ist im Kalendermythus die Gabe des siegreichen Jahrgottes, das Zeichen der neuen wunderbaren Fruchtbarkeit des Landes (Noa, Osiris, Dionysos usw.). Daher seine hervorragende Stellung in den Bildern der besseren Zukunft, der messianischen Zeit (Am 9 13 Joel 4 18 u. a.). Daher auch seine Rolle in den verschiedenen Kulte. Für diese Sekten ist er das Zeichen der kanaanitischen Kultur im Gegensatz zur Steppe.

2) Das Haaropfer gilt vorwiegend dem Mondgott (H. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch 122). Umgekehrt die langen Haare gehören zu der Sonne als deren Strahlen (vgl. Simson). Es ist leicht verständlich, wie der Erzähler dazu kommen konnte, Simson zu einem Nasiräer zu machen. Aber er hat mit einem solchen nur die langen Haare gemeint, und auch diese bedeuten bei ihm etwas anderes. In ebenso gezwungener Weise wird Samuel zum Nasiräer gestempelt. Das hat die irrtümliche Annahme verursacht, daß das Nasiräertum immer ein lebenslängliches Gelübde gewesen sei.

selbst wertvoll ist. Das ist ebenso natürlich, wie es künstlich ist, das Opfer in Israel erst durch Mose eingeführt sein zu lassen. Dies tut P; er kennt kein Opfer in vor-mosaischer Zeit, er beseitigt stillschweigend den ganzen Kultus der frommen Vorväter, ja er scheidet, um das zu ermöglichen, Schlachtung und Opfer, und läßt jene von Noah an den Menschen erlaubt sein. Die alte Kultussage schaut es anders an. Nach ihr gibt es beim Opfern kein Geheimnis, das erst durch wunderbare Offenbarung kundgetan werden müßte. Wie man Opfer darbringt, das wissen die Patriarchen schon, das weiß sogar der Heide: der Aramäer Bileam versteht so gut wie die Israeliten dem Jahve ein wohlgefälliges Opfer zu bringen. Und schließlich ist überhaupt das *Wie* des Opfers sehr nebensächlich. Die Hauptsache ist, daß man das Opfer Jahve bringt und nicht einem fremden Gott, und daß man es mit wirklicher Ehrfurcht opfert, d. h. daß man Jahve nicht das Schlechteste, sondern das Beste gibt (Gen 4 2 ff.); die Gabe muß einen Wert haben, der Mensch muß sich's etwas kosten lassen.

2. Im übrigen war der Inhalt des Opfers gleichgültig. Nahrungsmittel waren die nächstliegenden Gaben: Brot, Wein, Öl und das Fleisch der zahmen Tiere. Das Brot, die gewöhnliche Kost, wurde sehr viel geopfert, in Verbindung mit anderen Speisen, wie für sich allein (Am 4 5)<sup>1</sup>. Schon frühe war es an den Heiligtümern Sitte, regelmäßige „Schaubrote“ darzubringen. In bestimmten Zwischenräumen wurden sie vor dem Angesicht der Gottheit aufgelegt und fielen dann den Priestern zu (I Sam 21 7). Die Zwölfzahl derselben ist alt und erscheint auch bei den Babyloniern als wichtig (H. Zimmermann, Beiträge 94). In dieser Form hat sich das selbständige Brotopfer bis in die späteste Zeit erhalten. Man opferte das Brot, so wie man es aß, also für gewöhnlich gesäuert (Am 4 5), aber ebensogut auch ungesäuert (*maššôt*), in den gleichen Fällen, in denen man selber ungesäuertes Brot aß: wenn es galt, möglichst rasch frische Brotkuchen zu backen (Jdc 6 19; vgl. das Massotfest § 77; I Sam 1 24 s. u.). In der Ernte brachte man wohl auch geröstete Sangen dar (Lev 2 14; vgl. S. 62). Rohes Mehl aß man nicht, opferte es also auch nicht (I Sam 1 24 wird das Mehl wohl am Heiligtum zu (ungesäuerten) Mazzen verbacken worden sein; vgl. Ez 46 20). — Andere Vegetabilien, wie z. B. Honig, Milch, Datteln, die in Babylonien und sonst geopfert wurden, werden im A. T. nirgends als Opfer genannt, Honig wird im Gesetz geradezu verboten (Lev 2 11).

Neben dem Brot erscheinen Wein und Öl auf Gottes Tisch. Im Unterschied vom späteren Gesetz kannte die alte Zeit das selbständige Ölopfers (Mi 6 7): man bestrich die heiligen Steine gern mit Öl (Gen 28 18 35 14). Auch die Sitte, heilige Personen und Geräte zu salben, dürfte aus den Ölopfers entstanden sein. Die Weinlibation spielte nicht dieselbe Rolle wie in Babylonien. Als selbständiges Opfer wird sie nur Gen 35 14 erwähnt, dagegen fehlte sie beim Opfermahl nicht (I Sam 1 24 Hos 9 4), sie begleitet auch im Gesetz die Brandopfer und Schlachtopfer (Num 15 5 28 7 s. § 73). Die Wasserlibation ist für das Altertum durch I Sam 7 6 II Sam 23 16 bezeugt. Das spätere Gesetz kennt sie nicht mehr. Über das Wasserausgießen beim Laubhüttenfest s. S. 392.

Das Tieropfer (*zebach*) war besonders wertvoll, weil selten; nur bei festlicher Gelegenheit wurde ein Tier der Herde geschlachtet. Sonst bestand kein wesentlicher Unterschied zwischen blutigen und unblutigen Opfern. Man opferte nur Haustiere, nicht wie im babylonischen Kult (Gazelle, Hirschkuh) auch von der Jagdbeute. Doch wurde auch vom erlegten Wild das Blut zur Erde geschüttet (Dt 12 16 24 Lev 17 13), was ur-

<sup>1</sup> Für die Opferkuchen findet sich in den sabäischen Inschriften dieselbe Bezeichnung (*achlāj*) wie im Hebräischen (*challôt*).

sprünglich nur den Sinn haben konnte, daß man es für die Gottheit ausgoß. — Von den späteren gesetzlichen Bestimmungen über die Qualität der Opfertiere ist natürlich manches alte Sitte: sie mußten in der Regel fehlerlos sein (Ausnahme beim „freiwilligen Opfer“ Lev 22 23, im babylonischen Kult beim Wahrsageopfer); bevorzugt wurden männliche Tiere, weibliche Tiere wurden im babylonischen Kult für Reinigungsoffer verwendet, ebenso im israelitischen beim Sündopfer (Num 15 27). Auch die Vorliebe für junge Tiere dürfte wie im babylonischen Kult alt sein (Milchlamm I Sam 7 9; Ziegenböckchen Jdc 6 19 13 19).

Das Menschenopfer war, wie die Ausgrabungen gezeigt, den Kanaanitern bekannt, natürlich nicht als regelmäßiges, sondern als außerordentliches, verhältnismäßig seltenes Opfer. Außer den schon erwähnten Bauopfern (S. 102) hat man unter dem Boden der Heiligtümer und sonst zahlreiche Leichen von kleinen meist nur wenige Tage alten Kindern gefunden, die in großen Krügen beigesetzt waren (Abb. 430). Daß die Israeliten



Abb. 430. Große Krüge mit Kinderleichen aus Megiddo.

auch diese Sitte annahmen, zeigt die Erwähnung der Bauopfer (I Reg 16 34) und der Kampf des Jahvismus dagegen, der (wie Gen 22 zeigen soll), stets das Kinderopfer abgelehnt hat. Jahves Anspruch auf die Erstgeborenen wird in anderer Weise befriedigt (s. S. 350f.). Ob man in der Jephthageschichte (Jdc 11 31) an ein wirkliches Opfer der Tochter zu denken hat, erscheint fraglich (s. S. 356). Wenn aber die Gibeoniten sieben Sauliden „vor Jahve“ pfählen (II Sam 21 9ff.), oder gefangene Feinde Jahve zu Ehren niedergemetzelt werden (I Sam 15 3ff. 33; s. S. 311), so beweist das natürlich nichts für den regelmäßigen Jahvekult. Erst in späterer Zeit, unter Manasse, begann die Vorstellung einzudringen, daß man Jahve als Melek mit Kinderopfern zu verehren habe (II Reg 21 6 Jer 7 31 Ez 23 39 Mi 6 7).

3. Anlässe zum Opfern bot das tägliche Leben in Hülle und Fülle, bald fröhliche, bald traurige: wenn Korn und Obst, Wein und Öl geerntet waren, so brachte man Gott den schuldigen Dank, huldigte ihm als dem Geber aller guten Gabe und erflehte seinen weiteren Segen; man heiligte mit dem Anbruch zugleich die ganze Ernte (Hos 9 4). Wenn ein Kind entwöhnt, eine Hochzeit gefeiert, ein geachteter Gast geehrt werden sollte, so vereinigte ein froher Schmaus mit Opfer die Hausgenossen (Gen 21 8 u. a.); schloß man einen Vertrag, so mußte ein Opfer ihn besiegeln (Gen 31 54 u. a.); wer ein wichtiges Unternehmen vorhatte, bat Gott im Opfer um seinen Beistand; vor der Feldschlacht wurde mittelst Opfers das Orakel befragt und Jahve um Hilfe angegangen (I Sam 7 8f.



13 8ff.). Insbesondere kleidete sich diese Bitte um Jahves Hilfe gerne ein in die Form eines Gelübes: „Wenn Jahve mit mir sein wird, so will ich ihm dies und jenes opfern“ (Gen 28 20ff. Jdc 11 30). Sachlich machte es aber keinen Unterschied, ob ein Opfer freiwilliger Dank oder Jahve angelobt war. Weitaus die meisten Opfer mögen solche Dank- und Bittopfer gewesen sein. Wenn Jahve grollte, versuchte man namentlich durch Vermittlung des Priesters (I Sam 26 19) ihn zu besänftigen; in solchen Fällen war es unpassend, mit Jahve selbst zu Tische zu sitzen, und man verbrannte lieber das ganze Opfer als *‘ôlá*. Unter Umständen zog man aber auch vor, still den Zorn Jahves über sich ergehen zu lassen, und kam mit Opfern erst, wenn der Zorn sich gelegt hatte (II Sam 24 15ff.).

An den Heiligtümern wurde selbstverständlich auch abgesehen von diesen Opfern der Frommen regelmäßig und täglich geopfert, außer den Schaubroten; so im Jerusalemer Tempel morgens ein Brandopfer, abends ein Speisopfer (I Reg 18 29 36 II Reg 16 15).

4. Die Form, in der das Opfer dargebracht wurde, war sehr einfach. Mit dem Öl bestrich man den heiligen Stein (Gen 28 18), den Wein goß man vor Jahve zur Erde (I Sam 7 6), das Brot stellte man im Heiligtum auf (I Sam 21 5ff.). Schlachtete man ein Tier, so ließ man das Blut desselben auf den Altar Jahves, d. h. auf den heiligen Stein, auslaufen (I Sam 14 32ff.). Die alten Araber kennen keine andere Weise zu opfern; von einem Altar als Herd, vom Verbrennen einiger Stücke des Opfers ist keine Rede (J. Wellhausen, Arab. Heidentum<sup>2</sup> 116ff.).

Dagegen ist das minäische Opfer ein Feueropfer gewesen, wenn anders die Deutung von *mabschal* „Heiligtum“ der Inschriften = Ort, wo das Opfer gekocht oder gebraten wird, richtig ist. Ebenso in Babylonien, wo wir von Blutzeremonien bis jetzt fast gar nichts wissen. Die Ausgrabungen in Palästina haben gezeigt, daß auch hier in alter Zeit diese Libation des Blutes eine hervorragende Bedeutung hatte. Das ist im israelitischen Opfer zu allen Zeiten so geblieben, und gerade in der späteren Zeit ist die Blutsprengung zum wesentlichsten Akt des Opfers geworden.

Doch ist das Jahveopfer zu allen Zeiten zugleich ein Feueropfer gewesen, d. h. außer der Blutsprengung gehörte in der Regel dazu, daß man den Anteil Jahves auf dem Altar verbrannte (Jdc 6 21). Das tat man auch mit dem Brot (Am 4 5), abgesehen von den Schaubroten. Im Feuer verzehrte Jahve die Opfergaben (Jdc 6 21); mit Feuer verbrannte man also, was man ihm zueignen wollte. Das Verbrennen heißt deshalb *hikētir* „in Rauch aufgehen lassen“, und das Opfer ist ein „lieblicher Geruch“ (*rêach nichôach*) für Gott. Irgendwelche Zeremonien, die etwa nur dem Priester bekannt gewesen wären, gibt es beim gewöhnlichen Opfer nicht; auch jeder Laie konnte, wie schon erwähnt, sein Opfer in Gott wohlgefälliger Weise darbringen. Doch war es nur natürlich, daß früh an den Heiligtümern mit ständiger Priesterschaft sich eine bestimmte Opferpraxis entwickelte, z. B. beim Tieropfer in betreff der Art und Weise der Darbringung des Fleisches oder in betreff der Menge dessen, was an Jahve abzugeben war; von diesen Gaben mußten ja zugleich auch die Priester leben. Deshalb dürfte von den in P gegebenen Vorschriften betreffend das Opfermaterial und Opferritual (s. u. S. 368ff.) ein guter Teil sehr alte Bräuche wiedergeben. P hat systematisiert, aber die Bräuche meist nicht neu erfunden. Weiterhin versteht es sich als eine Sache der Ordnung sehr leicht, daß hier nicht jeder selber opfern durfte, sondern die Priester ihm dieses Geschäft abnahmen. Wohl oder übel mußte sich der Laie in solche Schmälerung seiner Rechte finden. Er tat es ohne großen Zwang, hatte er doch dafür die Garantie, daß sein Opfer, vom Priester dargebracht, Jahve sicher wohlgefällig war. Mit der Ausbildung eines

über das einfachste hinausgehenden Rituals ist unmittelbar gegeben, daß auf dieses Zeremoniell ein entsprechender Wert gelegt wird. — Opfer mit besonderer Bedeutung hatten von jeher entsprechende Zeremonien, so die Reinigungsoffer (s. S. 401 f.), für die man natürlich einen Priester brauchte, das Passahopfer (s. S. 382 f.) und die Opfer, die einen Vertrag besiegelten<sup>1</sup>.

Nach der Größe des Anteils, den Jahve erhielt, unterschied man zwei Arten von Tieropfern *‘ólá* und *schelámîm*<sup>2</sup> (bzw. *zebach schelámîm*). Der Unterschied war nur ein quantitativer, kein qualitativer. *‘ólá* bezeichnet eigentlich nichts anderes, als den auf den Altar kommenden Teil des Tieres. Als Ausdruck für eine bestimmte Opferart ist *‘ólá* dasjenige Opfer, bei welchem das ganze Tier verbrannt wurde, daher die genauere Bezeichnung dieser Opfer als *kálîl*, d. h. holocaustum (I Sam 7 9 Dt 33 10). Beim *zebach* dagegen wurde nur ein Teil der Altarflamme übergeben, regelmäßig, wie es scheint, das Fett (I Sam 2 15). Der Anteil Jahves — und dazu gehörte natürlich auch das, was den Priestern zufiel — war durch kein allgemeines Gesetz geregelt. Das lag im Belieben des Opfernden oder war an den größeren Opferstätten durch lokale Sitte bestimmt. Selbstverständlich war, daß Jahve vom besten Stück erhielt. Bei diesem Verhältnis von *zebach* und *‘ólá* erklärt es sich, daß ersteres das Gewöhnliche, letzteres die Ausnahme war. Wo schlechtweg von Opfern die Rede ist, haben wir immer an *zebach* zu denken (vgl. I Sam 2 12 ff.). Die *‘ólá* wird nicht häufig erwähnt; für gewöhnlich erscheinen neben ihr noch *zebáchîm*, begreiflicherweise, denn wo man mehrere Tiere schlachtete, da entfiel auf den Anteil der Gottheit ein ganzes Tier.

Charakteristisch für das *zebach* ist, daß sich mit dem gewöhnlichen Opfer immer ein Opfermahl verband. Man schlachtete ja bei festlicher Gelegenheit, um selbst Fleisch zu essen; daß dabei Gott das Blut und etwas vom Fleisch gegeben wurde, machte das Schlachten zum Opfer, das Festmahl zum Opfermahl. Nur wo man aus ganz besonderen Gründen eine *‘ólá* allein verbrannte (s. o.), fiel dieses Mahl weg. Sonst war Opfern soviel als Essen und Trinken vor Jahve (Dt 12 18 u. o. Ex 32 6 Jdc 9 27 II Sam 15 11 f. Am 2 8 u. a.); auf der *bâmâ* stand neben dem Altar die Hütte zur Unterkunft für die Speisenden (I Sam 9 22 Jer 35 2).

Eine selbstverständliche Regel ist, daß, wer Gott nahen will, „heilig“, d. h. kultisch rein sein muß. Unreinheit schließt vom Opfermahl aus (I Sam 20 26), die Teilnehmer müssen sich vorher „heiligen“ (I Sam 16 5 Ex 19 10 14; vgl. Dt 12 15). Dazu gehörte zunächst die körperliche Reinheit: man legte frisch gewaschene schöne Kleider und Schmuck an (Gen 35 2 Ex 11 2 f. 19 10). Insbesondere gehörte auch die Enthaltung vom Weibe dazu (I Sam 21 4 ff. Ex 19 15; vgl. S. 397 f.).

5. Bedeutung des Opfers. Δῶρα θεοῦς πείθει, δῶρ’ αἰδούλους βασιλῆας. Wie

1) Gen 15 9-17 gehen die Bundesschließenden zwischen zerlegten Tieren hindurch. Was das bedeutet, sagt der Vertrag zwischen Assurnirari und Mata’ilu: „Wenn Mata’ilu diese Eidschwüre [bricht], gleichwie das Haupt dieses Bockes abgeschnitten ist . . . wird das Haupt Mata’ilus abgeschnitten“ usw. (H. Zimmern, KAT<sup>3</sup> 597).

2) *zebach* und *schelámîm* sind nicht zwei verschiedene Opferarten. *zebach* ist zunächst allgemeine Bezeichnung für alle Tieropfer (alle sind „Schlacht“opfer; Hos 3 4 I Sam 2 13 6 15 u. a.), wird dann aber auch allein oder mit dem Zusatz *zebach schelámîm* im Unterschied von *‘ólá* für die nicht ganz zur Verbrennung gelangenden Opfer gebraucht. *schelem* scheint die allgemeine Bezeichnung bei den Minäern gewesen zu sein, auf den Inschriften ist *maschlam* = Altar, d. h. der Ort des *schelem* = Opfer. Im A. T. ist es mit oder ohne Zusatz von *zebach* die Bezeichnung der nicht vollständig zur Verbrennung gelangenden Opfer im Unterschied von *‘ólá*. Aber es ist nicht eine besondere Opferart neben *zebach*; Jos 22 27 ist von beiden das eine zu streichen (vgl. v. 23 u. 29), Num 15 8 ist nach v. 3 zu korrigieren.

man vor dem König nicht mit leeren Händen erscheint (I Sam 10 27 I Reg 5 1), so bringt man auch Gott, wenn man sein Angesicht sucht, ein Geschenk, um ihm zu huldigen (Mal 1 8), ihn gnädig zu stimmen, eine Bitte zu unterstützen (Gen 28 20ff.). Das Opfer ist eine Gabe an Gott, daher seine allgemeine Bezeichnung als *minchâ* (Gen 4 3ff. I Sam 2 17 u. a.; bei P *korbán*). Dabei macht es keinen wesentlichen Unterschied, ob man das Blut der Gottheit in irgendeiner Weise darbringt und das Fleisch für sich behält, oder ob man auch von dem Fleisch ihr etwas — mehr oder weniger oder alles — im Feuer übergibt. Eine besondere Belehrung über die Bedeutung des Opfers ist deshalb unnötig und wird auch im A. T. nicht gegeben. Im einzelnen ergab sich der Zweck aus der Situation. Das alte Opfer war aufs engste mit den Wechselfällen des Lebens verbunden; diese gaben ihm seine Bedeutung.

Im königlichen Tempel in Jerusalem treten dann begreiflicherweise die Privatopfer gegenüber den täglichen Opfern des Königs, die zur regelmäßigen Ausübung des Kults gehören, mehr und mehr zurück. Die beherrschende Stellung bekommt schließlich der *tâmîd*: Tag für Tag wird morgens und abends je ein einjähriges Lamm als ständiges Brandopfer (*tâmîd*) von der Gemeinde dargebracht. Das wesentlichste Stück des Kultus ist also von jedem besonderen Anlaß, namentlich von der Freiwilligkeit der einzelnen ganz unabhängig. Im späteren Judentum ist dann aus der Opfergabe des einzelnen (*korbán*) eine Geldabgabe als Beitrag zu den Kosten des allgemeinen Gottesdienstes geworden (Marc 7 11 12 42ff.).

Die naive Vorstellung ging in ältester Zeit dahin, daß Jahve das Fleisch esse und Blut und Wein trinke. Daher heißt das Opfer „die Speise Jahves“ (so noch Lev 3 11). Man wählte mit Vorliebe zum Opfer das, was dem Menschen zur Nahrung diente: Brot, Fleisch, Wein, Öl. Man brachte das auch so dar, wie der Mensch es genoß: das Korn zu Brot verbacken, die Oliven als Öl, das Fleisch gekocht (Jdc 6 19 I Sam 2 12ff.). Das Opfer war ein Mahl für die Gottheit; diese findet sich im Heiligtum ein, um das Mahl zu verzehren (Jdc 6 21; cf. Num 23 1-4). Damit verband sich sogleich der weitere Begriff der Tischgemeinschaft des Opfernden mit Gott. Der Israelite bereitete der Gottheit ein Mahl; er setzte sich dann auch selber an den Tisch und genoß von den Speisen der Gottheit. Diese war der Wirt, der Opfernde der „geladene“ Gast (Zeph 1 7 Ez 39 17 I Sam 9 22).

Eben damit gewinnt das Opfer noch eine tiefere Bedeutung. Ein gemeinsames Mahl stiftet zwischen den Teilnehmern eine Gemeinschaft. So stellte das Opfer zwischen der Gottheit und den Gästen und zwischen den Gästen untereinander eine enge Verbindung her. Auch die alten Araber hatten das Opfermahl in der Bedeutung eines solchen Mittels der Gemeinschaft zwischen der Gottheit und ihren Gästen (J. Wellhausen, Arabisches Heidentum 124f.). Deutlich sieht man hierin, daß das Opfer in ältester Zeit Stamm- oder Familienopfer war. Familie und Geschlecht sind die ältesten Sakralgemeinschaften. Kein Fremder darf dem Opfermahl anwohnen, sondern nur, wer zur *kâhâl*, zur gottesdienstlichen Gemeinde gehört.

Gegebenen Falles konnte das Opfer auch ein Sühnopfer sein, d. h. als Gabe Gott besänftigen (I Sam 26 19), als Buße (*chattâ't*)<sup>1</sup> das Vergehen sühnen (*kipper*<sup>1</sup> I Sam 3 14). In erster Linie handelte es sich dabei um kultische Verfehlungen (s. § 72). Die Frage, wie die Sühne vermittelt gedacht ist, gehört in die alttestamentliche Religionsgeschichte.

1) Im Babylonischen ist *kuppuru* die technische Bezeichnung für das „reinigen“ bei Lustrationen, eigentlich = abwischen. Über die wahrscheinliche Herleitung des hebräischen *kipper* hiervon s. H. Zimmern in KAT<sup>3</sup> 601f.; *chattâ'* im Sinn von: eine Buße (Opfer oder sonst etwas) darbringen, für ein kultisches Vergehen, findet sich auf einer sabäischen Inschrift (F. Hommel, Ethnologie 144).



Auf Grund des Rituals können wir keine einheitliche Antwort geben. Zunächst kommt das Opfer auch hier als Gabe in Betracht (I Sam 26 19), welche Gott wohlgefällig ist und ihn gnädig stimmt. Damit kann sich leicht der Gedanke des Lösegelds (*kóper*) verbinden (vgl. Ex 21 30 30 12 Num 31 50), der auch bei babylonischen Sühnopfern klar ausgedrückt ist („empfange seine Gabe, nimm sein Lösegeld an“ und ähnliches als Begleitworte s. J. Morgenstern, *The Doctrine of Sin in the Babylonian Religion* MVAG 1905, 3, 69). Den Charakter der Buße hat das Schuldopfer ja stets behalten (S. 367). Die Verwendung der Sünd- und Schuldopfer als Reinigungsoffer (S. 368) und damit gleichbedeutend als Einweihungsoffer (Ez 43 18-27 u. a.) zeigt, daß dem Opferblut reinigende Kraft zugeschrieben wurde (vgl. die Bestreichung des Altars Ez 43 20ff. und des Aussätzigen § 82). Die Babylonier vollziehen ihr „Reinigen“ *kappuru* mit reinem Wasser, Öl usw. (J. Morgenstern a. a. O. MVAG 1905, 3, S. 28ff.). Nur eine andere Form der Entfernung der Sünden ist, daß sie dem Sühnbock aufs Haupt gelegt werden (Lev 16 21, s. § 78).

Wie dann im Lauf der Zeit am Tempel in Jerusalem dieser Gedanke der Sünden-sühne immer mehr sich mit allen Opfern verband, hat die alttestamentliche Religionsgeschichte zu untersuchen.

So waren die alten Opfer fröhliche Feste, bei denen sich der alte Israelite seiner Gemeinschaft mit Jahve freute. Sie hatten nichts von dem düsteren Zug, den das spätere Opfer an sich trägt. „Sich freuen, essen und trinken vor Jahve“ ist noch im Dt Bezeichnung für das Opfer. Und daß es dabei manchmal zu recht ausgelassenem Zechen kam, zeigt der Verdacht Elis gegen Hanna (I Sa 1 14; vgl. Am 2 8). „Alle Tische sind voll Gespeis und Unflats“ sagt Jesaia (28 8) vom Tempel in Jerusalem.

## § 72. Die Opfergesetzgebung bei P: I. Die Opferarten und ihre Bedeutung.

E. Riehm, Über das Schuldopfer: Theol. Studien und Kritiken 1854. — Ders., Der Begriff der Sühne im A. T. 1877. — C. v. Orelli, Einige ATliche Prämissen zur NTlichen Versöhnungslehre: Z. f. kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 1884. — Schmoller, Das Wesen der Sühne in der ATlichen Opfertora: Theol. Studien und Kritiken 1891. — P. Volz, Die Handauflegung beim Opfer ZATW 1901, 93ff. — P. Haupt, Babylonian elements in the Levitical Ritual: Journ. of Biblical Literature 1900. — B. Stade, Biblische Theologie des A. T., 2. Bd. von A. Bertholet, Tübingen 1911, 29ff. — Sonst s. Literatur bei § 71.

Bei P ist das ganze Opferwesen in ein Schema gebracht. Auf der einen Seite sind die verschiedenen Opferarten nach ihrer Bedeutung gegeneinander abgegrenzt, auf der anderen Seite werden bis ins einzelste gehende Vorschriften über ihr Material und Ritual gegeben. Von diesen Verordnungen entsprechen natürlich ein großer Teil der alten Opfersitte (S. 359ff.), aber wir sind nicht in der Lage, im einzelnen Falle festzustellen, wie alt ein Brauch ist.

### A. Die unblutigen Opfer.

1. Die Wein- und Wasserlibationen (*nesek*, Trankopfer), die schon in alter Zeit keine große Rolle spielten, sind als selbständige Opfer ganz verschwunden. Wasserspenden kennt das Gesetz überhaupt nicht mehr (vgl. S. 359, zur Wasserspende am Laubhüttenfest vgl. S. 392), Weinspenden finden sich nur noch als Zugabe zu Tieropfern in bestimmten Fällen; Ezechiel schloß sie überhaupt aus. Dasselbe gilt vom Öloffer, von dem sich übrigens in der Salbung der Priester und der heiligen Geräte (Lev 8) ein Rest erhalten hat.

2. Das vegetabilische Speisopfer (*minchá*)<sup>1</sup> hat sich erhalten als Gemeindepfer in den Schaubroten und in der täglichen Mincha der Priester. Die zwölf Schaubrote, deren Zubereitung das Vorrecht einer bestimmten levitischen Familie, eines Zweiges der Kahatiter, bildet (I Chr 9 32), werden jeden Sabbat in zwei Reihen auf dem Schaubrottisch vor Jahve neu aufgelegt; dazu kommt reiner Weihrauch. Die alten Brote fallen den Priestern zu, welche sie als „Hochheiliges“ an heiliger Stätte verzehren sollen (Lev 24 5ff.; vgl. I Sam 21 5). Das Speisopfer der Priester wird jeden Morgen und Abend mit Öl durchmengt „in Brocken“ (also wohl irgendwie zubereitet) als Ganzopfer verbrannt (Lev 6 12ff.). Das Privatspeisopfer wird in verschiedenen Formen zugelassen (Lev 2). Prinzipiell als selbständiges Opfer anerkannt, ist es nur als Sündopfer der Ärmsten (Lev 5 11) und als Eiferopfer (Num 5 15) vorgeschrieben; sonst erscheint es hauptsächlich als Zugabe zu *schelem* und *‘ólá* (Num 15 1-16 Lev 7 11-14): beim täglichen Opfer (Num 28 3-8) und den Festtagsopfern (Num 28 9ff. Lev 23 12f.), beim Brandopfer zur Sühne einer unwissentlichen Verschuldung der Gemeinde (Num 15 24; nicht aber sonst beim Sünd- und Schuldopfer), bei Beendigung des Nasiräats (Num 6 14f.), bei der Priesterweihe (Lev 8 26-28 94).

Dieses Zurücktreten der Mincha hängt mit der Sühnetheorie von P zusammen. Ezechiel, der schon die Sühne als Zweck des Opferinstituts ansieht, schreibt konsequenterweise auch der Mincha die Wirkung der Sühne zu (Ez 45 15ff.). Dasselbe sollte man auch bei Perwarten, allein weder direkt noch indirekt wird hier dem Speisopfer sühnende Kraft zuerkannt. Das Sündopfer der Ärmsten (Lev 5 11) bestätigt als ausnahmsweise gestattetes Surrogat für ein Paar Tauben die Regel; sonst ist die als „sühnend“ bezeichnete Mincha Beigabe zum blutigen Opfer und nimmt nur als solche an der sühnenden Wirkung des ganzen Opfers teil (Ex 29 33 Lev 9 7). Diese auffallende Inkonsistenz erklärt sich nur daraus, daß bei P als oberster Satz gilt: ohne Blut keine Sühne. Dem muß sich der andere Gedanke, der bei Ezechiel im Vordergrund steht, daß nämlich alle Opfer dem Zweck der Sühne dienen, unterordnen. Die Konsequenz der Vereinigung beider Sätze wäre die vollständige Unterdrückung der selbständigen Mincha gewesen. Diese ist bei der früheren Bedeutung der Mincha nicht möglich, darum stellt P sie möglichst zurück.

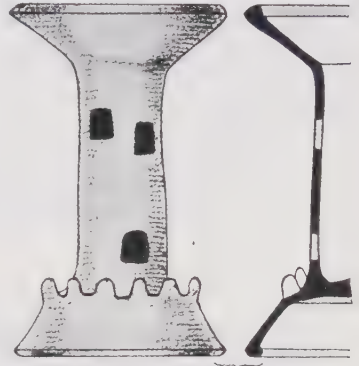


Abb. 431.  
Räucherschale aus Ta'annak.

3. Das Weihrauchopfer (*ketóret*) wird auffallenderweise erst von Jeremia an erwähnt (Jer 6 20); aber in der gleichzeitigen Stelle I Sam 2 28 erscheint seine Darbringung schon als eine der wichtigsten Berufspflichten der Priester. Die Funde von Ta'annak haben gezeigt, daß aus dem Stillschweigen der älteren Literatur nicht ohne weiteres auf das Nichtvorhandensein geschlossen werden darf: der fein ausgeführte große Räucheraltar (Abb. 244. 245; vgl. S. 223) ist sicher nicht der erste Versuch eines solchen Geräts, sondern hat seine Vorgänger, und die aus der gleichen Schicht (von ± 800 an) stammende kleinere Räucherschale (Abb. 431) beweist, daß auch in den Privathäusern Räucherwerk verbrannt wurde, sei es als Opfer oder zu profanen Zwecken. „Weihrauch aus Saba und Zimtrohr aus fernen Landen“ (Jer 6 20) kam durch den minäischen Handel schon in frühester Zeit ins Land (s. S. 157f.). Im babylonischen wie im ägyptischen Kult wurde von früherer Zeit an Räucherwerk in Mengen verbrannt. Das sehr kostspielige Opfer war vielleicht nicht allzu häufig — der Privatmann konnte sich eine solche Spende selten leisten —, aber eben um seiner Seltenheit und Kostbarkeit willen stets besonders

1) Beachtenswert ist die veränderte Terminologie bei P: Allgemeinbezeichnung des Opfers ist *korbán* (früher *minchá*); *minchá* wird Bezeichnung einer einzelnen Opferart, *zebach* Allgemeinbezeichnung für alle blutigen Opfer, dagegen *schelem* und *‘ólá* Bezeichnungen zweier in der Bedeutung verschiedener Opferarten.

geschätzt. Bei P ist es ein außerordentlich heiliges und wichtiges Opfer. Nicht nur darf Weihrauch bei keiner Mincha fehlen, sondern er wird (zunächst allerdings nur selten) auch als selbständiges Opfer verbrannt. Am großen Versöhnungstag ist es das Rauchopfer, welches dem Hohepriester den Eintritt ins Allerheiligste ermöglicht (Lev 16 12 f.; vgl. Num 17 11 f.). Den heiligen Weihrauch (S. 369) zu verbrennen, ist ein Vorrecht der höchsten Priester; daß die Korachiten sich anmaßen zu räuchern, bringt ihnen den Untergang (Num 16); Aarons Söhne sterben um eines ungehörigen Rauchopfers willen (Lev 10 1 f.).

### B. Die blutigen Opfer.

1 Das Schelem, von Haus aus ein fröhliches Opferfest, zu dem der düstere Ernst der Sündensühne schlecht paßt, muß schon bei Ezechiel der allgemeinen Regel sich fügen und sühnenden Charakter annehmen (45 15 ff.). Bei P wird ihm direkt nirgends (namentlich nicht Lev 3) diese Bedeutung beigelegt; aber indem Lev 17 11 dem Blut, wo es immer auf den Altar kommt, sühnende Kraft zugeschrieben wird, ist damit wenigstens indirekt auch dem Schelem diese Bedeutung beigelegt. Es muß deshalb in P hinter den anderen Opfern zurückstehen. In sehr vielen Fällen, wo die alte Sitte ein Mahlopfervorschrieb, hat P daraus einfache Abgaben an die Priester gemacht, z. B. bei den Erstgeburten und den Erstlingen (s. S. 374 f.).

Im einzelnen kennt P drei Arten des Schelem: *tôdâ*, *neder*, *nedâbâ* (Lev 7 12 ff.). *neder* ist das bei irgendeinem Anlaß, meist für den Fall der Erhörung einer Bitte Gott gelobte Opfer, *nedâbâ* das freiwillige Opfer, das ohne solches Versprechen aus freiem Antrieb dargebracht wird. Wie sich aber davon die *tôdâ*, das „Dankopfer“, unterscheidet und warum letzterem ein höherer Grad von Heiligkeit zukommt, ist nicht recht einzusehen; denn jene haben gleichermaßen den Sinn eines Dankopfers. Es scheint, daß die Zweiteilung in *neder* und *nedâbâ* die ältere war: Lev 22 17-25 und Num 15 1-16 (Heiligkeitsgesetz) werden diese als zwei Unterarten nicht bloß des Schelem, sondern auch des Brandopfers unterschieden, was entschieden das sachlich und historisch richtigere ist. An letzterer Stelle ist die *tôdâ* gar nicht erwähnt, an ersterer ist sie an ganz unpassendem Ort (Lev. 22 29 f.) nachgetragen, aber nicht mit ihrem ganzen Ritual sondern nur mit einer Einzelbestimmung. Hier ist nur zweierlei möglich: entweder ist eine vom Verfasser vorher vergessene Einzelheit des Rituals hier noch von ihm nachgetragen, dann gebraucht er *tôdâ* als allgemeinen Ausdruck für *neder* und *nedâbâ* zusammen; oder *tôdâ* bezeichnet eine besondere Opferart, dann kann dem ganzen Zusammenhang nach (wie auch der Vergleich mit Num 15 3 zeigt) diese Vorschrift nur von späterer Hand zur Ausgleichung mit Lev 7 15 nachgetragen sein.

Demgemäß ist die Bedeutung des Schelem als selbständigen Opfers bei P die: in erster Linie steht allerdings noch (was auch früher eine Hauptsache war) der Charakter als Dankopfer, daß der Israelit aus freiem Herzen, oder weil er es vorher gelobt hat, Jahve darbringt, sei es aus irgendeinem besonderen Anlaß oder als Ausfluß allgemeiner Dankesstimmung. Aber diese Bedeutung ist doch schon recht abgeblaßt. Das Schelem ist eine gottesdienstliche Handlung geworden, die man ohne jeden besonderen Anlaß vollziehen kann.

Ein Bittopfer erwähnt P nirgends; statt solche darzubringen, scheint es ganz allgemeine Sitte geworden zu sein, zur Unterstützung einer Bitte Jahve ein Opfer nur zu geloben. Wer Jahve um etwas bitten wollte, konnte nicht immer vorher nach Jerusalem reisen.

2. Das Brandopfer ist auch jetzt noch gegenüber dem Schelem ein Ganzopfer. Dazu kommt insofern ein Unterschied in der Bedeutung, als das Brandopfer viel leichter den allgemeinen gottesdienstlichen Charakter und die Beziehung auf die Sünde angenommen hat (Lev 1 3 f. 14 20 u. a.). Von den eigentlichen Sühneopfern im engsten Sinn unterscheidet es sich dadurch, daß es nicht wie diese für einen speziellen Fall, für eine bestimmte Sünde vorgeschrieben ist. Es wird überhaupt gar nichts darüber bestimmt, in welchen Fällen ein Brandopfer im Unterschied von anderen Opfern darzubringen ist. Diese auffallende Tatsache, die wir auch bei Mincha und Schelem ge-



funden haben, erklärt sich daraus, daß es selbst für das Priestergesetz nicht möglich war, bei allen den Anlässen, bei denen der alte Israelite freiwillig geopfert hatte, ein Opfer statutarisch zu verlangen. Wie im übrigen P bestrebt war, an Stelle des *schelem* tunlichst häufig eine *'ôlá* zu setzen, zeigt sich darin, daß er nicht nur Groß- und Kleinvieh, sondern auch Tauben zuläßt (Lev 1 14ff.), wodurch es sogar für den Armen möglich wurde, ein Brandopfer zu bringen, während dies früher Sache reicher Leute gewesen war. Seine eigentliche Bedeutung hat das Brandopfer als das tägliche Opfer der Gemeinde (*tâmîd*) gefunden (s. S. 363).

3. Weitaus an erster Stelle stehen die eigentlichen Sühnopfer, das Sündopfer und das Schuldopfer. Als zwei besondere Opferarten werden sie erst von Ezechiel genannt (40 39 42 13 44 29 46 20; vgl. dazu die nähere Bestimmung des Sündopfers 45 19f.). Sie fehlen in früherer Zeit gerade da, wo ihre Erwähnung unerlässlich erscheint: bei der vollständigen Aufzählung aller Opfer (Dt 12), oder der für Sündensühne in Betracht kommenden (I Sam 3 14), im Heiligkeitsgesetz in einem Fall, wo das spätere Gesetz ein Schuldopfer verlangt (Lev 22 14). Aber die Sache ist natürlich alt. Nicht bloß brachte man zu allen Zeiten für kultische Vergehungen und kultische Unreinheit Opfer dar zur Beseitigung, sondern diese Opfer hatten vor allem auch irgendwelche besondere rituelle Handlungen, welche diesem speziellen Zweck dienten, Blutbestreichen u. dgl. (s. § 82). Die Namen *chattâ't* und *'âschâm* sind gleichfalls vorhanden, nur nicht gerade für diese Opfer, sondern für andere, demselben Zwecke dienende Gaben. *Chattât* und *Ascham* sind die Geldbußen, die man in den verschiedensten Fällen an die Priester zu zahlen hat (II Reg 12 17; vgl. Lev 5 15f. Num 5 9), oder andere Bußgaben ans Heiligtum, z. B. die 5 goldenen Mäuse der Philister (I Sam 6 17f.; vgl. hierzu das *chattâ* auf einer sabäischen Inschrift (S. 363). Da sich in der Regel damit wohl ein Opfer verband, erklärt sich der Übergang des Namens auf die Opfer und die Herausbildung der beiden Opferarten als sühnender Opfer im besonderen Sinn leicht. Sie haben allezeit den Charakter als heilige Strafabgaben bewahrt. Nicht Jahve, sondern den Priestern fällt der Hauptanteil zu: sie bleiben auch jetzt noch eine Haupteinnahmequelle derselben (Ez 44 29 Lev 7 7); der Nachdruck liegt auf der Blutsprengung, nicht auf der Darbringung des Fleisches, nur das Fett wird verbrannt. Ja für das Schuldopfer wird sogar ein ganz bestimmter Wert festgesetzt (Lev 5 15f. 25).

Was die Unterscheidung der Gebiete der beiden Opfer betrifft, so herrscht in dem Gesetz selber und deshalb auch bei den meisten Auslegern große Verwirrung. Lev 5 1-13 17-19 sind zunächst als späte Stellen, welche die beiden Opfer geradezu verwechseln, auszuscheiden (s. u.). Im Kern von P (Lev 5 14-16 20-26) werden die Vergehen, die ein Schuldopfer (*'âschâm*) nötig machen, charakterisiert als *ma'al*, d. h. als Eingriff in das Eigentum eines andern. Einen *ma'al* Gott gegenüber begeht, wer sich an dem vergreift, was Jahve geheiligt ist; wir dürfen wohl zur Erläuterung des Begriffs Stellen wie Jer 2 3 „wer unbefugt Heiliges ißt, der wird *'âschâm*“ und Lev 22 16, wo ebenfalls das Essen des Heiligen dem betreffenden *'avôn 'âschmâ* auflädt, herbeiziehen. Der Möglichkeiten waren viele (Erstlinge, Zehnten usw.), wo der Israelite absichtlich oder unabsichtlich Gott und das Heiligtum betrügen konnte. Ein *ma'al* gegen Menschen besteht z. B. darin, daß einer ein anvertrautes Gut ableugnet, durch Raub und Erpressung sich Gut gewonnen hat, einen Fund verheimlicht. Daraus erklärt sich auch, daß in einem jüngeren Zusatz beim Beischlaf mit der unfreien Knechtin eines anderen ein Schuldopfer gefordert wird (Lev 19 21ff.); dieser wird nicht als Ehebruch, sondern als Eigentumschädigung angesehen (vgl. S. 286). Eine solche Veruntreuung wird zugleich als ein *ma'al* Gott gegenüber aufgefaßt (Lev 5 21). In allen Fällen offenbart sich der ganze

Charakter des Ascham in der Bestimmung, daß der Schuldige das widerrechtlich Angeeignete zurückerstatten und noch ein Fünftel des Betrags (s. S. 297) darauf legen soll; der Schuldopferwidder muß überdies den Wert von mindestens zwei Sekeln haben.

Viel umfassender ist das Gebiet des Sündopfers (*chattâ't*). Ein solches ist nach der älteren Opfervorschrift von P zu bringen, „wenn ihr euch unvorsätzlich vergeht und irgend eines dieser Gebote, die Jahve Mose aufgetragen hat, zu befolgen unterlasst“ (Num 15 22 ff.). Damit stimmt sachlich überein die jüngere Vorschrift Lev 4 2 ff. Es läge nahe, zunächst nur an kultische Vergehen zu denken, allein diese Einschränkung ist nirgends angedeutet. Die Theorie von P geht offenbar dahin, daß jede Verfehlung gegen ein göttliches Gebot, auch die gerichtlich bestraften Vergehen, ein Sündopfer fordern (ausgenommen die speziellen Fälle des Schuldopfers). In der Praxis wurde dies nicht geübt, die Strafe an sich schon hatte nach hebräischer Vorstellung sühnende Wirkung. Dagegen begreift es sich leicht, daß außer den durch bestimmte Vergehen veranlaßten Sündopfern solche regelmäßig an den Festen, besonders am Versöhnungstag, für die ganze Gemeinde dargebracht wurden in Anbetracht des allgemeinen Zustandes der Sündenunreinheit.

Von hier aus versteht sich auch das Sündopfer bei der Weihe der Priester (Lev 8 Ex 29); bei dem ersten Opfer Aarons dürfte die Darbringung eines Sündopfers lediglich darin ihren Grund haben, daß der Opferdienst ein möglichst vollständiger sein soll (Lev 9). Das Sündopfer bei den schwereren levitischen Verunreinigungen (Lev 12 6 Num 6 s. u.) gehört schon einer jüngeren Stufe der Entwicklung an.

Die Gesetzesnovelle Lev 5 1-13 enthält in v. 1 und 4 ff. zwei spezielle Fälle von Gesetzesübertretung, die durch freiwilliges Bekenntnis zu sühnbaren werden. Lev 5 2 f. ist ein Nachtrag zu den levitischen Verunreinigungen, wonach leichte Unreinheit, wenn die Reinigungszeremonie unterbleibt, zu schwerer wird und ein Sündopfer verlangt. Beide Fälle stimmen zu der Regel. Daß aber der Verfasser der Novelle den Unterschied von Sünd- und Schuldopfer nur dunkel ahnt, zeigt die Anwendung des Ausdruckes „er soll sein *’āschām* für seine Sünde Jahve bringen“ (v. 6 f.), der im älteren Schuldopfergesetz als terminus technicus für das Schuldopfer erscheint (vgl. Lev 5 25). Vollends die Novelle Lev 5 17-19 überträgt auf das Schuldopfer einfach die Bestimmungen des Sündopfers; denn die Betonung der Unwissenheit bildet nicht, wie man vielfach erklärt hat, einen Unterschied von der Sündopfervorschrift, ist vielmehr nur eine Umschreibung der in jener oft wiederkehrenden Formel *bischegâgâ*.

Aus dieser Verwischung des Unterschiedes der beiden Opfer, die nicht an den Anfang, sondern an das Ende der Entwicklung der Opfergesetzgebung gehört — Ezechiel setzt den Unterschied als ganz bekannt voraus —, erklärt sich das Schuldopfer beim Nasiräer und Aussätzigen, wo man gemäß Lev 12 6 u. a. ein Sündopfer erwarten sollte. Bei der Verunreinigung eines Nasiräers (Num 6 9 ff.) hat die Hinzufügung eines Schuldopfers zum Sündopfer hin ihren Grund einfach in dem Bedürfnis der Steigerung der Reinigungszeremonie, wie sich eine solche Steigerung der Opfer auch sonst noch vielfach geltend gemacht hat. Ebenso wenig kann es sich beim Aussatz (Lev 14, vgl. v. 12 21 ff.) um einen *ma'al*, begangen an Gott durch Unfähigkeit zur Erfüllung der gottesdienstlichen Pflichten handeln; denn dann müßte jede Unreinigkeit ein solcher sein. Der Ritus ist ein eigentümlicher: die Webezereemonie wird vollzogen (S. 374), die Blutmanipulation ist gar nicht erwähnt, dagegen wird der Opfernde mit dem Blut des Schuldopfers und mit Öl bestrichen (s. S. 364); das Opferfleisch war der Lohn für den Priester. Dann folgen Sündopfer und Brandopfer nach gewöhnlichem Ritual. Aus dem ursprünglichen Reinigungsopfer, das durch die Zeremonien als solches kenntlich ist (§ 82), ist hier ein Schuldopfer geworden, nicht ein Sündopfer, wie nach Lev 12 6 u. a. zu erwarten wäre, weil das Ritual zu dem Wesen des Sündopfers mit seiner Blutdarbringung noch weniger als zum Schuldopfer paßte. — Endlich beim Schuldopfer der Priester, die fremde Weiber genommen hatten (Ezr 10 19 f.), kann man mit dem besten Willen keinen *ma'al* entdecken, sondern nur eine Übertretung eines göttlichen Gebotes, welche eigentlich mit einem Sündopfer zu sühnen wäre.

## § 73. Die Opfergesetzgebung bei P: II. Das Opfermaterial.

### A. Das unblutige Opfer.

1. Als Weinopfer bestimmt P  $\frac{1}{4}$  Hin für ein Lamm,  $\frac{1}{3}$  Hin für einen Widder,  $\frac{1}{2}$  Hin für einen Farren (Num 15 5 7 LXX 10). Mit Olivenöl werden die Getreide- und Mehlopfer begossen, auch die Brotkuchen müssen mit Öl zubereitet sein (Lev 2).
2. Das Getreide wird in verschiedenen Formen geopfert: als geröstete Ähren

(Lev 2 14) mit Öl; als Feinmehl (Gries, s. S. 64) mit Öl (Lev 2 1-3), oder in irgendeiner Weise mit Öl zu ungesäuerten Kuchen verarbeitet. Von letzteren werden mehrere Arten unterschieden: im Ofen gebackene Kuchen, auf der Platte Geröstetes, in der Pfanne Zubereitetes; letzteres wahrscheinlich in Öl gesottene Kuchen (Lev 2 4ff.). Zu jedem Speisopfer muß Weihrauch kommen, ebenso darf nichts ohne das „Salz des Bundes“ (Lev 2 13) gebacken sein.

Die Quantität wird mit Ausnahme des selbständigen Privatspeisopfers (Lev 2) immer genau bestimmt. Die Schaubrote werden aus 2 Epha feinem Mehl gebacken (Lev 24 5). Zu einem Lamm kommen (bei 'Ola und Zebach)  $\frac{1}{10}$  Epha Mehl mit  $\frac{1}{4}$  Hin Öl, zu einem Widder  $\frac{2}{10}$  Epha Mehl und  $\frac{1}{3}$  Hin Öl, zu einem Rind  $\frac{3}{10}$  Epha Mehl und  $\frac{1}{2}$  Hin Öl (Num 15 4 6 9). Das tägliche Speisopfer der Priester ist  $\frac{1}{10}$  Epha Mehl mit Öl, zur Hälfte morgens, zur Hälfte abends darzubringen. Das Eiferopfer besteht in  $\frac{1}{10}$  Epha Gerstenmehl (ohne Öl und Weihrauch Num 5 15), das Sündopfer der Ärmsten in  $\frac{1}{10}$  Epha Feinmehl (ebenfalls ohne Öl und Weihrauch Lev 5 11).

Die Verfeinerung des Materials ist unverkennbar. Statt des früher üblichen gewöhnlichen Mehls (*kemach* Jdc 6 19 I Sam 1 24) darf jetzt nur der feine Gries (*sólet*, s. S. 64) verwendet werden. In der alten Zeit wird letzterer beim Opfer nicht erwähnt. Daß dies kein Zufall ist, sieht man daraus, daß die LXX I Sam 1 24 das ungesetzliche *kemach* in *sólet* verbessern. Unter denselben Gesichtspunkt fällt, daß nur ungesäuertes Brot geopfert werden darf, ausgenommen beim Schelemopfer (Lev 7 13 s. S. 359). Im Zusammenhang damit wird auch der Honig verboten (Lev 2 11f.). Der Gottheit wird jetzt nicht mehr in derselben Weise wie den Menschen das Mahl zubereitet; auch das gebackene Brot, das man in alter Zeit opferte (Jdc 6 19 I Sam 1 24 Am 4 5), wird vielfach durch Mehl ersetzt.

3. Für das Räucheropfer, zu dem man früher vorzugsweise Weihrauch, aber auch andere Gewürze nahm, wird in P ein ganz bestimmtes Räucherwerk aus vier wohlriechenden Gewürzen hergestellt, das von niemanden für den privaten, profanen Gebrauch nachgemacht werden darf (Ex 30 34-38).

Die vier Stoffe sind: Stakte, vielleicht der Gummi des *Styrax officinalis*, der in Palästina wächst; Räucherklause, eine Muschel, die im Roten Meer sich findet; Galbanum, nach den Alten der Saft von Narthex, nach neueren Erklärern der von *Ferula galbaniflua*; Weihrauch, das Harz eines zu den Boswellia gehörenden nicht genau zu bestimmenden Baumes, der hauptsächlich in Arabia felix zu Hause war. Diese vier werden in gleichen Mengen zu Pulver verrieben und mit etwas Salz versetzt. Nach Josephus (Bell. Jud. V 5 5) waren es später dreizehn Stoffe, d. h. 12 Gewürze und Salz, nach dem Talmud (Joma 4 5 Keritot 6a) ebenfalls, nämlich 11 Gewürze und ein Kraut und Salz. Philo (Quis rer. div. heres. 41) findet in dem biblischen Rezept das All mit seinen 4 Elementen dargestellt, Josephus bezieht die dreizehn Arten, die aus dem Meer, der bewohnten und unbewohnten Erde kommen, ebenfalls auf das All. Ihre symbolische Bedeutung, das h. ihre Beziehung zu den Planeten oder Tierkreisbildern, kann um so weniger zweifelhaft sein, als diese Stoffe auch in der Medizin verwendet worden sind. Beim Weihrauchbaum weiß noch Plinius (XII 54) von seiner besonderen Heiligkeit zu berichten, so daß z. B. bei der Harzernte die Teilnehmer kultisch rein sein mußten.

### B. Das blutige Opfer.

1. Allgemeine Bestimmungen. Opferbare Tiere sind Rindvieh, Kleinvieh, vom Geflügel Turteltauben und junge Tauben. Letztere können begreiflicherweise nur als Ganzopfer verbrannt werden, sind also immer 'ólá. Ihre Zulassung beim Sündopfer ist eine Ausnahme zugunsten der Armen, welche die eigentlich geforderten Opfertiere, Schaf oder Ziege, nicht erschwingen können (Lev 5 7 12 8). Von Rindvieh und Kleinvieh sind sowohl männliche als weibliche Tiere opferbar; verlangt wird nur, daß die Tiere mindestens acht Tage alt sind (Lev 22 27), was der alten Sitte entsprach (Ex 22 29). Dasselbe gilt wahrscheinlich auch von dem Verbot, ein Tier nicht zusammen mit den



Jungen an einem Tag zu opfern (Lev 22 28; vgl. Ex 34 26). Selbstverständlich darf den Tieren kein Makel anhaften, sie dürfen nicht blind sein, kein gebrochenes Glied, keine Wunde, kein Geschwür, keine Krätze usw., auch nicht zu lange oder zu kurze Glieder haben, ebenso wenig kastriert sein (Lev 22 22ff.). Nur für das „freiwillige Opfer“ (*nedābā* S. 366) war ein Tier mit zu langen oder zu kurzen Gliedern zulässig. Warum Wild und Fische nicht opferbar waren, ist für uns nicht mehr durchsichtig (vgl. S. 359). Auch hier ist derselbe Fortschritt wie beim Speisopfer zu bemerken, daß nämlich das Opferfleisch nicht mehr zubereitet (gekocht), sondern roh der Altarflamme übergeben wird.

2. Im einzelnen ist beim Schelem die Wahl zwischen Groß- und Kleinvieh, männlich oder weiblich, dem Opfernden freigegeben (Lev 3); immer aber sollte eine Mincha dabei sein (Lev 7 11ff.). Das zu jedem Tier gehörende Maß von Feinmehl (Gries), Öl und Wein ist genau festgesetzt (Num 15 3ff. s. o.).

Zum Brandopfer sollten nur männliche Tiere genommen werden; die Wahl war freigegeben, auch Tauben waren erlaubt (Lev 1 1ff.). Daß auch das Brandopfer, abgesehen vom Taubenopfer, stets von einer Mincha begleitet war, wird wenigstens für die ältere priesterliche Praxis durch Num 15 3ff. (Heiligkeitgesetz? vgl. v. 24) bezeugt. In dem ausführlichen jüngeren Ritual (Lev 1) fehlt auffallenderweise jede Bestimmung darüber.

Mit Sicherheit läßt sich bei den Sündopfern eine Verschiedenheit innerhalb von P selbst nachweisen. Num 15 22ff. (wohl dem Kern von P zugehörig) verordnet für das Sündopfer des Privatmannes eine einjährige Ziege, für das der Gemeinde einen Ziegenbock (außerdem in Verbindung damit einen jungen Stier mit Mincha als Brandopfer). Ebenso wird Lev 9 3ff. als Sündopfer für die Gemeinde ein Bock dargebracht. Das Sündopfer der Priester besteht bei der gleichen Gelegenheit aus einem jungen Rind (v. 2). Die Novelle Lev 5 1-13 bestimmt für den Privatmann eine Ziege oder ein Schaf, und gestattet dem Armen ein paar Tauben bzw. ein Zehntel Epha Feinmehl (eine solche Rücksichtnahme auf das Vermögen der Opfernden begegnet uns auch im babylonischen Ritual KAT<sup>3</sup> 598f.). Ziegen oder Schafe für den Privatmann bleiben endlich auch in dem gleichfalls sekundären Gesetz Lev 4; der Priester opfert ein junges Rind; für die Gemeinde dagegen wird statt des Bockes gleichfalls ein junges Rind gefordert, und ein Bock als Opfer des Fürsten festgesetzt. Daß der Bock als Gemeindeopfer das ältere war, zeigt das Ritual des Versöhnungstages (§ 78). Der Bock ist überhaupt so recht eigentlich *das* Sündopfertier (Nu 7 16-87 28 15-29 38 Ez 43 22 45 23 u. a.).

Der Sündopferbock heißt stets *sā'ir*, der haarige, nie *attūd*, was das gewöhnliche Wort für Bock ist, vgl. insbesondere Num 7 17 23 und Parallelen, wo für den Bock zum Schelamimopfer immer *attūd* steht, und für den Sündopferbock daneben stets *sā'ir*. Sogar die Sündopferziege wird nicht *'ēz* schlechtweg, sondern *se'irat 'ēz* „die haarige Ziege“ genannt. Umgekehrt wird *sā'ir* nirgends sonst vom Bock gebraucht (ausgenommen Dan 8 21 und Gen 37 31 s. u.). Das Wort ist also absichtlich gewählt, es bezeichnet den Bock als Haarigen. Die Haarigen (vgl. *Se'ir* als Landesname = Edom = Haarig) gehören im System zur Sonne des Südens, d. h. zur Unterwelt, zur Wüste, dem Orte der Unreinigkeit, wo alles Unreine hingehört. Daher steht der Ausdruck auch in der mit mythologischen Anspielungen auf Tammuz vollen Josefsgeschichte (Gen 37 31). Die mythologische Beziehung bei Daniel (8 21) liegt ohnedies auf der Hand.

Das Schuldopfer endlich besteht in einem fehllosen Widder im Wert von mindestens zwei Sekeln heiligen Gewichts. Sünd- und Schuldopfer scheinen ohne Mincha dargebracht worden zu sein.

## § 74. Die Opfergesetzgebung bei P: III. Das Opferritual.

1. Das Ritual des Speisopfers ist sehr einfach und bedarf keiner weiteren Erklärung. Bei der selbständigen Mincha nahm der Priester einen Teil von Mehl, Öl, Backwerk, Ähren und verbrannte ihn samt dem ganzen Weihrauch auf dem Altar als

'*azkârâ*. Was dieser technische Ausdruck bedeutet, ist nicht klar, die gewöhnliche Übersetzung Erinnerungsgabe ist so wenig befriedigend und sicher als die sonstigen Deutungen. Das übrige vom Opfer fiel dem amtierenden Priester zu, mußte aber von ihm ungesäuert an heiliger Stätte (im Vorhof der Stiftshütte) verzehrt werden (Lev 2 6 7ff. 7 9f. 10 12f. Num 5 25f.). Selbstverständlich war das Tamid des Priesters ein Ganzopfer (Lev 6 16). Von der Mincha, die das Schelem begleitete, kam nichts auf den Altar. Ein Teil wurde als „Hebe“ Jahve dargebracht und dann dem Priester übergeben, der Rest beim Opfermahl verzehrt (Lev 7 11ff.). Als Beigabe zum Brandopfer wurde die Mincha wohl auch wie dieses selbst ganz verbrannt; allerdings findet sich darüber keine Vorschrift.

2. Was die Tieropfer betrifft, so ist das Herzubringen des Tieres zum Eingang der Stiftshütte, verbunden mit der Präsentation desselben vor dem Priester und der Prüfung der vorschriftsmäßigen Beschaffenheit durch diesen, kein eigentliches Stück der Opferhandlung. Diese beginnt vielmehr mit der Handauflegung. Dieselbe hat bei allen Privatopfern zu geschehen (Lev 1 4 3 2 4 4, ihre Nichterwähnung beim Schuldopfer Lev 7 1-7 ist zufällig, die Unterlassung beim Geflügelopfer begreift sich leicht), ebenso beim Gemeindesündopfer (Lev 4 15; vgl. II Chr 29 23) und dem Bock für 'Azazel (s. u.). Vollzogen wird sie durch den Opfernden oder dessen Stellvertreter, der dem Tier die rechte Hand aufstemmt. Selbstverständlich wurde diese Handlung nicht stumm vollzogen. In einem Fall, beim Bock für 'Azazel am Versöhnungstag, erfahren wir, daß dabei ein Sündenbekenntnis gesprochen wurde. Deshalb wissen wir auch, was hier die symbolische Handlung bedeutete: die Sünden werden dem Bock auf den Kopf gelegt (Lev 16 21). Aber sonst wissen wir nicht, was etwa dabei gesprochen wurde, und eben darum wissen wir nicht, was die Handauflegung sagen will. Denn für sich allein besagt sie nichts, sie bekräftigt und bestärkt das, was die begleitenden Worte sagen, z. B. beim Segnen (Gen 48 13ff.), bei der Amtsübertragung (Dt 34 9), oder wenn die Zeugen dem Schuldigen die Hand aufs Haupt legen (Lev 24 14 Sus 34). Solange wir also nicht anderswoher wissen, daß im Opfer mehr liegt als eine Gabe an Gott, dürfen wir auch bei der Handauflegung nicht hinausgehen über die vorauszusetzende einfachste Erklärung des Opfernden: dieses Tier bringe ich Gott als Opfergabe dar. Das Beispiel des Sühnebocks (Lev 16 21) dürfen wir jedenfalls nicht verallgemeinern. Der Bock ist als Träger der Sünde unrein und wird deshalb in die Wüste, den Ort der Unreinheit (S. 370) gejagt. Die andern Opfertiere kommen auf den Altar, ihr Blut sogar am Versöhnungsfest ins Allerheiligste, sie sind also nicht unrein und mit Sünde behaftet, sondern rein.

3. Die Schlachtung ist das selbstverständliche Mittel, das frische Blut des Tieres zu erhalten. Das zeigen die rabbinischen Bestimmungen über das Schlachtungsverfahren, welche auf möglichst schnelle und vollständige Gewinnung des Blutes abzielen (ebenso Lev 1 15). Keinenfalls drückt sie den Gedanken einer stellvertretenden Todeseruldung aus; denn 1. der Opfernde schlachtete selbst das Tier, die Vollziehung der Todesstrafe müßte notwendig dem Priester zukommen; 2. die Schlachtung hat gar nicht die Bedeutung einer rite vollzogenen Tötung, wie dies schon der Ausdruck *schâchať* beweist; 3. der Schlachtungsakt spielt eine so nebensächliche Rolle (eine direkte Beziehung zum Opferzweck, der Erwirkung der Sühne, wird ihr nirgends zugeschrieben), daß es unmöglich ist, in ihr den Höhepunkt des ganzen Opfers zu suchen. Die Schlachtung soll auf der Nordseite des Altars stattfinden (Lev 1 11 6 18 7 2, vgl. Ez 40 39ff.).

4. Der Schlachtung folgt die Blutsprengung, der wesentlichste Akt des Opfers bei P (vgl. S. 366). Je mehr man seit Lev 17 11 die Sühnkraft des Opfers vorzugsweise

(oder allein) dem Blut zuschrieb, desto mehr mußte das Blutritual in den Mittelpunkt treten. Ihm kommt vor allem die Wirkung des *kappér* zu. Wenn daneben die Erlangung der Kappara auch von anderen Opferhandlungen abhängig gemacht wird (vom Verbrennen der Altarstücke Lev 4<sup>26 31 35</sup>, vom Verzehren des Sündopferfleisches durch die Priester Lev 10<sup>17</sup> und von der Handauflegung Lev 1<sup>4</sup>), so liegt hierin eine gewisse Inkonsequenz von P, die zum Teil wenigstens als Konzession an die alte Opferpraxis zu erklären sein dürfte.

Das Gesagte findet seine Bestätigung in einer doppelten Wahrnehmung. Einerseits ist die Blutmanipulation bei den verschiedenen Opfern eine verschiedene. Bei den Heils-, Brand- und Schuldopfern, bei welchen die Beziehung auf die Sühne nicht so intensiv ist, wie beim Sündopfer, sprengt der Priester das Blut ganz einfach aus dem Becken ringsum an den Altar (Lev 1<sup>5</sup> u. a.). Beim Sündopfer ist der Blutritus gesteigert: bei den Sündopfern des Hohepriesters und des Volkes (Ex 29<sup>10-14</sup> Lev 9<sup>8-11</sup>, dem Kern von P angehörig) wird das Opferblut an die Hörner des Brandopferaltars gestrichen. Dasselbe darf vielleicht auch für die gewöhnlichen Sündopfer angenommen werden. Allerdings weiß Num 15<sup>22ff.</sup> (die Zugehörigkeit dieses Stückes zum Kern von P ist aber fraglich) nichts von einem besonderen Ritual des Sündopfers. Andererseits hat in P selbst das Blutritual eine Entwicklung durchgemacht: im Kern von P hat das große Gemeinde- und Priestersündopfer nur die Zeremonie des Blutstreichens an die Hörner des Altars (s. o.). Das sekundäre, jedenfalls überarbeitete Sündopfergesetz Lev 4 gibt auch den Sündopfern niederen Grades, denen des Fürsten und des einzelnen Gemeindegliedes, dieses Ritual; bei den Sündopfern mit höherer Heiligkeit, denen des Hohepriesters und der Gemeinde, tritt eine Steigerung ein zur siebenmaligen Blutsprenkung vor Jahve beim inneren Vorhang und Bestreichung der Altarhörner des Räucheraltars. Endlich das Ritual des Versöhnungstages schreibt vor, daß außer der Besprengung des Brandopferaltars und des ganzen Heiligen, welche zur Entsündigung der Stiftshütte dienen soll, vom Blut der für das Volk und für den Hohepriester geschlachteten Tiere ins Allerheiligste gebracht und siebenmal auf die Deckplatte der Lade und vor dieselbe gesprengt werden soll.

Der Sinn der ganzen Zeremonie kann kein anderer sein, als die Applikation des Blutes an Gott. Dieses Nahebringen steigert sich bis zur höchsten Annäherung am großen Versöhnungstag. Und zwar handelt es sich, wie Lev 17<sup>11</sup> und das Verfahren beim Taubenopfer zeigen, um das Nahebringen der *nepesch*, des Tierlebens. Die Vorstellung, daß das frische dampfende Blut die Seele in sich enthalte, teilen die Hebräer mit vielen alten Völkern (z. B. mit den homerischen Griechen).

5. Auch der letzte Opferakt, das Verfahren mit dem Opferfleisch, zeigt einen Unterschied bei den verschiedenen Opferarten. Über den Anteil der Priester s. S. 373f. Während beim Schelem das Fett<sup>1</sup> verbrannt, das übrige Fleisch zur Opfermahlzeit verwendet wird, beim Brandopfer das ganze Tier auf den Altar kommt, werden beim Schuldopfer und den Sündopfern niederen Grades dieselben Fettstücke, wie beim Schelem verbrannt, das übrige Fleisch von den Priestern an heiliger Stätte verzehrt. Bei den Sündopfern höheren Grades wird dieses Fleisch samt Fell und Eingeweiden an einem reinen Ort außerhalb des Lagers verbrannt.

Das Verbrennen der Altarstücke ist die Zueignung der Gabe an Jahve (S. 361). Über die Bedeutung der Opfermahlzeit und ihre Entleerung an Inhalt vgl. S. 363. Das Essen des Sünd- und Schuldopferfleisches durch die Priester ist jedenfalls keine Opfermahlzeit wie die beim Schelem. Das Wahrscheinlichste ist, daß es die Annahme des Opfers von seiten Gottes bedeuten und damit bestätigen soll, daß der Sühnzweck erreicht ist (so schon Philo).

Schuld- und Sündopfer sind ihrem Ursprung nach Strafgeldern, die den Priestern gehören (S. 367). Bei der Umwandlung in Opfer sollte diese Einnahmequelle den Priestern nicht entzogen werden, deshalb erhielten sie statt des Geldes das Fleisch. Eine besondere Zeremonie, die für das Opfer von Bedeutung gewesen wäre, wird bei diesem Essen nicht vollzogen. Daß man bei den Sündopfern höheren Grades das Fleisch außerhalb des Heiligtums verbrannte, d. h. vernichtete, erklärt sich zur Genüge daraus, daß

1) Bei Rind und Ziege das Fett, das die Eingeweide bedeckt, und alles Fett an den Eingeweiden, die beiden Nieren samt dem Fett an ihnen, das Fett an den Lenden und das Anhängsel an der Leber. Dazu kommt beim Schaf noch der Fettschwanz (Lev 3<sup>3f 9f. 14f.</sup>).



das Opfer, welches des Priesters Sünde sühnen soll, nicht diesem selbst zum größten Teil zufallen kann. Das trifft auch bei den Opfern für die Sündenunreinheit des ganzen Volkes zu. Im Lauf der Zeit ist, wie es scheint, daraus eine Opferzeremonie gemacht worden. Der Gedanke an ein, man möchte beinahe sagen handwerksmäßiges Essen des Fleisches als zur Amtspflicht der Priester gehörig, macht einen etwas sonderbaren Eindruck auf uns. Ob es nicht auch den Priestern als etwas Entwürdigendes erschien? Mußte noch Ezechiel das alleinige *Recht* der Priester auf dieses Fleisch verteidigen (44 29), so scheint später (offenbar durch Umwandlung in eine Opferzeremonie) dieses Recht zu einer lästigen Pflicht geworden zu sein, der sie sich unter irgendeinem Vorwand zu entziehen suchten. Es gelang ihnen aber nicht (Lev 10 16 ff.).

Über die Zeremonie des Webens s. u. S. 374.

### § 75. Die Abgaben.

B. Stade, *Biblische Theologie* des A. T. I § 84. — O. Eissfeldt, *Erstlinge und Zehnten* im A. T. (— Beiträge z. Wissensch. vom A. T. 22), Leipzig 1917. — Ders., *Zum Zehnten bei den Babyloniern: Abhandlungen . . . W. Baudissin . . . überreicht* (= Beihefte zur ZATW 33), Gießen 1918, 163 ff.

1. Gesetzlich bestimmte Abgaben an die Priester sind uns aus alter Zeit nicht bekannt. Das Herkommen regelte die Gefälle des Priesterdienstes. Wer durch den Priester das Orakel befragte, zahlte dem Priester wohl so gut wie dem Seher in ähnlichem Fall seinen Lohn (I Sam 9 7 f.), und wer am Heiligtum opferte und den Opferschmaus abhielt, lud dazu den Priester ein. Das war Sitte und Ordnung und darum so gut wie Gesetz. Ebenso scheint es früh Sitte gewesen zu sein, dem Priester für seine etwaigen Dienste einen Anteil am Opferfleisch zu geben. Elis Söhne in Silo verlangen eine Abgabe an Fleisch, sie nehmen sich's sogar mit Gewalt, statt zufrieden zu sein mit dem, was man ihnen dem Brauche gemäß gab; aber sie sind eben böse Buben, die das Recht und die Pflicht eines Priesters dem Volk gegenüber nicht achten und den ganzen Priesterstand und das Heiligtum auf diese Weise in Mißkredit bringen (I Sam 2 13 ff.). An den großen Heiligtümern, namentlich dann am Tempel in Jerusalem, bildete sich früh eine feste Praxis heraus. Von jeher fielen den Priestern die Schaubrote (I Sam 21 3 ff.) und wohl auch die Speisopfer (II Reg 23 9) ganz zu. Außerdem wurden für bestimmte Vergehen Bußgelder an das Heiligtum gezahlt, welche den Priestern als Teil ihres Einkommens gehörten (II Reg 12 17). Was dagegen sonst an freiwilligen Geldbeiträgen fürs Heiligtum gegeben wurde, war für die Instandhaltung des Tempels bestimmt. Die lehrreiche Geschichte der Tempelrestauration unter Joas zeigt, daß dies königliche Verordnung war: weil die Priester die Weihgeschenke, die vom König auferlegten Geldabgaben und die freiwilligen Beiträge zu ihrem eigenen Besten statt zur Reparatur des Tempels verwendeten, wurde ihnen kurzerhand vom König die Verwaltung dieses Geldes entzogen (II Reg 12 5 ff.).

Das Dt regelt die Opfergefälle, vermutlich auf Grund der Praxis am Jerusalemer Tempel. Das Verbot, anderswo als in Jerusalem zu opfern, mußte eine starke Verminderung der Opfer zur Folge haben; sollten die vielen Priester der Landheiligtümer alle ihren Unterhalt aus den Einkünften des Tempels erhalten, so ist es begreiflich, daß dort die Abgaben von den Opfern gesetzlich bestimmt, vielleicht auch erhöht wurden. Den Priestern gehörte jetzt von Gesetzes wegen der Bug, die beiden Kinnbacken und der Magen jedes Opfertieres (Dt 18 3). Über die *ré'schît* und den Zehnten s. u. Wie wenig das ausreichte, zeigt der Appell an die Mildtätigkeit der Frommen (Dt 12 12 18 f.).

Bei Ezechiel erhalten die Priester die Mincha, die Sünd- und Schuldopfer und alles was dem Bann verfallen ist (Ez 44 29). In P sind diese Opfergefälle noch weiter gesteigert. Außer der Mincha (Lev 2 3 u. a.), den Schaubroten und den Sünd- und Schuldopfern (Lev 6 19 u. a. 5 13 u. a.) erhalten die Priester von jedem Schelem die rechte Keule und die Brust (Lev 7 34), von den Brandopfern die Haut (Lev 7 8; letzteres dürfte übrigens

alte Sitte gewesen sein). Das Opferfleisch muß von den Priestern und ihren Angehörigen an heiliger Stätte (im Vorhof) verzehrt werden (Lev 10 12ff.). Mit diesen Fleischstücken wird der eigentümliche Ritus des Webens vorgenommen, d. h. der Priester schwingt sie auf seinen Händen nach dem Altar hin und wieder zurück, eine symbolische Darstellung des Gedankens, daß diese Teile Jahve als Gabe dargebracht, von ihm aber seinen Dienern, den Priestern überwiesen werden (Lev 7 30 34 9 21 10 14 Num 6 20).

Auffallenderweise wird (ausgenommen Lev 9 21) nur die Brust gewebt, nicht auch die Keule. Jene wird auch stets als Webebrust *ʿōmer hattenûpâ* bezeichnet, diese dagegen als Hebekeule *schôk terûmâ* (Lev 7 34). Letzterer Ausdruck (*terûmâ*) bezeichnet wie auch sonst den Anteil des Priesters als „Abhub“ des Opfers. Der Ausdruck kehrt wieder für die freiwilligen oder gesetzlichen Abgaben ans Heiligtum, die nicht geopfert wurden. Die Webezereemonie wird außerdem mit den Erstlingsgarben und Erstlingsbrot am Maßsotfest und Pfingsten (Lev 23 11 17ff.) vorgenommen, die ebenfalls dem Priester gehören. Das Weben der Mincha beim Einsetzungsoffer Aarons, die verbrannt wird (Ex 29 24 Lev 8 27), scheint nur dem Weben der Brust nachgebildet zu sein. Wenn bei dem Eifersuchtsspeiseopfer (Num 5 25) und bei dem Schuldopfer zur Reinigung des Aussätzigen ebenfalls der Priester das Opfer webt (Lev 14 12 24), so scheint namentlich in dem letzteren Fall, wo die Zeremonie mit dem ganzen Lamm und mit dem Öl vollzogen wird, der ursprüngliche Sinn derselben nicht mehr verstanden zu sein. Schließlich werden die Ausdrücke „Hebe“ und „Webe“ geradezu vertauscht, und letzterer von Dingen gebraucht, wo von einer Vornahme der entsprechenden Zeremonie keine Rede sein kann (Ex 36 6 vgl. mit 38 24); sie sind beide zu Allgemeinbezeichnungen für ein Weihgeschenk geworden.

2. Regelmäßige Abgaben, die schon durch das alte Gesetz gefordert wurden, waren diejenigen, welche an den großen Festen dargebracht wurden: die Erstgeburt des Viehes und die Erstlinge der Ernte.

Das Opfer der Erstgeburt des Viehes erscheint als uralte Sitte: schon Abel bringt Jahve von den Erstgeburten seines Kleinviehes eine Gabe (Gen 4 4). Das alte judäische Gesetz (J) bestimmt: „alle Erstgeburt gehört mir“. Die Erstgeburt von dem nicht opferbaren Esel ist auszulösen (Ex 34 19f.). Die andern Erstgeburten sind also im Opfer Jahve darzubringen<sup>1</sup>. Sachlich stimmt damit überein die israelitische Kultus-sitte (E in Ex 22 29): Darbringung von Rind und Schaf am 8. Tag nach der Geburt; der Esel wird nicht erwähnt. Im Deuteronomium ist die Erstgeburtsabgabe ebenfalls ein Opfer: an der Stätte, die Jahve erwählt hat, mußst du Erstgeburt von Rind und Schaf Jahr für Jahr mit deiner Familie vor Jahve verzehren, nur wenn sie schlimmen Makel haben, mußst du sie an deinem Wohnort essen (Dt 15 19ff.). Es handelt sich also bei dieser „Abgabe“ um nichts anderes als um ein Opfer mit Opfermahl, wobei der Priester wie sonst seinen Anteil erhielt.

Ebenso gehörten Jahve die Erstlinge der Feldfrüchte. Judäische und israelitische Sitte zeigen interessante Unterschiede: J fordert für Jahve die *bikkurim*<sup>2</sup> des Feldes, d. h. eine Abgabe von den neuen Feldfrüchten. Sie wurde bei Beendigung der Ernte dargebracht, an dem Feste, das darnach den Namen „Bikkurim-Fest“ trug. Der Ausdruck „ins Haus Jahves bringen“ läßt erkennen, daß es sich um Abgaben an das Heiligtum, d. h. die Priester handelte. Natürlich wurde ein Teil davon Jahve übergeben. Das dabei gesprochene Gebet hat uns das Deuteronomium (26 1ff.) überliefert.

1) Das Passah ist demnach nicht Erstgeburtsoffer.

2) Den Unterschied zwischen *re'schit* und *bikkurim* zeigt Lev 23 10ff. (Heiligkeitsgesetz, vorexilische Jerusalemer Tempelpraxis): *re'schit* („Anfang“) wird die beim ersten Schnitt der Ernte am Tag nach dem Passah (s. u. S. 391) dargebrachte Garbe genannt; *bikkurim* ist die Darbringung nach vollendetem Schnitt an Pfingsten. Ebenso nennt J das Pfingstfest und die Erntegaben an ihm Bikkurim. Eine *Re'schit* erwähnt er nicht, da die Garbe am Passah wohl erst später hinzukam (s. S. 384f.). In Ex 34 26 ist *re'schit* als erklärender Zusatz gekommen, da das Dt später nur diesen Ausdruck gebrauchte. Auch G hat nur *πρωτογενήματα*, seine gewöhnliche Übersetzung von *bikkurim*. — Der Priesterkodex unterscheidet *Rê'schit* und *Bikkurim*, aber worin der Unterschied besteht, ist unklar (Nu 18 12f. Neh 10 36 38).

Israelitische Praxis ist das Weihopfer von der neuen Ernte, welche diese heiligt, am Mazzenfest (s. S. 382). Die den Bikkurim entsprechende Abgabe von dem Erntertrag wird als *melé'á* und *dim'á* bezeichnet (Ex 22 28)<sup>1</sup>, zwei Ausdrücke, die uns nicht durchsichtig sind, die aber jedenfalls eine Abgabe, nicht nur von den Feldfrüchten, sondern auch von Wein und Öl bezeichnen. Diese Darbringung konnte natürlich nicht am Erntefest, sondern — wenn überhaupt an einem Fest — erst am Herbstfest stattfinden. Es handelt sich hier nicht nur um eine kleinere Opfergabe, sondern um eine Abgabe ans Heiligtum.

Sachlich ist also in beiden Gesetzen etwas verschiedenes vorgeschrieben: ein Opfer von den ersten Früchten, und eine Abgabe von der Ernte. Letztere war in ihrer Höhe durch die kultische Sitte bestimmt, wir erfahren aber nichts darüber. Am 4 4 und Gen 28 22 (E) zeigen, daß es alter Brauch war, dem Heiligtum den Zehnten zu geben, in Israel und sicher auch in Juda.

Wie die Konzentration des Kultus in dieser Frage wirken mußte, zeigt Dt 14 22ff. sehr deutlich: die Abgabe von der Ernte ans Heiligtum zu schleppen, war vielfach zu umständlich. In diesem Fall befiehlt das Deuteronomium: mache sie zu Geld, begieb dich ans Heiligtum, kaufe für das Geld, was du begehrst und halte damit ein fröhliches Mahl vor Jahve<sup>2</sup>. Damit ist diese Abgabe zu einer rein weltlichen Zahlung geworden und von dem Bikkurimfest losgelöst worden. Eben aus diesem Grund verzichtet Dt ganz auf den Ausdruck Bikkurim und bezeichnet die Abgabe einfach als „Zehnten“. In jedem dritten Jahr soll dieser Zehnte nicht an das Heiligtum in Jerusalem gebracht werden, sondern den Armen und Bedürftigen, wozu bei Dt insbesondere auch die Leviten gehören, gegeben werden (Dt 14 28f.). Schon LXX versteht dies von einem zweiten Zehnten, der jedes dritte Jahr gezahlt werden soll (Dt 26 12). Allein in diesem Fall müßte man doch eine ausdrückliche Angabe erwarten, welche vollständig fehlt. Zum ganzen Geist des Dt würde eine solche exorbitante Forderung — der staatliche Zehnte bestand ja außerdem noch daneben — sehr schlecht passen.

Daneben bleibt die *ré'schít* von Getreide, Wein, Öl und der Schur der Schafe und zwar in der Form, daß sie den „levitischen Priestern“ als ein Recht zukommt (Dt 18 4). Doch wird von der *ré'schít* der Feldfrüchte ein Korbvoll Jahve dargebracht (Dt 26 1ff. s. o.). Ob die hierin liegende Steigerung gegen J und E — *Ré'schít und Zehnter* — von Dt neu eingeführt ist, oder sich schon vorher vorbereitet hatte, können wir nicht sagen.

Bei P sind alle diese Darbringungen nüchterne Steuern, welche das Volk an die Priester zu zahlen hat. Es kommt zwar bei den Erstgeburten noch das Blut an den Altar und das Fett wird verbrannt, alles übrige aber gehört den Priestern allein, ebenso die Auslösungssumme bei unreinen Tieren und Menschen (Num 18 15ff. Lev 27 26f.; vgl. Neh 10 37). Der Zehnte fällt an die Leviten, die davon ihrerseits das „Beste“ (*cheleb*), wiederum den Zehnten an den Hohepriester abzuliefern haben (Num 18 25ff.). Daneben ist wie im Dt die *ré'schít* von Öl, Wein, Getreide an die Priester zu geben (Num 18 12). Außer den Erstlingen von Kelter und Tenne werden auch noch die *bikkûrîm* gefordert (Num 18 13; ganz dementsprechend hat auch das spätere Judentum zwischen *bikkûrîm* und *ré'schít* unterschieden und beides gezahlt Neh 10 36 38). Damit

1) Neben dieser Bestimmung mit ihren charakteristischen Ausdrücken ist Ex 23 19 ganz überflüssig, ja störend. Der Vers ist aus J Ex 34 26 hierhergekommen; um die beiden „Dekaloge“ einander anzugleichen, hat man einzelne Worte und Sätze aus Ex 34 in Ex 23 und umgekehrt eingefügt.

2) Das besagt natürlich nicht, daß der Hausvater den ganzen Zehnten beim Festmahl draufgehen lassen sollte. Den zehnten Teil des ganzen Jahresertrags der Felder an einem Tag im Heiligtum zu verprassen, fiel niemand ein, außerdem hätte dann das Heiligtum nichts von diesen Abgaben gehabt.



aber nicht genug; neben der Erstgeburtsabgabe wird in der Novelle Lev 27 32 nun auch noch der Zehnte auf das Vieh ausgedehnt, eine Steigerung, die noch Num 18 12ff. und Neh 10 37ff. ganz unbekannt ist. Man sieht, wohin die ganze Entwicklung ging. Um die praktische Möglichkeit hat sich der Theoretiker nicht mehr gekümmert. Darum kann er seinem ganzen System die Krone aufsetzen in jener wunderbaren Verordnung, die dem geistlichen Stamme Levi 48 Städte mit je einem Feldgebiet von 2000 Ellen im Quadrat zuweist. Die Unmöglichkeit dieser Theorie zeigt jede Karte von Palästina; der historische Ursprung der Levitenstädte ist in den alten Asylstädten zu suchen. Nichts aber kennzeichnet besser den Geist, der hier waltet, als der Umstand, daß der Gesetzgeber in einem Atemzug diese 48 Städte den Leviten zuspricht und zugleich die Forderung der Abgaben damit begründet, daß ja die Leviten kein Landgebiet erhalten hätten wie die anderen Stämme.

Noch eines verdient Erwähnung: bei Ezechiel zahlt das Volk auch schon seine Abgaben als Steuer an den Fürsten, aber dieser hat davon die Kosten des Kultus zu bestreiten. Bei P bekommen die Priester die Steuern und behalten sie für sich; es fällt ihnen nicht ein, davon den regelmäßigen Kultus zu unterhalten. Zu diesem Zweck muß vielmehr zu allem hin noch eine weitere Steuer eingeführt werden: Mann für Mann zahlt jeder Erwachsene einen halben Sekel heiligen Gewichtes als Kopfgeld für den Dienst am Heiligtum (Ex 30 11ff.).

### § 76. Gebet, Gelübde, Fasten.

Vgl. die biblischen Theologien des A. T.

1. Gebet und Opfer gehören zusammen als die unmittelbarsten Äußerungen des religiösen Gefühls. P hat auch hier seine eigene Theorie: er läßt die Patriarchen nicht opfern, aber um so mehr zu Elohim und El Schaddai beten. Es ist zwecklos, darüber zu streiten, welches von beiden das Ursprünglichere sei, ob das Gebet als eine Vergeistigung des Opfers, oder das Opfer als eine Symbolisierung des Gebets aufzufassen sei. Eins ist so alt wie das andere; sobald der Mensch den Verkehr mit der Gottheit sucht, tut er das in der gleichen Weise wie er mit einem Mächtigen auf Erden verkehrt, in ehrfurchtsvoller Rede und mit Gaben. Beides geht wie in allen alten Kulturen so auch im israelitischen Hand in Hand, und beides spielt in dem Maße eine wichtige Rolle im Leben des antiken Menschen, wie er sich in Glück und Unglück von der Gottheit unmittelbar abhängig fühlt. Und dies ist beim antiken Menschen, der in jedem Geschehen in der Natur ein gewolltes Handeln der Gottheit sieht, in viel höherem Grad der Fall, als beim modernen. Vollends der fromme Israelite fühlte sich in allem seinen Tun beobachtet und geleitet von Jahve. Von ihm kam dem Ackersmann die Frucht des Feldes und dem Jäger der gute Fang (Gen 27 20); er gab den Kindersegen und verhängte Unfruchtbarkeit (Gen 30 2 I Sam 1 5 u. o.); er rettete aus großer Gefahr (I Sam 23 10ff.), aber betörte auch den, den er ins Verderben rennen lassen wollte (I Reg 12 15); er stiftete Feindschaft unter den Menschen (I Sam 26 19) und fügte es so, daß im Streit einer den anderen tötete (Ex 21 13). Eben deshalb wandte man sich auch in allen Fällen an ihn, bat ihn um seine Hilfe, wo die eigene Kraft nicht ausreichte, bat ihn namentlich um seinen Rat durchs Orakel, wo man mit der eigenen Klugheit zu Ende war. Vor allem kräftig und wirksam war natürlich das Gebet seiner Lieblinge, der Gottesmänner. Einem Abraham und Mose kann Jahve nichts abschlagen; man schätzte sich deshalb glücklich, ihre Fürbitte zu erhalten (Ex 32 13f. Num 22 6).

Vor allem beim Opfer war das Gebet unentbehrlich. Erhielt das Opfer in der alten Zeit seine spezielle Bedeutung durch den einzelnen Anlaß, so gehörte das Gebet als Auslegung dazu (Gen 12 8 26 25 Dt 26 4ff. I Sam 7 9 I Reg 8 22ff. u. a.). Auch auf den babylonischen Abbildungen steht neben dem Opferer der Beter. Zum allerwenigsten wird ein Segen zum Opfer gesprochen (I Sam 9 13). In *einem* Fall ist uns noch das Muster eines liturgischen Gebets erhalten: die Danksagung, welche bei der Darbringung der Erstlinge gesprochen wurde (Dt 26 4ff.). Bei P ist nur für das Sündopfer am Versöhnungstag ein Gebet, enthaltend ein Sündenbekenntnis, ausdrücklich vorgeschrieben (Lev 16 21). Daß trotzdem das Gebet im Tempelkult nicht fehlte, beweist schon der Umstand, daß es im späteren Judentum geradezu an Stelle des Opfers getreten ist.

Die Rabbinen geben sehr detaillierte Vorschriften über das äußere Verhalten beim Beten. Vor allem gehören nach ihnen die *tepillin* dazu, Pergamentstreifen mit Sprüchen beschrieben, die in ein Kästchen gelegt und beim Beten auf der Stirn und am linken Arm befestigt werden, in buchstäblicher Auslegung von Ex 13 9 16. Die alte Sitte kannte keine derartigen Gebräuche. Man betete zu Hause oder im Heiligtum, im stillen Obergemach der Wohnung wie in freier Öffentlichkeit. Als Wohnstätte der Gottheit ist aber natürlich der Kultusort der angemessenste Platz für das Gebet (Ex 9 29 I Sam 1 26). Seine Ehrfurcht bezeugte man der Gottheit wie dem hochgestellten Menschen dadurch, daß man sich vollständig zu Boden warf (Gen 18 2 24 26 52 Num 22 31 I Sam 1 19 Neh 8 6 u. o. s. S. 137). Doch sprach man wohl, nachdem man so die Gottheit durch die Prostration begrüßt, seine Bitte oder seinen Dank kniend aus (II Chr 6 13); man betete aber auch stehend, womit sich gleichfalls die Prostration zu Anfang und zu Ende verbunden haben mag (I Sam 1 9 I Reg 8 22), ebenso die Gebärden des Händeausbreitens oder -erhebens (Ex 9 29 17 11 I Reg 8 22 Jes 1 15). Die Sitte, sich beim Gebet in der Richtung nach dem Heiligtum zu wenden, gehört einer späteren Zeit an (II Chr 6 34 Dan 6 11), ebenso das regelmäßige dreimalige Gebet am Tag: zur Zeit des Morgenopfers um die dritte Stunde, um Mittag und zur Zeit des Abendopfers um die neunte Stunde (Ps 55 18 Dan 6 10). Großer Schmerz und heftige Gefühlserregung äußerte sich auch beim Gebet in denselben Gesten wie sonst (Tragen des Sak, Schlagen an die Brust u. dgl.).

2. Zur Unterstützung der Bitte an Gott diente das Gelübde (Gen 28 20ff. Jdc 11 30ff. I Sam 1 11 II Sam 15 8); um die Gottheit zur Gewährung des Erbetenen günstig zu stimmen, gelobte man ihr für diesen Fall ein Opfer oder eine außergewöhnliche Gabe oder Leistung. Die kinderlose Mutter gelobte etwa ihr erbetenes Kind zum Gottgeweihten (I Sam 1 11, s. S. 357), oder man gelobte irgendwelche Abstinenz (Num 30 3ff.). Im Lauf der Zeit scheint das Geloben recht häufige Sitte geworden zu sein, und dementsprechend war auch leichtfertiges Geloben nicht selten. Das Dt betont deswegen, daß ein Gelübde ohne Verzögerung und ohne Änderung erfüllt werden müsse (Dt 23 22ff.), macht aber auf der andern Seite auch darauf aufmerksam, daß Nichtgeloben keine Sünde ist (Dt 23 23). Ähnliche Mahnungen und Warnungen vor unüberlegtem Gelübde erscheinen auch in noch späterer Zeit recht notwendig gewesen zu sein, wo das Geloben überhand nahm, und man es mit der genauen Erfüllung nicht so pünktlich glaubte nehmen zu müssen (Koh 5 3f. Prov 20 25 Mal 1 14). Das Priestergesetz bringt die Sache in Form und Regel, ein eigenes Gelübdeopfer hat sich ausgebildet (s. S. 366). Dinge, die ohnedies schon Jahve zufallen, wie Erstlinge und Zehnten, kann man natürlich nicht noch einmal geloben (Lev 27 26). Opferbare Tiere müssen so, wie sie gelobt sind, ob gut oder schlecht, geopfert werden und ein Tausch ist dabei nicht erlaubt (Lev 27 10); unreine Tiere werden vom Priester geschätzt, und der Gelobende muß sie um diesen Preis zugunsten des

Heiligtums verkaufen oder für sich selbst unter Zuschlag von  $\frac{1}{5}$  (20 %, der übliche Zinsfuß im neubabylonischen Recht) zurückkaufen, „lösen“ (Lev 27 11ff.). In derselben Weise ist bei Weihung von Häusern zu verfahren (Lev 27 14f.). Bei Äckern, die im Jubeljahr ja wieder an den ursprünglichen Besitzer zurückfallen (s. S. 390) ist für die Schätzung die Länge der Zeit bis zum nächsten Jubeljahr, für welche allein das Feld gelobt werden kann, in Betracht zu ziehen (Lev 27 16-25). Menschen, die jetzt nicht mehr wie früher ans Heiligtum gegeben werden können, müssen nach dem bestimmten Tarif, der sich nach Alter und Arbeitskraft richtet, ausgelöst werden (Lev 27 1-8).

3. Als Ausdruck der Trauer ist uns das Fasten schon oben begegnet (s. S. 134). Als religiöse Handlung gehört es in eine Linie mit den sonstigen Abstinenzen, z. B. beim Narisäer. Solche Enthaltung von Genüssen diente wie das Opfer zur Verstärkung einer Bitte an die Gottheit. Man dachte Gottes Mitleid damit zu erregen, daß man sich auf diese Weise selbst demütigte (II Sam 12 16). An Freudentagen, Sabbaten, Neumonden, Festen fastete man natürlich nicht, wohl aber in Trauer über schwere Unglücksfälle, bei Ausbrüchen des göttlichen Zornes (I Sam 31 13 II Sam 12 16 I Reg 21 27 u. a.), zur Abwendung drohenden Unglücks und in Buße über begangene Sünden (I Sam 7 6 Ezr 10 6 Lev 16 29ff. u. a.). Über regelmäßige Fasttage vgl. S. 395.

#### Kap. IV.

### Die Feste.

#### § 77. Die altisraelitischen Feste.

J. Wellhausen, Prolegomena<sup>4</sup> 82—117. — B. Stade, Geschichte Israels I 497ff. — Vgl. auch die Biblischen Theologien des A. T. — Zum Sabbat vgl.: A. Jeremias, ATAO<sup>3</sup> 61ff. — H. Zimmern, KAT<sup>3</sup> 592ff. — Ders., Sabbath: ZDMG 1904, 199ff. 458ff. — H. Winckler, Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient, Leipzig 1906, 58ff. — J. Meinhold, Sabbat und Woche im Alten Testament (= Forschungen z. Rel. u. Lit. des A. u. N. T. 5), Göttingen 1905. — Ders., Die Entstehung des Sabbats: ZATW 29, 1909, 81ff. — Ders., Zur Sabbatfrage: ZATW 36, 1916, 108ff. — J. Hehn, Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im A. T. (= Leipziger semitist. Studien II, 5), Leipzig 1907. — E. Mahler, Der Sabbath, seine etymologische und chronologisch-historische Bedeutung: ZDMG 62, 1908, 33ff. — B. D. Eerdmans, Der Sabbat: Vom A. T., K. Marti . . . gewidmet (= Beihefte zur ZATW 41), Gießen 1925, 79ff. — Zum Passahfest: B. D. Eerdmans, Das Mazzoth-Fest: Orientalische Studien Th. Noeldeke . . . gewidmet, Gießen 1906, 671ff. — H. Oort, Oud-Israels Paaschfeest: Theologisch Tijdschrift 42, 1908, 483ff. — C. Steuernagel, Zum Passah-Mazzothfest: ZATW 31, 1911, 310ff. — H. Guthe, Das Passahfest nach Dt 16: Abhandlungen . . . W. Baudissin . . . überreicht (= Beihefte zur ZATW 33), Gießen 1918, 217ff. — Zum Laubhüttenfest: P. Volz, Das Neujahrsfest Jahwes, Tübingen 1912. — H. Zimmern, Das babylonische Neujahrsfest, AO 25, 3, Leipzig 1926.

#### A. Mondfeste und Sabbat.

1. Der Neumond nahm in alter Zeit eine wichtige Stellung unter den Festen ein. Am Neumond pflegte Saul seinen Hof zum Opfermahl zu versammeln (I Sam 20 4f. 25ff.); einen Neumond pflegten auch die Geschlechter für ihre Opfer zu wählen (I Sam 20 6). Bei den alten Propheten zählte er mit unter die großen Feste auf einer Stufe mit den drei Wallfahrtsfesten (Am 8 5 Jes 1 13 Hos 2 13).

Von hier aus erscheint es sehr auffallend, daß weder JE noch Dt in ihren Gesetzen den Neumond erwähnen. Man kann sich dem Eindruck nicht verschließen, daß dieses Ignorieren absichtlich ist. Der Sabbat als siebenter Wochentag mußte das Neumondfest verdrängen (s. u.). Wenn sich das Fest trotzdem bei Ezechiel und P hielt, so verdankt es das dem Umstand, daß der Neumond faktisch im Jahvismus seine Rolle immer spielte und spielen mußte. Denn nach ihm richteten sich alle anderen Feste. Seine Beobachtung blieb immer von größter Wichtigkeit.



2. Der Sabbat ist jetzt der letzte Tag der siebentägigen Woche und nach gewöhnlicher Annahme ist er das immer gewesen. Als solcher steht er in unvereinbarem Gegensatz zum Mond als Zeitmesser und zu dessen Festen: Neumond ist der erste Tag einer Reihe, denn mit ihm hat man die Monattage zu zählen begonnen, und eine fortrollende siebentägige Woche durchbricht die ganze Einteilung der Zeit nach Monaten. Aber an und für sich ist der Sabbat durchaus nicht an eine siebentägige Woche geknüpft, und ist es auch bei den Israeliten nicht immer gewesen. Auf einer von Pinches<sup>1</sup> herausgegebenen babylonischen Liste von Tagbezeichnungen ist der 5. Tag des Monats als *šapattu* = Sabbat bezeichnet. Auch im babylonischen Schöpfungsepos (Tafel 5 18) und auf einer von Thureau-Dangin herausgegebenen Tafel<sup>2</sup> ist neben dem Neumond und dem 7. Tag die Mitte des Monats *šapattu* genannt. Also der Vollmondtag ist „Sabbat“. Das ist er nicht nur bei den Babyloniern. Noch zur Ptolemäerzeit waren Neumond und Vollmond in Phönizien die Hauptopfertage, wie eine Inschrift aus Narnaka bezeugt<sup>3</sup>. Bei den Israeliten steht einerseits der Sabbat in den alten Schriften immer neben dem Neumond als gleichartig und gleichberechtigt. Beides sind Opfertage, an denen man seine Gaben Jahve darbringt (Jes 1 13), frohe Festtage, wie die großen Jahresfeste auch (Hos 2 13). Beides sind deshalb Ruhetage, an denen das Geschäft stille steht, (Am 8 5), die Bestellung des Feldes unterbrochen wird, und man etwas Zeit hat, über Land zu gehen (II Reg 4 23). Diese Nebeneinanderstellung erklärt sich doch nur schwer, wenn der Sabbat vom Mondlauf ganz unabhängiger Tag war, der bald mit dem Neumond zusammenfiel, bald kurz vor oder nach ihm gefeiert wurde. Dagegen wird sie leicht verständlich, wenn er als Vollmondtag das Gegenstück zum Neumond war. Andererseits wissen wir vom Vollmondtag, daß er auch kultisch eine Rolle gespielt hat: die beiden großen Jahresfeste Maššot und Sukkot beginnen am Vollmond und Pesach ist nichts anderes als ein Vollmondsfest. Wo man Jahr und Monat in ältester Zeit mit dem Vollmond begann (S. 170), ist auch nichts anderes zu erwarten. Und schließlich haben wir auch noch eine deutliche Spur davon, daß der Vollmond „Sabbat“ genannt wurde. Der 15. Nisan, der Vollmondtag, der das Maššotfest beginnt, ist noch in der späteren Gesetzgebung als Sabbat bezeichnet (Lev 23 11, s. S. 391). Das wird in der herrschenden jüdischen Tradition damit motiviert, daß dieser erste Tag des Festes als Hochfeiertag mit Sabbatsruhe begangen wurde. Allein das ist junge Bestimmung des Priestergesetzes und findet sich noch nicht im Dt (s. S. 399). Der Ausdruck Sabbat in Lev 23 11 ist aber viel älter; denn zur Zeit des Heiligkeitgesetzes, wo es innerhalb der sieben Festtage einen gewöhnlichen Wochensabbat = Saturnstag gab, und wo der siebente Tag des Festes genau ebenso als Hochfeiertag begangen wurde, wie der erste, konnte man nicht den letzteren als den Sabbat schlechtweg bezeichnen, wenn er nicht eben diese Bezeichnung schon von alters her trug.

Der Mondsabbat (Vollmond) ist also auch den Israeliten bekannt gewesen und von ihnen gefeiert worden. Aber in Opposition dazu hat der Jahvismus, der überhaupt an allen Punkten möglichst vom Mondkult abbrückt, den Wochensabbat, den 7. Tag der Woche, der dem Saturn gehört, als Sabbat bestimmt und damit die beiden Mondfeste, Neumond und Vollmond, im Prinzip abgeschafft; denn neben der durchlaufenden Woche haben sie streng genommen keinen Platz. Wann das geschah, wissen wir nicht. Im

1) Pinches, *Šapattu, the babylonian sabbath*: Proceedings of the Soc. of Biblical Archeology 1904, 51ff., vgl. H. Zimmern, ZDMG 1904, 199ff.; 458ff.

2) Thureau-Dangin, *Lettres et contrats* Nr. 50 R, nach A. Jeremias, ATAÖ<sup>3</sup>, 62.

3) F. v. Landau, *Beiträge zur Altertumskunde des Orients II. Die phönizischen Inschriften*, Nr. 105, S. 46ff.

Deuteronomium ist es jedenfalls schon geschehen. Über die siebentägige Woche s. S. 171f. Das Neue gegenüber dem, was wir von dem „siebenten Tag“ in Babylonien wissen, ist, daß er im Jahvedienst als kultischer Feiertag gilt.

Damit ist schon von selbst gegeben, daß er bis zu einem gewissen Grad Ruhetag ist, an dem die Werktagsarbeit unterbrochen wird; was oben von Vollmond und Neumond gesagt ist, gilt auch vom Wochensabbat. Die Ruhe von der Werktagsarbeit ist schon im Dekalog von E (Ex 20 8-11) das Charakteristische an der Sabbatfeier. Und daß gerade der Sabbat allein von den Festen dort aufgenommen ist, zeigt, daß man schon damals auf seine Feier hohen Wert legte eben um des Gegensatzes zu den Mondfesten willen. Wie alle Feste bekommt auch er dann im System neben der astronomischen seine theologische Motivierung: in sechs Tagen hat Gott die Welt geschaffen, am siebenten ruhte er aus von allen seinen Werken (Ex 20 11). Diese Begründung ist so alt wie der Wochensabbat und die Siebenerwoche in Israel, oder richtiger gesagt, die Entscheidung des Jahvismus für diese Kalendereinteilung. Denn letztere mußte doch irgendwie im Unterschied von den andern Möglichkeiten als die dem Jahvismus entsprechende nachgewiesen werden. Damit ist zugleich auch gezeigt, warum dieser Tag Jahve als dem höchsten Gott zukommt, genau so wie nach anderem altorientalischen System der Vollmondstag, an dem der Mond den Kulminationspunkt (Nibiru) erreicht, der Tag des Summus deus ist.

Diese Enthaltung von der Arbeit hat übrigens ebenfalls ihre Analogie im alten Babylon. Gudea (um 2600 v. Chr.) schreibt vom Vollmondstag: es hörte auf das Werk ihrer (der Arbeiter) Hände . . . Kein Leichnam wurde begraben . . . Kein Mensch, der einen Rechtsstreit hatte, ging zur Stätte des Schwurs . . .“ (H. Winckler, Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient S. 61) Daneben stehen die dies nefasti, der 7., 14., 21., 28. des Monats und der 49. (= 19. Tag des nächsten Monats), an denen z. B. der Arzt seine Hand nicht an den Kranken legen soll, die überhaupt „eine Angelegenheit zu verrichten nicht geeignet“ sind. Als Tag des Unglücksplaneten Saturn, war auch der Sabbat ein Unglückstag — nicht für den Jahvismus natürlich, aber für den „Aberglauben“, der bekanntlich auch schon im alten Orient zu Hause war.

Dabei ist aber wohl zu beachten, daß diese Ruhe doch etwas anderes war, als die Sabbatruhe der nachexilischen Zeit (S. 390). Das zeigt vor allem die humane Deutung der Sache im Bundesbuch und Dt (Ex 23 12 Dt 5 13ff.). Eine Wohltat für Knechte und Mägde, für Ochs und Esel ist der Sabbat; ihnen soll ein Erholungstag gegönnt werden. Das Gesetz an die Herren verlangt weniger, daß sie selbst ruhen, als daß sie vielmehr ihre Diener ruhen lassen. Die Sabbatruhe ist ein Fest, ein Vergnügen, aber nicht eine gottesdienstliche Handlung.

### *B. Die Jahresfeste.*

1. Feste und Kalender gehören zusammen. Wann ein Gott verehrt sein will in seinen Festen, das offenbart er in seinen Sternen. Das war in der ganzen orientalischen Welt so, lange ehe die Israeliten in das Licht der Geschichte traten. Die Kanaaniter haben ihre Feste gefeiert zu der Zeit die *ihr* Kult und *ihr* Kalender ihnen vorschrieb. Und das ist auch bei den Israeliten nicht anders gewesen, mögen sie nun in Kanaan die Feste der Kanaaniter übernommen haben, oder ihre eigenen Feste, die ihrem Gott und Kult und Kalender entsprachen, mitgebracht haben.

Die bisherige Betrachtung war freilich eine andere. Weil die Feste alle Erntefeste waren und in den alten Gesetzen kein bestimmtes Datum für sie angegeben war, nahm man an, daß sie auch nicht auf ein solches fixiert waren, sondern sich jeweils nach der

Ernte richteten. Aber davon abgesehen, ob dies überhaupt möglich war — das Passah als Mondfest richtete sich stets nach dem Mond —, so war eine solche Annahme doch nur solange zulässig, als man nichts davon wußte, daß babylonische Kultur über den ganzen Orient, auch über Palästina verbreitet, und speziell babylonische Wissenschaft, Astronomie und was damit zusammenhing (S. 162 ff.) auch an den Heiligtümern des Westlands den Priestern bekannt war.

Die altorientalischen Feste — und die israelitischen machen davon keine Ausnahme — haben alle eine dreifache Bedeutung. Einmal und zunächst die astronomische: es ist ein bestimmter sich jährlich oder öfter wiederholender Vorgang am Himmel, der den Anlaß zum Fest gibt und die Zeit, zu welcher es gefeiert wird, bestimmt. Und zwar ist es vorzugsweise der Kreislauf der großen Gestirne, Sonne und Mond, der hierbei in Betracht kommt. Passah ist Frühjahrsvollmond, Laubhütten der Vollmond der Herbsttagesgleiche, das babylonische Neujahr ist das Fest der Frühjahrstagesgleiche, das Tammuz-Adonisfest ist Sommersonnenwende, Chanuka-Weihnachten ist Winter-sonnenwende und die Umra in Mekka war auch nichts anderes als ein solches Mondfest.

Die Gestirne sind Offenbarungen der Götter; was am Himmel vorgeht, wird deswegen auf Erden in Form von Göttergeschichten erzählt; das sind die Mythen. Je nach den astralen Vorgängen, die ein Fest bestimmen, lautet der Festmythus. Es sind aber immer wieder dieselben Grundgedanken, die in allen diesen „Geschichten“ wiederkehren: im Kampf mit der Finsternis und ihren Mächten siegen immer wieder aufs neue die Lichtgötter. Sie verfallen der Unterwelt, aber nur auf kurze Zeit, bald auf 3 Tage (Mond, Ostern), bald auf 40 Tage (Plejadenmythus), bald auf ein halbes Jahr (Sonnenmythus). Speziell der Weltschöpfungsmythus und seine Entsprechung im Jahreskreislauf, der Jahresmythus vom siegreichen Sonnengott kehrt überall wieder als die große Festgeschichte für das große Jahresfest (Neujahrsfest), ob dasselbe nun im Frühjahr oder Herbst, Sommer oder Winter stattfindet<sup>1</sup>. In den alten israelitischen Festen finden wir keine direkten Spuren dieses Mythos mehr (über das jüdische Neujahr und Purim s. S. 392 u. 393). Aber es verhält sich mit diesem Mythos wie mit dem Schöpfungsmythus, dessen Wiederholung im kleinen er ist: der Jahvismus hat ihn nicht ignoriert, oder einfach abgelehnt, sondern er hat ihn aufgenommen, verarbeitet, umgestaltet, oder wenn man so will, er hat eine speziell dem Jahvismus angehörige Geschichte an seine Stelle gesetzt und mit seinen Zügen ausgestattet. Das ist die Aus-führung des Volkes aus Ägypten. In der Art und Weise, wie diese erzählt wird, klingen immer wieder Motive des Jahresmythus an, wie A. Jeremias (Babylonisches im N. T. 12) richtig gesehen hat: Ägypten, das Südländ, ist der Kerker, die Unterwelt und das Land des Drachen (letzteres auch im A. T.). Die Befreiung aus Ägypten ist Befreiung von dem Winterdrachen im Sinn des Jahrmythus und wird gelegentlich im A. T. als Jahves Kampf mit Rahab und dem Drachen poetisch geschildert (Jes 51 9f.). Mose, der Erretter, wird verfolgt, im Kästchen gerettet, wie der verfolgte Jahresgott. Im einzelnen kann dies hier nicht weiter verfolgt werden. Diese Großtat Jahves bildet nun (neben der Schöpfung) ganz ebenso die große Festtatsache, wie etwa in Babylon Marduks Kampf. Die Verbindung der Feste mit der Heilsgeschichte ist also so alt als letztere selbst und vom Standpunkt des alten Orients aus selbstverständlich.

Endlich spielt sich eben dasselbe im Zusammenhang mit dem Kreislauf der Gestirne und diesen Göttergeschichten alljährlich auf Erden ab im Kreislauf der Natur:

1) Über das Schöpfungsepos als Festperikope des babylonischen Neujahrsfestes vgl. H. Zimmern, Das babylonische Neujahrsfest: AO 25, 1925, H. 3, S. 7 ff.



alles Leben verfällt dem Tod, und immer wieder kommt aus dem Tod neues Leben. Auch das ist nur die Wirkung dessen, was am Himmel geschieht: weil Ishtar zur Unterwelt hinabsteigt, hört alles Leben auf usw. Daß die Betonung dieser Seite gerade für das Westland und die Kanaanäer charakteristisch ist, wurde schon mehrfach erwähnt. Demnach ist es ebenso selbstverständlich, daß die Feste auch eine Beziehung zum Naturleben haben: bald ist es das Sterben und Wiederaufstehen der Natur, was in ihnen zur Darstellung kommt, so z. B. bei den Adonis-Tammuz-Festen und den Ishtarfesten, bald die Fruchtbarkeit des Feldes und des Viehs, so z. B. in den israelitischen Jahvefesten.

2. Unter den Jahresfesten (*chaggîm*) gibt sich das Passah (*pešach*) deutlich als ursprüngliches Mondfest zu erkennen. Es wird ausdrücklich vorgeschrieben, daß die Schlachtung des Passahopfers am Abend zu geschehen hat, „wenn die Sonne untergegangen ist“ (Dt 16 6). Das Fleisch muß sogleich verzehrt werden, noch während der Nacht und nichts darf davon bis zum andern Morgen übrig bleiben (Ex 34 25 Dt 16 4ff.). Für das Deuteronomium ist damit das Hauptfest aus, und nach der Festnacht dürfen die Festfeiernden am andern Morgen vom Heiligtum nach Hause gehen (Dt 16 7). Diese Festnacht ist die Nacht vom 14. auf 15. Nisan (nach babylonischer Tagesrechnung s. S. 172, Ex 12 6 aus P), also die Vollmondnacht des Frühjahrsmonats. Als solche Vollmondnacht ist sie eine Nacht der „Beobachtung“ (Ex 12 42): bei Vollmond kann Mondfinsternis eintreten, er muß deshalb beobachtet werden<sup>1</sup>. Wer das Fest aus irgendeinem Grunde am 14. Nisan versäumt, kann es erst nach einem Monat, am nächsten Vollmond (14. des zweiten Monats) nachholen (Num 9 1ff.). Auf den Vollmond weist auch der Name des Festes *pešach*. Er wird in dem vieles alte Gut bergenden Festgesetz von P (Ex 12 2ff.) erklärt als (verschonendes) „Vorübergehen“, parallel mit *‘ābar*<sup>2</sup>. Vom Mond ausgesagt ist *‘ābar* das Durchgehen durch den „Paß“ (*ma‘bārā*), der technische Ausdruck für das Erreichen des Nibiru-Punktes, des Höhepunktes in der Laufbahn jedes Planeten, und das Umwenden daselbst<sup>3</sup>. Der Mond erreicht seinen Kulminationspunkt eben wenn er Vollmond ist.

Der weitere Ritus zeigt, daß diese Nacht eine Nacht des Verderbens für Mensch und Vieh ist; der Würengel durchzieht die Erde. Denn der Nibirupunkt, der Nordpunkt, gehört Mars und er regiert also in dieser Nacht, bzw. der Mond in seiner Eigenschaft. Mars ist der Viehtöter (H. Winckler, Arab.-Semit.-Oriental. 206); deshalb wird die Erstgeburt des Viehs geschlachtet (Ex 13 12-15)<sup>4</sup>.

Als Mondfest dürfte das Passah in die vorkanaanäische Zeit Israels zurückreichen; bei den Bewohnern Arabiens (auch den Minäern) ist der Mondkult herrschend geblieben, als in Kanaan und Babylonien schon lange die Sonne (Marduk) an die erste Stelle getreten war.

Innerhalb des A. T. wird Pesach stets im Frühjahr gefeiert, am 14. Nisan (babylon. Neujahrsfest). Die Festgeschichte, die der Hausvater bei der Festfeier erzählen muß, ist die Geschichte des Auszugs aus Ägypten (Ex 12 26ff. 13 14ff.; s. o.). Der Jubel in Liedern, die die Errettung besingen und Jahve den Herrn der Welt preisen,

1) H. Winckler, Kritische Schriften IV 66; *schimmurîm* Beobachtung ist nach H. Winckler die einfache Übersetzung des babylonischen astronomischen terminus *maššartu*.

2) Vgl. den Stadtnamen Tiphach (Thapsacus) = Furt = *ma‘bārā*. H. Zimmern, KAT<sub>3</sub> schlägt die Ableitung des Namens vom babylonischen *pussuḫū* „besänftigen“ vor. Aber im Passahritus deutet nichts darauf hin, daß das Passah eine Sühnefeier ist (s. o.).

3) Vgl. Fr. Jeremias, Nibiru-ma‘bārā-‘abar; Orient. Liter.-Ztg. 1907, 53ff.

4) Daß das Passah nicht das Erstgeburtsoffer vom Vieh für Jahve ist, wurde schon oben gesagt.

fehlt nicht (Jes 30 29, vgl. Ps 113—118, die nach der späteren Festordnung gesungen werden). Das alte Ritual ist folgendes: von dem am Abend geschlachteten Schaf wird das Blut mit einem Ysopbüschel an die Pfosten und Oberschwelle der Türe gestrichen (Ex 12 21-23), das gebratene Fleisch<sup>1</sup> dann während der Nacht gegessen (s. o.). Hierzu aß man — gleichfalls ein Stück des ganz alten Ritus — ungesäuerte Brote (Ex 34 25). Der Blutritus soll (nach P Ex 12 7 12f.) dazu dienen, das Haus vor dem Würgengel, der umhergeht, zu schützen. Er ist also das genaue Gegenstück zu dem Grundsteinopfer (S. 102), das unter der Schwelle vergraben wird; daraus ist im Lauf der Zeit ebenfalls eine Blutdarbringung geworden. Die Türpfosten des Hauses entsprechen den beiden Masseben des Tempels (S. 329) und sind der „Standort“ (*mezûzâ*) der Gottheit (S. 132). Ihr wird das Blut dargebracht, und sie verwehrt den bösen Dämonen den Eingang ins Haus; vgl. auf der einen Seite die Zaubersprüche an den Türpfosten (Jes 51 8) und das Beschreiben der Türpfosten mit Gesetzessprüchen (Dt 6 9 11 20), auf der andern Seite das Bestreichen der Tempeltürpfosten beim Opfer zur Entsündigung des Tempels, das Ezechiel (45 18-20) verordnet<sup>2</sup>.

3. Recht wenig klar ist die Geschichte des Mazzenfestes, des „Festes der ungesäuerten Brote“ (*chag hammasšôt*). Wie dieser Name zeigt, liegt das Schwergewicht darauf, daß man sieben Tage lang Mazzen ißt und wohl auch solche opfert, und daß kein Sauerteig im Hause sein darf. In Num 28 16ff. und Lev 23 5ff. ist das Fest aufs engste mit dem Passah verknüpft und folgt ihm unmittelbar. Aber Num 28 16ff. gehört zu den sekundären Stücken des Priesterkodex, und auch Lev 23 5ff. ist nicht ein Stück des Heiligkeitgesetzes, sondern eine Zurechtmachung desselben von späterer Hand. Ebenso gehören in Ex 12 die Stellen, die von einem siebentägigen Maššôtfest sprechen, zu den späteren Stücken des Priesterkodex, so daß das Fest im Text des eigentlichen Priesterkodex überhaupt nicht erwähnt zu sein scheint. Das Heiligkeitgesetz, das die Praxis des Jerusalemer Tempels wiedergibt, kennt statt dessen nur die Erstlingsgarbe von der Ernte, die der Priester vor Jahve „weben“ soll (Lev 23 10f.). Diese Gerstengarbe wurde an dem auf die Passahnacht folgenden Tag, also dem 15. Nisan dargebracht. Das geht aus Jos 5 10f. hervor, wo erzählt wird, daß die Israeliten an dem auf das Passah folgenden Tag zum erstenmal frisches Getreide (Mazzen und geröstetes Korn) vom Lande Kanaan aßen. Dies konnten sie nur, wenn schon vorher die Erntegarbe dargebracht war, denn vorher durfte man nichts, nicht einmal geröstete Körner von der Ernte genießen (Lev 23 14). Die Gerstengarbe war die Weihegabe vom neuen Getreide, die dieses heiligte. Die Darbringung dieser Erntegarbe kam natürlich erst auf nach der Ansiedlung in Palästina. Sie mußte am Anfang der Ernte stattfinden. An den verschiedenen Heiligtümern wurde also im Anfang die Erntegarbe an verschiedenen Tagen geweiht. Wir haben hier demnach zunächst nicht ein allgemeines Jahve-Fest. Wie frühe dann diese Weihe der Ernte mit dem Passah zeitlich verbunden wurde,

1) Das bei P Ex 12 9 ausdrücklich vorgeschriebene Braten des Fleisches ist, wie der Blutritus bei P, eine Wiederherstellung der alten Sitte gegenüber den Neuerungen des Deuteronomiums, wo das Passah zum Opfer am Heiligtum gemacht wird, das als solches gekocht werden muß.

2) Der Ritus ist also kein Lustrationsritus, wie man aus der Verwendung des Ysop (*‘ēzôb*, vgl. Lev 14 6 49ff. u. a.) geschlossen hat. Ebenso wenig kann man von einem Sühneritus reden. Für das Fest innerhalb des Jahvismus lehnt P in Ex 12 12f. das gerade ab. Jahves Zorn gilt nicht seinem Volk, daß er etwa besänftigt werden müßte; das Blut in der Türe ist nur ein Zeichen der Zugehörigkeit zum Bundesvolk. Zum Bestreichen der Türe mit Blut gibt Curtiss (Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients 206. 217. 243) moderne Parallelen. — Aus den vielerlei Erklärungen des Passah verdient erwähnt zu werden, daß schon Vatke u. a. eine astronomische Beziehung des Fests erkannten.

wissen wir nicht, spätestens wohl bei der Konzentration des Kultus in Konsequenz des Deuteronomiums.

Ezechiel (45<sup>21</sup>) verordnet, daß das Passah sieben Tage hindurch gefeiert wird mit ungesäuerten Broten und täglichen Festopfern. Ob man aber daraus schließen darf, daß die Jerusalemer Tempelpraxis ein siebentägiges Passah kannte, erscheint fraglich. Denn Ezechiel, dessen Bestreben es ist, einen strengen Parallelismus der beiden Hälften des Kirchenjahres herzustellen, könnte auch recht wohl aus diesem Grund das Passah auf sieben Tage, entsprechend dem siebentägigen Herbstfest im siebenten Monat ausgedehnt haben.

Weiter rückwärts gehend, finden wir die Verbindung von Passah und Maṣṣôt im jetzigen Texte von Deut 16<sup>1-8</sup>. Allein hier stört ein Widerspruch: in v. 7 wird das Passah auf *einen* Tag beschränkt, am andern Morgen sollen die Festpilger nach Hause reisen. In v. 3 und 8 dagegen dauert das Passah sieben Tage. V. 3 4 8 9-17 sind also spätere ausgleichende Zusätze. Das eigentliche Deuteronomium scheint das Maṣṣôtfest gar nicht zu kennen.

Das Bundesbuch (in E) nennt dagegen nur die drei großen Erntefeste — Maṣṣôt, Wochenfest, Herbstfest —, aber nicht das Passahfest (Ex 23<sup>14-16</sup>). Der sog. „ältere Dekalog“ von J (Ex 34<sup>10-26</sup>) erwähnt zwar beide Feste (v. 18 und 25), aber sie sind in keinerlei Zusammenhang gebracht. Da für J das Passahfest das Hauptfest ist (Ex 12<sup>21ff.</sup>), das nach der Erzählung von J in engstem Zusammenhang steht mit dem Satze (Ex 34<sup>19</sup>): „alle Erstgeburt gehört mir“, ist man zu der Annahme berechtigt, daß ursprünglich in 34<sup>18</sup> das Passah, nicht das Maṣṣôtfest genannt war, zumal da auch sonst feststeht, daß der Wortlaut des Textes 34<sup>10-26</sup> stark überarbeitet und mit Ex 20 und 23 (E) ausgeglichen ist. Endlich in Ex 13<sup>3-16</sup> haben wir von J und E (oder dem Redaktor?) die Anordnung und Begründung der beiden Feste: v. 3-10 des Maṣṣôtfestes aus E, v. 11-16 des Erstgeburtsofers (und damit des Passah) aus J.

Auf Grund dieses Tatbestands legt sich der Gedanke nahe<sup>1</sup>, daß J das Maṣṣôtfest gar nicht kennt und daß dieses ein nordisraelitisches Fest war, das erst sehr spät, nach Ezechiel, seine Aufnahme in den Jerusalemer Kult fand. Diese Vermutung wird bestätigt durch einen Erlaß des Königs Darius II. aus dem Jahre 419 v. Chr. über das Maṣṣôtfest, der uns unter den Papyri von Elephantine erhalten ist (Pap 6)<sup>2</sup>. Der jüdischen Militärkolonie in Elephantine, die in steter Verbindung mit Jerusalem stand, wurde mitgeteilt: „ . . . In diesem Jahr, dem Jahr 5 des Königs Darius, ist vom König an Arsames gesandt worden . . . vom 15. Tag bis zum 21. Tag des [Nisan sollt ihr Mazzen sieben Tage lang essen . . .]. Seid rein (?) und nehmt euch in acht. Arbeit sollt ihr nicht [verrichten . . ., Bier] sollt ihr nicht trinken, und irgend etwas, worin Sauerteig [ist, sollt ihr . . .] vom 15. Nisan von Sonnenuntergang bis zum 21. Nisan [ . . . und sollt es] nicht in eure Kammern bringen . . .<sup>3</sup>. Das Maṣṣôtfest ist also durch einen Erlaß des Königs Darius eingeführt worden, natürlich auf Antrag der Jerusalemer Gemeinde hin. Anzunehmen, daß der Erlaß dem altbekannten Feste nur eine neue Da-

1) Schon K. Marti hat in seiner Geschichte der israelitischen Religion<sup>4</sup> 1903, III Anm. diese Vermutung ausgesprochen. Vgl. auch C. Steuernagel, Die jüdisch-aramäischen Papyri usw.: ZDPV 35, 1912, 101f.

2) E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine, Leipzig 1911. Vgl. E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine, Leipzig 1912, 91ff.; C. Steuernagel, Die jüdisch-aramäischen Papyri und Ostraka aus Elephantine und ihre Bedeutung für die Kenntnis palästinensischer Verhältnisse: ZDPV 35, 1912, 101f.

3) Übersetzung nach E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine 91f.



tierung geben wolle, wird durch den ganzen Ton des Schriftstücks verboten. Die ganze Art und Weise, wie das Fest gefeiert werden soll, ist ebenso neu, wie das Datum. Daraus folgt ohne weiteres, daß das Fest im Priesterkodex nicht vorgeschrieben war<sup>1</sup>, denn dieser war als Ganzes ja schon durch einen Erlaß des Großkönigs eingeführt worden (Esr 7 14). Auch darum kann es sich nicht handeln, daß der Erlaß inhaltlich nur für die Juden der Diaspora bestimmt war und diesen das in Jerusalem schon lange bekannte Fest auferlegen wollte. Dann müßte doch neben ihm auch das Wochenfest und das Herbstfest genannt sein, die ebenso in der Diaspora gefeiert werden mußten.

Für die Geschichte des Maššôtfestes ergibt sich aus alle dem folgendes Bild: die alte Praxis des Jerusalemer Tempels kennt im Frühjahr nur das eintägige Passahfest am 15. Abib und die Darbringung der Erstlingsgarbe, die wohl schon frühe damit verbunden wurde. Im Nordreich feierte man das Maššôtfest. Das Passah wurde dort unter David und Salomo vielleicht daneben gefeiert, seit der Reichsspaltung aber offenbar ganz ignoriert (Ex 23 14ff.). Da nichts beim Maššôtfest darauf hindeutet, daß es sich um die Weihe der neuen Ernte handelt, diese vielmehr im Wochenfest durch die Darbringung von zwei Erstlingsbrotten geschieht, konnte das Fest auf einen beliebigen Tag festgelegt werden. Die Datierung auf den 15. Abib ist alt, ebenso wohl die siebentägige Dauer. Noch zur Zeit des Deuteronomiums hatte das Fest keinen Eingang in den Tempelkult von Jerusalem gefunden, obwohl gerade damals das in Jerusalem neu bearbeitete Buch des Elohisten vor allen zeigen wollte, daß Tradition und Glaube und Kultus den beiden Reichen gemeinsam war<sup>2</sup>. Daß die Übernahme des Festes aus dem Nordreich auf Schwierigkeiten stieß, läßt sich begreifen. Bezeichnend ist, daß Ezechiel, der, wie es scheint, als erster die Verbindung des Fests mit dem Passah plante, jeden Hinweis auf die Selbständigkeit des Festes vermeidet und es einfach als Stück des Rituals des Passah anordnet. In dieser Weise hat es dann schließlich seine Aufnahme gefunden. Mit der Einverleibung von E in das Gesamtgesetzbuch war auch das Maššôtfest anerkannt. Da es aber gegenüber dem Gesetz, das Esra mitbrachte, ein neues war, bedurfte es eines besonderen Erlasses des Perserkönigs zu seiner allgemeinen Einführung.

Die Verbindung des Festes mit der Geschichte durch die Bezugnahme auf die Eile des Auszugs aus Ägypten (Ex 13 3ff.) ist alt und kennzeichnet das Fest als Gegenstück zum Passah. Seinen Ursprung hat das Fest bei einem Ackerbau treibenden Volk; es ist also wohl das altkanaanitische Frühlingsfest gewesen, das dem uns bezeugten Herbstfest entsprach.

4. Sieben Wochen nach dem Frühlingsfest wird Pfingsten gefeiert. Diese Zeitbestimmung findet sich erst in Dt (16 9) und im Heiligkeitgesetz (Lev 23 15). Sie ist aber schon ältere Jerusalemer Tempelpraxis gewesen; in solchen Dingen hat das Deuteronomium nichts geändert<sup>3</sup>. Nach dieser Zeitbestimmung trägt das Fest in Dt den Namen *schâbu'ôt* (Dt 16 10)<sup>1</sup>. In Nordisrael (E) heißt es „Erntefest“ (*chag hakkâšîr* Ex 23 16),

1) Auch Num 9 1ff. ist das Maššôtfest nicht erwähnt.

2) Vgl. I. Benzinger, Beiträge zur Quellenscheidung im A. T.: Acta Universitatis Latviensis 9, 1924, 59ff.

3) Über die Bedeutung der Zahl 50 s. S. 390). Das Deuteronomium (16 9) meint mit seinem Ausdruck „Anhub der Sichel in der Saat“ sachlich nichts anderes als das Heiligkeitgesetz, denn dieser Ausdruck bezeichnet eben den Tag, an dem die Erstlingsgarbe dargebracht wird (Lev 23 15). Es ist eine sonderbare Behauptung, daß ein solches Erntefest (wie Schabu'ot) nicht auf einen bestimmten Tag festgelegt sein könne. Ein Erntewei- und Dankfest muß doch nicht genau am allerletzten Tag der Ernte stattfinden. Der Schnitt des Getreides kann geradeso gut noch einige Tage fort dauern, oder schon einige Tage beendet sein.

in Juda feierte man es als „Fest der Erstlinge“ (*chag bikkûrê kezîr chittîm* Ex 34 22)<sup>2</sup>. Dieser Namensunterschied bestätigt in interessanter Weise das oben beim Mazzenfest bemerkte: Israel (E) hat sein großes Erstlingsfest am Mazzenfest, kann also jetzt nur ein Erntedankfest haben. Juda hat in alter Zeit am Passah keine Weihe der Feldfrüchte, sondern hat diese ganz sinngemäß zu einem selbständigen eintägigen „Fest der Erstlinge“<sup>3</sup> gemacht, mit dem späteren Zusatz „der Weizenernte“. Dieser war sachlich ganz richtig. Mit dem Weizen schließt die Ernte des Getreides, die mit der Gerste begonnen; es ist eine große, siebenwöchige Freudenzeit der Ernte, die von beiden Festen eingerahmt wird. Der besondere Ritus des Pfingstfestes ist dementsprechend die Darbringung von zwei gesäuerten Weizenbroten aus neuem Mehl (Lev 23 17) als Erstlingsopfer. Das Fest dauert nur einen Tag. Irgendeine geschichtliche Beziehung finden wir bei diesem Fest nirgends angedeutet, auch in späterer biblischer Zeit nicht. Das ist doch wohl nicht Zufall, namentlich wenn wir wahrnehmen, daß es an Rang überhaupt, hinter den beiden andern großen Festen zurücksteht (vgl. die Dauer und die Festopfer nach dem Priesterkodex; s. u.).

5. Auch das Herbstfest in seiner späteren Form vereinigte zwei Bestandteile, die ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten: ein altes jahvistisches Fest und ein kanaanitisches.

Das alte Fest im Jahvismus, das Laubhüttenfest, ist das Neujahrsfest, das gefeiert wurde beim Beginn des Jahres (Ex 34 22; vgl. W. Riedel in ZAW 20, 1900, 329ff.), genauer nach der Datierung im Heiligkeitgesetz (Lev 23 34), also nach der Jerusalemer Tempelpraxis, am 15. Tag des 7. Monats und den folgenden, d. h. am Vollmond der Herbsttagesgleiche (also genau entsprechend dem Passah am Vollmond des Frühjahrsmonats, s. S. 382), dem Neujahrstag<sup>4</sup>. Nach dem, was oben S. 381 über die Festgeschichte des Neujahrsfestes gesagt wurde, würde dazu gut passen, daß man das Fest auch als Fest der Thronbesteigung Jahves feierte<sup>5</sup>. Im Unterschied von den anderen Festen war es bei diesem Feste Brauch, die sieben Tage des Festes außerhalb des Hauses, also auch außerhalb der Stadt in „Laubhütten“ zu wohnen, daher der Name des Festes *sukkôt*<sup>6</sup>. Er ist weder von dem Wohnen unter Laubhütten zur Zeit der Wüsten-

1) Vielleicht hat das Dt diesen neuen indifferenten Namen geschaffen, als es das israelitische Fest mit dem jüdischen vereinte. Ein Teil der Neuerungen des Dt scheint eine Folge des Wunsches zu sein, israelitische und jüdische Kultpraxis auszugleichen und zu verschmelzen.

2) *Schābu'ôt* usw. ist hier späterer Einschub, der die zusammengehörigen Worte *chag bikkûrê* auseinandergerissen hat.

3) Nachdem dann im Jerusalemer Tempel die Weihe der Gerstengarbe aufgekommen war (s. o. S. 383), wurde hier *chittîm* dem Festnamen beigefügt: „Fest der Erstlinge der Weizenernte“.

4) Auffallend ist, wie der 5. Tag vor dem Fest, d. h. der 10. des 7. Monats besonderen Charakter hat. Er wird Lev 25 9 als Neujahrstag betrachtet; an ihm als am Neujahrstage erhält Ezechiel seine Vision des neuen Jerusalem (Ez 40 1, vgl. Smend z. d. St.); und später, als Neujahr auf den 1. Tag des 7. Monats verlegt wird (Lev 23 25ff. s. u.), wird der Tag zum großen Versöhnungstag. Das ist schwerlich erst im Exil von dem babylonischen Neujahrsfest übernommen, sondern dürfte auf alten Brauch zurückgehen; auch das altarabische Neujahrsfest im Herbst hat die dem Neujahr vorangehende Festzeit von 5 Tagen, d. h. die 5 Epagomenen, von deren Feier die oben erwähnte Bedeutung des 10. Tages ein letztes Überbleibsel ist.

5) P. Volz, Das Neujahrsfest Jahves, Tübingen 1912.

6) Der Name ist so wenig, wie der Festbrauch, erst vom Deuteronomium eingeführt (16 13). Daß er Ex 34 22 durch *chag ha'āsîp* ersetzt ist, dürfte mit der Überarbeitung des Kapitels, die es an Ex 23 angleichen will, zusammenhängen. Daß das Fest nach seinem Ritual und seiner Liturgie nicht ein Erntefest ist, hat auch P. Volz, Das Neujahrsfest Jahves aufs neue nachgewiesen. — Als Neujahrsfest könnte

wanderung abzuleiten, noch, wie man meist annahm, ehe man den kulturgeschichtlichen Zusammenhang des vordern Orients erkannte, von dem hie und da geübten Brauch palästinensischer Bauern, in der Erntezeit auf der Tenne, im Herbst in den Gärten zu kampieren. Wohl aber finden wir als alten babylonischen Festbrauch bei einzelnen Festen, daß der Gott aus seinem Tempel auszieht in eine Festhalle außerhalb der Stadt, und daß ihm dort die Opfer dargebracht werden, und das ganze Fest im Freien als πανήγυρις gefeiert wird<sup>1</sup>. Auch der Jahvekult hatte solche Prozessionen der Laed (s. S. 312, 388), und Jahve selbst wohnte ja in der alten Zeit unter einem Zelt (*sukkôt*). Die Erinnerung daran mag in dem Festbrauch fortleben. Außerdem gab der Festbrauch in einer für das orientalische Denken recht bezeichnenden Weise zugleich die gesuchte Verbindung des Festes mit der großen Festtatsache des Jahvismus, der Errettung aus Ägypten.

Zu diesem jahvistischen (judäischen) Fest kam ein altes kanaanitische Fest, das große Fest der Lese. Es ist uns von den Kanaanitern in Sichem bezeugt (Jdc 9 27), wurde schon in frühester Zeit von den Eingewanderten übernommen, wenigstens in Israel (Silo Jdc 21 19ff. I Sam 13 21ff.; Bethel I Reg 12 32) und fand im alten nordisraelitischen Festgesetz Ex 23 (E) Aufnahme unter der Bezeichnung *chag ha'ászîp*, Fest der Lese. Es wurde im Herbst gefeiert, „am Ende des Jahres“ (Ex 23 16), wenn der Ertrag von Tenne und Kelter eingeheimst war (Dt 16 13). Es war ein Fest lauten Jubels und ausgelassener Fröhlichkeit, an dem sich auch Weiber und Kinder beteiligten.

Wie frühe dieses Erntefest im Jerusalemer Tempelkult Aufnahme fand und mit dem Laubhüttenfest verbunden wurde, wissen wir gar nicht. Unter Jerobeam I. wurde es im Nordreich am 15. des 8. Monats gefeiert; das mag dort alte Sitte gewesen sein. Es war also damals in Jerusalem noch nicht mit Laubhütten vereinigt. Im Dt werden beide Feste als identisch zusammengenommen (16 13). Im übrigen ist das Herbstfest stets das Hauptfest geblieben, *das* Fest (I Reg 8 2 12 32 Jdc 21 19 Ez 45 25 Neh 8 14 Zach 14 16ff.). Im Deuteronomium wird es vor den andern Festen ausgezeichnet dadurch, daß von Anfang bis Ende die Festbesucher am Zentralheiligtum bleiben müssen. Es war ein Fest lauten Jubels, an dem sich Weiber und Kinder beteiligten (I Sam 1 1-18).

Wie aus dem Gesagten ersichtlich, deckt sich der Festkalender Israels (E) keineswegs mit dem Judas und des Jerusalemer Tempels (J und H). Bei allen drei Festen ist Name und Bedeutung in Israel und Juda verschieden, bald mehr, bald minder. Gemeinsam ist nur die Dreizahl. Der Unterschied zwischen den beiden Festreihen ist der: die Feste Judas sind Jahvefeste, welche zum Teil über die Einwanderung hinaufzureichen scheinen; die Feste Israels sind von den Kanaanitern übernommen, also dem Ursprung nach Baalsfeste. Sie sind Erntefeste im Unterschied von den judäischen Festen. Zur Erklärung dieser Tatsache genügt es nicht, darauf hinzuweisen, daß in Juda das alte Nomadentum länger fortlebte als in Israel — ein Satz, der nur mit Einschränkung richtig ist —; sondern sie hat in letzter Linie darin ihren Grund, daß der Jahvismus in Juda eine Heimat gehabt oder gefunden hat (namentlich durch David), während er in Israel nie eingewurzelt war.

es natürlich auch kanaanitisch sein, denn im Westland fiel Neujahr in den Herbst. Ein Herbstneujahr ist im System ein Fest des Sikkût-Nebo, des Gottes der winterlichen Jahreshälfte. Dessen Kult in Israel ist durch Amos (5 26) bezeugt. Also mag das Fest bei den Kanaanitern Sikkût-Fest geheißen haben. Daraus machte man dann Sukkôt, als man es mit dem alten Jahvefest vereinigte. In letzter Linie hängt die Beantwortung aller dieser Fragen davon ab, wie man sich die Entstehung des Jahvismus denkt.

1) Vgl. den von H. Winckler, Forschungen II 305f. veröffentlichten Bericht des Stellvertreters des Königs aus Harran über den ordnungsgemäßen Verlauf des Festes des Sin (Mondgottes), den Auszug des Gottes aus seinem Tempel und seine Rückkehr.



Interessant ist, daß gerade das Deuteronomium es war, welches jeweils die beiden Feste zu vereinigen sich bemühte. Ein wichtiges Ziel der Reformation des Kultus durch Josia und das Deuteronomium war die Vereinigung des Kultus von Israel und Juda; Josia hat wie Hiskia seine Reform auch über Teile von Israel ausgedehnt. Dt verfolgt also denselben Zweck wie der Geistesverwandte E, dessen letzte, von einem Judäer besorgte Ausgabe den Rest Israels dadurch für Juda gewinnen will, daß man ihm zeigte, wie auch dem Judäer die Überlieferungen heilig waren, an denen des Israeliten Herz hing<sup>1</sup>.

6. Die Festfeier. Die drei großen israelitischen Feste werden als *chaggîm*, d. h. Festprozessionen bezeichnet. Was ein *châg* ist, sieht man am besten an der altbabylonischen Neujahrsfeier. Marduk wird in feierlicher Prozession unter Begleitung der übrigen Götter auf der Prozessionsstraße zum Euphrat und dann zu Schiff zum sog. Neujahrsfesthaus gebracht, von wo er dann nach drei Tagen wieder in derselben Weise zu seinem Haus Esagila zurückkehrt. Ebenso sind solche Götterprozessionen bei den Festen und Besuche einer Gottheit im Tempel eines befreundeten Gottes in der ägyptischen Literatur nicht selten erwähnt<sup>2</sup>. Der alte Jahvekult kennt solche Prozessionen ebenfalls; daß die heilige Lade stets im Allerheiligsten blieb, ist Theorie des Priesterkodex II Chr 35 3 scheint vorauszusetzen, daß die Leviten die Lade bei dem Passahfest Josias in Prozession herumtrugen. Ps 24 7ff. scheint ein Lied bei der Rückkehr der Lade in den Tempel zu sein. Jedenfalls haben wir feierliche Prozessionen mit der Lade, als David sie einholte (II Sam 6 7ff.) und als Salomo sie in den Tempel brachte (I Reg 8 1ff.) Und sicher gab es Prozessionen und Festreigen der Festfeiernden ohne die Lade; vom Herbstfest wenigstens sind uns solche bezeugt: vom alten Fest in Silo (Jdc 21 21), wie von der jungen Festfeier der Makkabäerzeit (II Makk 10 7 Josephus, Ant. Jud III 10 4 XIII 13 5). Letztere sollen die Umzüge um Jericho darstellen — auch hier wieder die Verwendung der Festgeschichte (s. o.). Auch der arabische Hagg bestand in Festaufzügen, welche die Festtatsache des Neujahrsfestes, den Sonnen- und Mondlauf versinnbildlichten (H. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch 96ff.).

Auch an dramatische Darstellungen der S. 381 erwähnten Festgeschichte darf man denken. Solche gehörten schon sehr früh in Babylonien und Ägypten zur Festfeier. In Babylon wurden die Kämpfe des Gottes mit seinen Feinden, sein Sterben und Auf-erstehen und seine erneute Thronbesteigung als Weltherrscher dargestellt<sup>3</sup>. Festlied ist das Weltschöpfungsepos. Ganz genau dasselbe ist bei den Osirisfesten der Fall: Kampf und Überwindung der Feinde, Bestattung des Gottes, triumphierende Rückkehr des Auferstandenen<sup>4</sup>. In Kanaan sind diese beiden Kulte und Mythen und die dramatischen Darstellungen sicher schon sehr frühe bekannt gewesen. Es hat deswegen alle Wahrscheinlichkeit für sich, daß am Hauptfest der Kanaaniter, dem Herbstfest, das der Fruchtbarkeit der Erde galt, ebenfalls solche Bräuche ausgeübt wurden, ist doch Tammuz-Adonis-Osiris ein und dieselbe Göttergestalt. Von da aus kamen sie dann zu den Israeliten<sup>5</sup>.

1) Vgl. I. Benzinger, Jahvist und Elohist in den Königsbüchern, Stuttgart 1921, 75f; Ders., Zur Quellenscheidung im A. T.: Acta Universitatis Latviensis 9, 1924, 61f.

2) Erman-Ranke, Ägypten 319.

3) H. Zimmern, Zum babylonischen Neujahrsfest: Ber. Sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl. 58, 1906, 126ff.; Ders., Das babylonische Neujahrsfest, AO 25, 3, 14f.; Langdon, The Babylonian Epic of Creation, Oxford 1923, 34ff.

4) A. Erman, Ägyptische Religion<sup>2</sup>, 62ff.; Erman-Ranke, Ägypten 318.

5) Vgl. auch R. Kittel, Osirismysterien und Laubhüttenfest: OLG 1924, 385ff.

Im übrigen war der Charakter dieser Feste in der vorexilischen Zeit der der ungetrübten Fröhlichkeit, wie es sich ziemte zu Erntedankfesten und zu der großen Festtatsache. Zum fröhlichen Opfermahl sammelte man sich vor Jahve (I Sam 1 1ff.), und nicht immer ging es dabei sehr mäßig zu (I Sam 1 12-15). Ein wesentlicher Unterschied von der späteren Feier liegt darin, daß nicht eine große einheitliche Festgemeinde ihre Festopfer darbrachte, sondern die einzelnen Opfergenossenschaften. Deshalb darf aber doch der Wert dieser Feste für die religiöse und nationale Entwicklung des Volkes hoch angeschlagen werden. Wenn so an einem großen Heiligtum die Pilger von nah und fern von den verschiedenen Stämmen sich zusammenfanden, in gemeinsamer Festfreude und in gemeinsamem Dank gegen Jahve, so mußte das Gefühl der Zusammengehörigkeit immer wieder neu gekräftigt werden. Und nicht anders als bei den altarabischen Festen mag sich auch in Israel an diese Feste Verkehr und Handel angeschlossen haben (Dt 33 18f., vgl. J. Wellhausen, Skizzen III 80ff.).

### § 78. Die Festgesetzgebung bei P.

B. Stade, *Biblische Theologie des A. T.*, 2. Bd. von A. Bertholet, Tübingen 1911, 42ff. — B. D. Eerdmans: *Theologisch Tijdschrift* 38, 1904, 17ff. — H. J. Elhorst, *Die deuteronomistischen Jahresfeste*: ZATW 42, (N. F. 1), 1924, 136ff. — I. Benzinger, *Das Gesetz über den großen Versöhnungstag Lev 16*: ZATW 9, 1889, 65ff. — N. Messel, *Die Komposition von Lev 16*: ZATW 27, 1907, 1ff. — M. Löhr, *Das Ritual von Lev 16* (= Untersuchungen z. Hexateuchproblem 3), Berlin 1925. — Vgl. auch die Literatur bei § 77.

1. Die Zentralisierung des Kultus im Dt hatte bei den Festen viel weniger als beim Opfer umgestaltend gewirkt<sup>1</sup>. Bei den Festen war es von jeher Gewohnheit gewesen, zu einem angesehenen Heiligtum zu pilgern (allein oder mit Familie I Sam 1 3) und dort nicht bloß im engen Kreis des Hauses, sondern in der größeren Volksgemeinde das Fest zu begehen.

Immerhin mußte das Ritual nach einer Richtung hin eine Veränderung erfahren: die Darbringung der Erstlinge, welche man am Fest zu opfern und vor Jahve zu verzehren pflegte, fand in der Hauptsache nicht mehr in natura statt, so wenig als die Darbringung des Zehnten, der nach alter Sitte ebenfalls am Heiligtum geopfert wurde (Dt 14 23). Es war nichts als eine notwendige Konsequenz der Forderung, nur in Jerusalem diese Gaben darzubringen, wenn der Gesetzgeber gestattete: „wenn dir der Weg zu weit sein sollte . . ., so mache es zu Geld . . . begib dich nach der Stätte, die Jahve, dein Gott, erwählt hat, kaufe für das Geld alles, was du begehrst und iß daselbst vor Jahve deinem Gott und sei fröhlich samt deiner Familie“ (Dt 14 24ff.).

Eine Veränderung im Gesetz des Dt selbst erfuhr, soweit wir sehen können, nur das Passah. Bei diesem mußte durch Verlegung ans Heiligtum an Festbräuchen gerade das fallen, was das Charakteristische war: die Blutzeremonie im Haus und das gemeinsame Passahmahl der Familie (S 383). Vielleicht war dem Dt, das den Kult „reinigen“ wollte, das gar nicht unlieb, wenn solche alte und sicher nicht aus dem Jahvismus stammende Bräuche fielen. Nur ist es eben hier wie an manchen andern Punkten damit nicht durchgedrungen. P läßt, um die alten Bräuche zu retten, lieber den Opfercharakter des Passah fallen. (s. u. S. 390f.).

2. Daß und warum das Neumondfest, das in JE und D ignoriert wird, in P wieder Aufnahme unter die Feste fand (Num 10 10 28 11ff.), ist oben (S. 378) gesagt worden. Doch steht der Neumond hinter dem Sabbat und den übrigen Festen weit zurück und ist nur ein Halbfeiertag, denn er wird nicht wie diese, mit Sabbatruhe gefeiert, nur mit

1) Über das Bestreben des Dt, israelitische und jüdische Festbräuche zu vereinen, s. o. S. 388.

den für alle Festtage üblichen großen Opfern: neben dem Tamid als Brandopfer zwei Farren, ein Widder, sieben einjährige Lämmer je mit dem dazugehörigen Speisopfer und Trankopfer, dazu als Sündopfer ein Ziegenbock.

3. Beim Sabbat besteht das Opfer (außer dem Tamid) nur in zwei einjährigen Lämmern mit dem dazugehörigen Speisopfer und Trankopfer (Num 28 9f.). Das Schwergewicht bei seiner Feier liegt auf der Enthaltung von aller Arbeit. Die Ruhe wird aus einer Erholung zur Untätigkeit schlechtweg und damit aus einem Genuß zu einer asketischen Leistung (Ex 16 27ff. 35 3 Num 15 32ff.). Diese Umwandlung ist mehr als bloß eine quantitative Steigerung der schon vorher üblichen Ruhe. Das Opfer der Enthaltensamkeit von aller Arbeit wird gefordert nicht aus Rücksicht auf den Menschen, sondern als Leistung an Gott. Die Änderung hat sich im Exil vollzogen. Als Opfertag mußte der Sabbat im Heidenlande aufhören, damit blieb die Ruhe die einzig mögliche Art, ihn zu feiern; mit dem ganzen Opferkult fielen alle anderen Feste, dadurch stieg der Sabbat an Bedeutung. Neben der Beschneidung war er das einzige Stück des Gottesdienstes, das den Juden noch blieb. So wurde er mit jener geradezu zum Symbol des Judentums, zum „Zeichen des Bundes“ (Ex 31 13, vgl. Neh 10 14ff.). Die Sabbatfeier des späteren Judentums hat sich in der gleichen Richtung weiter entwickelt.

4. Der siebentägigen Woche entspricht ein Zeitraum von sieben Jahren, zum Sabbattag gehört das Sabbatjahr. Bei JE (Ex 21 2 23 10f.) wird die Freilassung des Sklaven im siebenten Jahr der Knechtschaft verlangt und ebenso je nach sieben Jahren das Brachliegenlassen des Ackers und die Preisgabe der Ernte für die Bedürftigen. Das siebente Jahr ist hier ein relativer Termin; ebenso noch im Dt (15 1ff.) bei der Freilassung des Sklaven. Dagegen kommt es als fester Termin in Betracht für den Erlaß jeden Darlehens (s. S. 295). Bei P wird dies gesteigert zu einem Sabbatjahr, das wie der Wochensabbat je im siebenten Jahr durch vollständige Ruhe des Landes zu feiern ist. Es darf weder gesät noch geerntet werden (Lev 25 1-7, vgl. Dt 31 9-13 P).

5. Eine abermalige Steigerung bildet das Halljahr (*šēnāt hajjôbêl*): nach Ablauf von siebenmal sieben Jahren soll am 10. Tag des siebenten Monates des 49. Jahres (also nach alter Rechnung am Neujahr des 50. Jahres s. S. 386) mit Posaunenschall das „Frei-jahr“ angekündigt werden. Wie am Sabbatjahr soll das Land ruhen, und außerdem alles in der vorangehenden Periode veräußerte Grundeigentum wieder an seinen alten Herrn oder dessen Erben zurückfallen (Lev 25 8ff., vgl. 27 17ff.). Es liegt auf der Hand, daß wir es hier mit einer lediglich theoretischen, praktisch ganz undurchführbaren Konsequenzmacherei aus der Sabbatidee zu tun haben (vgl. Lev 25 20-22).

Auch der Zyklus mit der 50 Zahl ist babylonisch: Marduk erhält im Schöpfungsepos 50 Namen und als Nibiru, d. h. summus deus, als Vollender des Kreislaufs, der am Höhepunkt der Ekliptik angekommen ist, erhält er den Namen „fünfzig“. Die fünfzig ist also die Zahl des Kreislaufs der Natur im Jahr und den Äonen. Als solche ist sie aber nicht als  $7 \times 7 + 1$ , d. h. als entstanden aus der Potenzierung der Woche zu erklären, sondern es ist die Zahl der Siebenerwochen im Mondjahr ( $50 \times 7 = 350$ , vgl. H. Winckler, Religionsgeschichtler und geschichtlicher Orient 62), wie 70 die Zahl der Fünferwochen im Sonnenjahr (s. S. 168ff.). Die Deutung der Fünfzigerperiode bei Pfingsten und beim Halljahr stellt den Ausgleich derselben mit der Sabbatperiode dar.

6. Das Passah (Ex 12 3-14) verliert, wie schon gesagt, seinen Opfercharakter. Es wird nach P schon vor dem Auszug eingesetzt, damit Jahve die Erstgeburt Israels verschone, nicht weil er sie verschonte. Dieses erste Passah kann für P kein Opfer sein, denn es war ja kein Heiligtum da, und auch in der Folgezeit kann es kein Opfer sein, denn das Schwergewicht liegt in dem Bestreichen der Haustüre mit Blut und dem gemeinsamen Essen des Fleisches durch die Hausgenossen. Diesen Ritus hat Dt vergeblich abzuschaffen versucht, um den Opfercharakter zu wahren. P läßt ihn ruhig bestehen



und gibt das Opfer preis: das Lamm wird nicht ins Heiligtum gebracht, sondern zu Hause geschlachtet.

7. Daß das Maßsôtfest erst in später Zeit unter die Feste des Jerusalemer Tempels aufgenommen wurde, ist oben (S. 384f.) gezeigt worden. Als sein Ritual wird festgelegt, daß der erste Tag (der Tag nach dem Passahopfer) und der siebente Tag als Tage der Festversammlung und der Enthaltung von aller Arbeit gefeiert werden sollen (Lev 23 9ff. Num 28 18 25 Ex 12 16). Offenbar um dieser strengen Sabbatruhe willen wird die Darbringung der Gerstengarbe, die wohl eben am Tage der Darbringung geschnitten wurde, auf den „Tag nach dem Sabbat“, d. h. auf den 16. Nisan verschoben (s. o. S. 383)<sup>1</sup>. Zu der Garbe kommt nach dem Heiligkeitgesetz ein einjähriges Lamm als Brandopfer nebst dem dazugehörigen Speisopfer (S. 377 Lev 23 12f.). Die sonstigen Opfer im Priesterkodex (Num 28 16ff.) sind die gewöhnlichen Festopfer (s. o. zu Neumond), die täglich neben dem Tamid dargebracht werden.

Nur scheinbar ist die Steigerung in der zeitlichen Dauer in Lev 23 4ff. Num 28 18ff., gegenüber von Dt 16 4. Sie kommt nur von der verschiedenen Tagesrechnung (S. 172) her. Der Abend des 14. Nisan nach Morgenrechnung (P) ist bei Abendrechnung (Dt) der Anfang des 15. Nisan; d. h. bei Abendrechnung fällt Passah auf den ersten Tag des Maßsôtfestes, bei Morgenrechnung gehört es zum vorhergehenden Tag. Bei faktisch gleich langer Dauer des Festes erstreckt es sich demnach bei der Morgenrechnung von P auf einen achten Kalendertag, den 14. Nisan (abends).

8. Pfingsten ist ziemlich als nebensächliches Fest behandelt. Auch jetzt noch fehlt die historische Motivierung, erst das spätere Judentum hat es auf die Gesetzgebung am Sinai bezogen. Entsprechend der beim Maßsôtfest vorgenommenen Änderung werden die sieben Wochen bis Pfingsten vom „Tag nach dem Sabbat“ an gerechnet (s. o.). Das Fest dauert nur einen Tag. Die Opfer sind die gleichen wie an Ostern (Num 28 26-31), auch hier kennt Lev 23 statt deren nur die Darbringung von zwei einjährigen Lämmern neben dem Erstlingsopfer der zwei Webebrote aus neuem Getreide, die hier — ein Rest der alten Sitte, der die ursprüngliche Bedeutung verrät — mit Sauerteig gebacken werden. Festversammlung und Ruhe von der Werktagsarbeit heiligen den Tag.

9. Das Laubhüttenfest (Num 29 12-39) wird von sieben Tagen (Dt 16 13 Lev 23 39ff.) auf acht Tage verlängert (Num 29 35). An Opfern werden in den ersten sieben Tagen dargebracht je ein Ziegenbock zum Sündopfer, zwei Widder, 14 einjährige Lämmer und in absteigender Linie 13—7 Farren zum Brandopfer; am achten Tag ein Ziegenbock als Sündopfer, ein Farren, ein Widder, sieben Lämmer als Brandopfer, stets mit den dazugehörigen Speise- und Trankopfern (Num 29 12ff.). Die regelmäßigen Morgen- und Abendopfer gehen daneben her. Von den Aparchen der Ernte ist gar nicht mehr die Rede.

Die Feiernden sollen schöne Baumfrüchte, Palmzweige und Äste von dichtbelaubten Bäumen und von Bachweiden holen (Lev 23 40). Nach Neh 8 15 errichtete man daraus Laubhütten.

1) Die traditionelle Deutung des „Sabbats“ auf den 15. Nisan ist vollständig im Recht. Die für das ganze Fest bezeichnende Darbringung mußte am Anfang des Festes stattfinden, nicht an einem wechselnden Tag, der ebensooft auch an den Schluß fiel. Ganz abgesehen davon ist es ein Ding der Unmöglichkeit, den Ausdruck auf den Wochensabbat zu beziehen. Wenn z. B. der 14. Nisan, der noch nicht zum Fest gehörte (der 15. Nisan ist der erste Tag Lev 23 9ff.) ein Sabbat war, war erst wieder der letzte Tag, der 21. Nisan ein solcher; dann gab es überhaupt innerhalb der sieben Festtage gar keinen „Tag nach dem Sabbat“. Ob der Ausdruck „Tag nach dem Sabbat“ aus einer Zeit stammt, wo die Darbringung der Erstlingsgarbe vielleicht noch nicht mit dem Passah verbunden war, und ob er damals soviel bedeutete, wie „Tag nach dem ersten Sabbat in der Ernte“, können wir gar nicht sagen.

Die spätere jüdische Sitte verstand, daß man daraus einen Feststrauß (*lûláb*) binden solle (II Makk 10 6f.). Die „prächtige Baumfrucht“ verstand man vom *etróg*, Paradiesapfel, die „dichtbelaubten Zweige“ von der Myrthe. Den Feststrauß, Palmzweig mit Myrthe und Weide trug man in der Rechten, den Etrog in der Linken und umzog so täglich den Brandopferaltar (Josephus Ant. III 10 4 XIII 13 5). An diesen Brauch denkt Plutarch (Symp IV 6), wenn er das Fest als Dionysosfest bezeichnet. — Eine besondere Sitte verknüpfte sich mit dem täglichen Trankopfer: man nahm zu ihm außer dem Wein auch Wasser, das von einem Priester in goldener Kanne an der Siloahquelle geholt wurde. Mit den Worten Jes 12 3 nahm es ihm im Tempelhof ein anderer Priester ab. Nachdem es mit dem Opferwein gemischt war, wurde es in eine silberne Schale an der Südwestecke des Brandopferaltars gegossen, von wo es durch eine Röhre in einen Kanal und durch diesen zum Kidron floß. Nach der Tradition soll dies reichen Regen für die kommende Saatzeit und ein fruchtbares Jahr bedeuten<sup>1</sup>. Noch ist als charakteristische Festsitte die Festfreude in der Nacht zwischen dem ersten und zweiten Tag anzuführen. Im Weibervorhof brannten vierarmige goldene Leuchter. Unter Musik und Psalmen wurde von den angesehensten Priestern und Laien ein Fackeltanz aufgeführt.

10. Zwischen Pfingsten und Laubhütten hat P zwei neue Festtage eingeschoben: Neujahr und Versöhnungstag. Beide gehören zusammen; das weiß noch die spätjüdische Tradition. Nach dieser werden am Neujahr die Geschicke der Menschen aufgeschrieben und am Versöhnungstag versiegelt, oder es wird nach anderer Darstellung am Gerichtstag (Neujahr) der großen Klasse derer, die weder ganz fromm noch ganz schlecht sind, eine Besserungsfrist bis zur Endabrechnung am Versöhnungstag gegeben. Daher sind die dazwischen liegenden Tage ebenfalls Bußtage (vgl. Jewish Encycl. s. v. Atonement und New year).

Daß Neujahr (wie in alter Zeit S. 169) im Herbst gefeiert wird, hat politische Bedeutung und soll die Selbständigkeit gegenüber Babylon zeigen. Zunächst war im Anschluß an das alte Herbstfest der zehnte Tag der gegebene (S. 386), den auch Ezechiel (41 1) und das Heiligkeitgesetz (Lev 25 9) als Neujahr kennen. Die Verlegung von Neujahr auf den 1. Montag (Lev 23 23-25 Num 29 1-6) mag mit der Aufnahme der Neumonde überhaupt zusammenhängen (s. o.), zugleich auch in Verbindung mit der Umwandlung des zehnten Tags zum großen Sühnetag die Opposition gegen die babylonische Neujahrsfeier darstellen.

Wie trotzdem die gleichen astral-mythologischen Ideen nur im jüdischen Gewande sich mit dem Fest verbinden, zeigt zwar nicht das A. T., aber die spätere Tradition. Neujahr gilt als Beginn der Schöpfung und, wie oben erwähnt, vor allem als Tag der Schicksalsbestimmung; am Neujahr findet die Versammlung der Himmlischen (Hiob 1 6) statt. Das sind ganz die babylonischen Vorstellungen: der siegreiche Jahrgott erhält die Schicksalstafeln, am Neujahrsfest versammeln sich die Götter im Schicksalsgemach (vgl. *’ôhel mô’êd* S. 315) und bestimmen die Geschicke, die Lose. Daher das Loswerfen am Neujahrstag (Est 3 7, s. S. 394). Eine Spur von dieser Bedeutung des Tages ist auch Ps 81 4ff. zu finden, wo für Neujahr wie für Laubhütten die Ausführung des Volks aus Ägypten als Festgeschichte im Festlied erscheint (vgl. o. S. 379).

Zu dieser Bedeutung als Gerichtstag gehört auch der dem Fest eigentümliche Ritus des Posaunenblasens, von welchem es den Namen *jôm terú’á* hat; vgl. die Gerichtsposaunen der Apokalypse (Apoc 8 6ff.). Außer dem gewöhnlichen Neumondopfer werden ein Farren, ein Widder und sieben Lämmer nebst der dazu gehörigen Mincha als Brandopfer, ein Ziegenbock als Sündopfer dargebracht. Die Werktagsarbeit ist verboten.

11. Der Versöhnungstag wird am 10. des siebenten Monats gefeiert (Lev 16). Seine Vorläufer hat er in den beiden Sühnetagen bei Ezechiel (45 18-20 am 1. Tag des 1. und 7. Monats). Aber daß Lev 16 noch nicht in Esras Gesetzbuch enthalten war, beweist der Umstand, daß bei Verlesung dieses zwar am 1. Tag des 7. Monats ein Freudenfest (Neujahr) und am 15. Tag das Laubhüttenfest entsprechend dem Gesetz begangen, ein Bußtag aber erst am 24. Tag abgehalten wurde (Neh 9 1ff.), und zwar ohne das Ritual von Lev 16. Noch in den jungen Festperikopen Lev 23 26ff. und Num 29 7ff. ist nur Fasten und Sabbatruhe neben den gewöhnlichen Festopfern vorge-

1) Vgl. D. Feuchtwang, Das Wasseropfer und die damit verbundenen Zeremonien, Wien 1911; über den ganzen mit der Zeremonie verbundenen, am Brandopferaltar haftenden Vorstellungskreis, vgl. J. Jeremias, Golgatha und der heilige Felsen: Angelos 2, 1926, 85, 100ff.

schrieben. Die Wahl des 10. Tages steht mit der Verlegung des Neujahrsfestes auf den ersten Tag im Zusammenhang; wie überhaupt beide Feste in enger Verbindung stehen, ist oben beim Neujahrsfest besprochen worden.

Das Ritual in Lev 16 ist zwiespältig. Über die gesteigerte Blutmanipulation vgl. S. 371 f. Ganz eigenartig und ohne Parallele im Gesetz ist, daß einer der zwei Sündopferböcke „für *‘azā zél*“ ausgelost<sup>1</sup> und mit den Sünden des Volks beladen (S. 371) in die Wüste gejagt wird. Die Wüste (im Gegensatz zur Stadt) gehört zur Unterwelt, dorthin gehört die Sünde, dort hausen die Dämonen. Einer von diesen ist Azazel. Genauer können wir über ihn nicht sagen, auch die Erklärung des Namens ist noch nicht gelungen. Später (Henoch 9 6 10 4) erscheint er unter den gefallen Engeln, und zwar als eine hervorragende Führerstellung einnehmend. Woher dieses Stück des Rituals stammt, ist bis jetzt noch unerklärt. Der Versöhnungstag selbst aber — und das ist bezeichnend für den ganzen Charakter des nachexilischen Kultus — ist rasch an die Spitze aller Feste als das Heiligste von allen getreten. „Es ist als ob die Stimmung des Exils auch nach der Befreiung, wenigstens während der ersten Jahrhunderte, im Judentum stehengeblieben wäre; als ob man sich nicht bloß momentan, wie in früherer Zeit bei einem besonderen Anlaß, sondern unaufhörlich unter dem bleiernen Druck der Sünde und des Zornes gefühlt hätte.“

Der Versöhnungstag ist natürlich älter als Ezra und Ezechiel. Daß das Gesetz Lev 16 keine Einheit bildet, ist schon lange anerkannt<sup>2</sup>. Aber es ist nicht gelungen, durch literarische Scheidung die Geschichte des Versöhnungstags, wenigstens was sein Ritual anlangt, klarzustellen. Nur das eine können wir sagen, daß das Ritual mit den beiden Sündopferböcken der Rest eines sehr alten Herkommens sein muß, das wohl noch über den Jahvismus zurückgeht. Nicht einmal die Frage läßt sich aus dem heutigen Text beantworten, ob der Brauch im Jahvismus zunächst nur eine Sühne für Priester und Volk war (so Messel a. a. O.), oder nur eine Entsündigung des Heiligtums bedeutete (so Lühr a. a. O.). Eerdmans (a. a. O.) sieht im Versöhnungstag das alte Neujahrsfest, bei dem man sich durch Entfernung von Sündenschuld die Gunst der Gottheit und ein gutes Los sichern wollte. Aber was wir von orientalischen Neujahrsfesten wissen, trägt keinen derartigen Charakter (vgl. S. 381). Daß uns von älteren Riten zur Reinigung eines Heiligtums und Entsündigung des Volkes keine Spur in der Literatur erhalten ist, mag seinen Grund darin haben, daß diese Riten für die nachexilische Zeit nicht ganz einwandfrei waren.

### § 79. Im Gesetz nicht erwähnte Feste.

Zu Purim: H. Zimmern, Zur Frage nach dem Ursprung des Purimfestes, ZATW 11, 1891, 157 ff. — Ders., KAT<sup>3</sup> 515 ff. — B. Meißner, Zur Entstehungsgeschichte des Purimfestes: ZDMG 50, 1896, 276 ff. — W. Erbt, Die Purimsage in der Bibel, 1900. — H. Winckler, Altorientalische Forschungen II 334 f. III 1 ff. — P. Haupt, Purim, 1906. — Zum Tempelweihfest: E. Schürer, GJI<sup>4</sup> 209, wo die Literatur angegeben ist.

1. Das Purimfest hat zur Festgeschichte die Erzählung des Esterbuchs. Unter König Ahasveros trachtete der Agagite Haman darnach, die Juden im Perserreich auszurotten. Durchs Los war der 13. Adar dazu bestimmt. Der Königin Ester, der schönen

1) Ob wohl dieses Losen mit dem Loswerfen am Neujahr zusammenhängt (s. o.)?

2) Das Gesetz in seiner jetzigen Form gehört zu den jüngsten Novellen. Der Kern von P enthielt außer einer Verordnung über die Bedingungen, unter welchen der Hohepriester das Allerheiligste betreten darf, eine ganz kurze Anordnung einer regelmäßigen Entsündigung des Heiligtums und des Volkes, vollzogen gedacht nach dem alten Sündopfergesetz Num 15 24 ff., außerdem verbunden mit Fasten und Sabbatruhe, s. I. Benzinger: ZATW 9, 1889, 65 ff.



Nichte des Mardochai, die an Stelle der ungehorsamen Königin Vasti getreten war, gelang es jedoch, vom König nach dem Sturze Hamans die Erlaubnis für die Juden zu erhalten, an eben diesem Tage ihre Feinde, die Perser zu morden. An dem folgenden Tag, dem 14. Adar, wurde ein großes Dankfest gefeiert — in Susa, wo man auch den 14. Adar zum Racheakt brauchte, erst am 15. Adar —, und dieses Dankfest wird nun jährlich wiederholt. Den Namen Purim erhielt das Fest nach den Losen, die Haman geworfen, um den Tag des Mordens zu bestimmen (Est 9<sup>24</sup> 28<sup>31</sup>).

Um mit letzterem zu beginnen, so entspricht nach H. Winckler (Forschungen II 334) *pûrim* dem babylonischen *pûru*, der Bezeichnung des Losen, das der Assyrikerkönig am Beginn jedes Jahres wirft, um den *limu*, d. h. den Eponym für jedes Jahr zu bestimmen. Die Worterklärung wird von H. Zimmern (KAT<sup>3</sup> 516) angefochten; das ist jedoch ohne Einfluß auf die Sacherklärung. Auch dieses Fest ist in letzter Linie nichts anderes, als ein Neujahrsfest, d. h. ein Fest, welches den bekannten Jahresmythus, den Sieg des Lichtgottes über die finsternen Mächte darstellt. Bei Mardochai und Ester ist die Namensgleichheit mit den entsprechenden Göttergestalten Marduk und Ishtar auf der Hand liegend. Die Namen ihrer Gegner Haman und Vasti sind nicht babylonisch, sondern wahrscheinlich elamitisch (Haman = dem elamitischen Gotte Uman, Vasti = Mashti); ihre Deutung ist noch nicht mit Sicherheit gelungen. Beide stellen die winterliche Hälfte des Jahres dar; Vasti, die sich weigert vor dem König zu erscheinen (I 11), ist die jungfräuliche Ishtar in der Unterwelt. Ihre Herrschaft dauert (vgl. I 4) 180 Tage, d. h. ein halbes Jahr, dann werden sie von Mardochai-Marduk und Ester-Ishtar, die aus der Unterwelt zurückkommt, abgelöst. Die Rolle des summus deus, der über dem Wechsel steht, spielt der König.

Bemerkenswert ist, daß hier im Unterschied von den anderen Festgeschichten sich alles nur zwischen Menschen abspielt, und Jahve gar nicht dareingemischt wird. Das hängt wohl damit zusammen, daß das Fest einem bestimmten historischen Ereignis seinen Ursprung verdankt; welchem? ist noch eine offene Frage (doch vgl. H. Wincklers Lösungsversuch: Forschungen III 20).

Was die Feier anlangt (vgl. den Talm. Traktat Megilla), so sind Festmahlzeiten, Spenden an die Armen und sonstige Vergnügungen die Hauptsache; dazu kam dann die Verlesung des Buches Ester, der Megilla schlechtweg, in der Synagoge. Jungen Datums ist das Fasten Ester am Tag vor dem Fest; noch zur Zeit des Josephus (Ant. Jud. XII 105) war an diesem Tag das Nikanorfest (s. u.).

2. Eben dieses Nikanorfest wurde am 13. Adar zur Erinnerung an den Tag, an welchem 161 v. Chr. der syrische Feldherr Nikanor bei Bet Horon von dem Makkabäer Judas besiegt wurde und fiel, begangen (I Makk 7 49 II Makk 15 36). Es ist, wie erwähnt, noch bei Josephus genannt, dann aber später vollständig in Vergessenheit geraten, bzw. vom Purimfest verdrängt worden (s. o.).

3. Einige Jahre älter ist das Tempelweihfest (*chanukâ*; τὰ ἐγκαίνια Joh 10 22). Am 25. Kislev 145 aer. Sel. = Dez. 168 v. Chr. unter Antiochus IV. war zum erstenmal auf dem heidnischen Altar, der auf dem Brandopferaltar errichtet war, ein heidnisches Opfer dar gebracht worden (I Makk 1 41-61); drei Jahre später hatte Judas Makkabäus die Stadt erobert, der Tempel wurde gereinigt und am 25. Kislev 165 v. Chr. wieder eingeweiht durch ein 8tägiges Fest, dessen jährliche Wiederholung beschlossen wurde (I Makk 4 36-59). Das Fest wurde nach Art des Laubhüttenfestes gefeiert (II Makk 10 6 19), „mit Wonne und Freude“. Das bezeichnende Stück der Festfeier ist die Beleuchtung der Häuser und Synagogen: an jeder Haustüre sollte am 1. Tag wenigstens 1 Licht, oder bei wohlhabenderen für jede Person im Haus 1 Licht brennen, am 2. Tag 2, am

3. Tag 3 Lichter und so fort. Daher nennt Josephus das Fest  $\varphi\omega\tau\alpha$  (Ant. XII 7 7), einen Namen, den er so erklärt, daß den Juden ein neues Licht in dem unverhofften Glück der Religionsfreiheit aufgegangen sei. Die Sitte bestätigt, was das Datum zeigt, daß nämlich das Fest nichts anderes ist, als das Fest der Wintersonnenwende, in jüdischer Einkleidung der Festgeschichte. Der Name *chanukâ* (= Henochsfest) erklärt sich aus dieser Bedeutung: Henoch ist, wie die Zahl 365 seiner Lebensjahre zeigt, eine Sonnengestalt. Das Fest wird auch II Makk 1 18ff. bezeichnet als das Fest des heiligen Feuers, das schon von Nehemia entzündet worden war.

4. Von keiner großen Bedeutung und nur von kurzer Dauer war das Fest der Eroberung der Burg zum Andenken an die Eroberung der syrischen Burg in der Stadt, der Akra, am 23. Jjar (Mai) 142 v. Chr. durch den Makkabäer Simon (I Makk 13 50-52). Schon bei Josephus ist es nicht mehr genannt.

5. Ebenso ist das Fest des Holztragens, das am 14. Ab (Juli-August) gefeiert wurde, bald wieder verschwunden. Nach Josephus brachte man an diesem Tag das Holz für das immer brennende Altarfeuer zum Tempel (Bell. Jud. II 17 6, vgl. Neh 10 35 13 31). Die Mischna bestimmt hierfür neun Tage für die verschiedenen Teile des Volks.

6. Von den vier Fasttagen, die in und nach dem Exil gefeiert wurden (s. o.; Sach 7 3 5 8 19), erhielten nach der Zerstörung zwei eine neue Bedeutung: am 17. des 4. Monats erstürmten die Römer unter Titus die Stadt, am 9. des 5. Monats (so nach dem Talmud, nach Josephus Bell. Jud. VI 4 5 am 10. Tag) wurde der Tempel durch die Römer zerstört.

7. Wohl das jüngste aller Feste ist das Fest der Gesetzesfreude am 23. Tischri, unmittelbar im Anschluß an das Laubhüttenfest. Am Sabbat nach dem Laubhüttenfest wurde die Verlesung der 54 Paraschen, in welche der Pentateuch geteilt ist, neu begonnen. Alter des Fests und der Parascheneinteilung sind unbekannt, wir wissen nur, daß letztere in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts schon als alte Einrichtung galt (L. Zunz, Die Gottesdienstl. Vorträge der Juden 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1892, 37).

## Kap. V.

### Die kultische Reinheit.

#### § 80. Die altisraelitischen Vorstellungen von Rein und Unrein.

W. R. Smith, Religion of the Semites 446—456. — H. Bonnet, Die Symbolik der Reinigungen im ägyptischen Kult: Angelos I, 1925, 103ff. — Die verschiedenen Erklärungsversuche der Reinigkeitsgesetze s. bei A. Dillmann zu Lev 11 und W. Baehr, Symbolik II 159ff. — Vgl. auch die Biblischen Theologien des A. T.

1. Die kultische Bedeutung. Rein und Unrein in den alten Religionen haben mit unseren Begriffen von reinlich und unreinlich, sauber und schmutzig nichts zu tun. Auch das sauberste Schweinefleisch ist „unrein“, und recht wenig sauberes, auf Mist gebackenes Brot (S. 64) ist „rein“. Vielmehr haben die Ausdrücke rein kultische Bedeutung und besagen nur, ob ein Mensch oder Ding im Kultus Gott nahekommen darf, oder ob es vom Kultus fernzuhalten ist. Was insbesondere den Menschen betrifft, so unterliegt wie in allen alten Religionen auch in der israelitischen der Verkehr des Menschen mit der Gottheit im Kultus gewissen Schranken. Nicht in jedem Zustand kann der Mensch Gott nahen, nur der kultisch „Reine“ ist dazu befugt, der „Unreine“ ist davon ausgeschlossen. Um zu verstehen, was das für ihn bedeutete, muß man sich vergegenwärtigen, daß ihm damit nicht bloß die Hilfe seines Gottes, sondern auch der Ver-

kehr mit seinen Volksgenossen abgeschnitten war. Konnte doch solche Unreinigkeit unter Umständen ansteckend wirken; und auch wo dies bei geringerer Unreinheit nicht angenommen wurde, war doch der Unreine vom Opfermahl und damit von allen festlichen Gelegenheiten ausgesperrt. Deshalb bereitete man sich auf jedes Fest und Opfer sorgfältig vor, man „heiligte“<sup>1</sup> sich (Ex 19 10ff. I Sam 20 26 16 5). „Sich heiligen“ aber meint nichts anderes, als sich freimachen von aller Art Unreinheit, die Abstinenz von allem Verunreinigenden.

Hierzu gehört allerdings auch körperliche Reinheit. Wer schmutzig ist, kann selbstverständlich vor Gottes Angesicht so wenig treten, als vor das des Königs oder eines Mächtigen. Deshalb wusch man sich zur Vorbereitung auf die Begegnung mit der Gottheit (Gen 35 2 Ex 30 17ff.); man wusch auch seine Kleider (Ex 19 10ff.) oder wechselte dieselben, was den gleichen Wert hatte (Gen 35 2; vgl. für die arabische Sitte J. Wellhausen, *Reste arab. Heidentums* 52 106). Aber es gehört außerdem auch noch manches andere dazu, was mit körperlicher Reinheit oder Unreinheit nichts zu schaffen hat (Gen 35 2 I Sam 21 6 s. u.).

2. Die zugrundeliegenden Vorstellungen sind vielmehr durchaus religiöser Art. Für ihr Verständnis ist außerordentlich lehrreich die Anwendung dieser Begriffe auf das fremde Land und jeden fremden Gott. Als Land Jahves war Palästina das „heilige Land“, als Wohnsitz anderer Götter war jedes fremde Land „unrein“: wer dort starb, starb auf unreiner Erde (Am 7 17 Ez 4 13); die Speisen, die man dort genoß, waren unrein (Hos 9 3f.). Der Unbeschnittene ist unrein, denn er trägt nicht das Kultuszeichen Jahves. Der Grundgedanke des Begriffes „unrein“ ist also ein rein religiöser. Unrein für den Jahvekult ist das ganze Gebiet, das anderen Göttern zugehört.

Demgemäß ist der Dienst fremder Götter, speziell Zauberei u. dgl. die Unreinigkeit kat'exochen. Das Verbot derselben wird ausdrücklich damit motiviert, daß Jahve heilig sei (Lev 20 6f.), d. h. soviel als daß er nicht duldet, daß Israel im heiligen Lande mit anderen Göttern sich einläßt. Wer das tut, der ist unheilig, unrein, und verunreinigt das ganze Land (Jer 2 7 23 3 2 9 Ez 36 18). Die fremden Götterbilder im Tempel verunreinigen diesen (Jer 7 30). Mit derselben Begründung werden aber auch bestimmte Trauergebräuche (Haarschur, Tätowieren) verboten, bei denen die Beziehung auf fremden Kult ebenfalls zutrifft (s. S. 134). Und wenn dann die Speiseverbote mit den genannten auf eine Linie gestellt werden (Lev 19 26 Dt 14), so wird schon hieraus klar, daß bei ihnen ganz in demselben Sinn von rein und unrein die Rede ist.

3. Die Eigenschaft der Unreinigkeit kommt ferner in sehr hohem Grad dem Leichnam zu. Die traditionelle Erklärung, daß der Tod als die Wirkung der Sünde angesehen werde, ist von christlichen Theologen aus der bekannten Römerbriefstelle in das A. T. hineingetragen. Nirgends erscheint der Tod als Strafe der Sünde; sterben zu müssen ist einfach selbstverständliches Los der Menschen; „von Urzeit her besteht die Abmachung: du wirst sicherlich sterben“ (Sir 14 17). Wohl aber sehen wir auch hier wieder, daß es sich um fremden Kult handelt: der Totengeist, der bei der Leiche weilt, wird mit Speis- und Trankopfer, mit Haarscheren und anderen Dingen verehrt (vgl. das S. 124f. über Trauergebräuche Bemerkte). Wie man die Totengeister beschwören kann, um von ihnen Aufschluß über die Zukunft zu erhalten (I Sam 28 3ff.), so hat man sie andererseits zu fürchten als gefährliche Dämonen, namentlich wenn sie aus irgendeinem

1) In späterer Zeit decken sich die Begriffe rein und heilig allerdings nicht. Alles was heilig ist, muß selbstverständlich rein sein, aber nicht alles was rein ist, ist darum auch schon heilig. Reinheit ist die notwendige Vorbedingung für Heiligkeit. In alter Zeit scheinen die Begriffe beinahe zusammenzufallen.



Grund nicht zur Ruhe im Totenreich gelangt waren (s. S. 133). Selbstverständlich ist solcher Totenkult für den Jahvismus etwas „Unreines“, und bei der strengen Verpönung dieses Kults muß überhaupt jeder unrein sein, der mit diesem Gebiet der Dämonen in Berührung gekommen ist. Die Unreinerklärung des Leichnams ist der energische Protest der Jahvereligion gegen den Totenkult, die denkbar schärfste Verurteilung desselben. Je ängstlicher und empfindlicher im Lauf der Zeit die Jahvereligion gegen alle Spuren dieses Kultus wurde, desto mehr steigerte sich diese Forderung der Fernhaltung von allem, was zu ihm gehörte (s. u.). In Ägypten gehen der ausgebildete Totenkult und die Scheu vor dem unreinen Leichnam noch nebeneinander her.

#### 4. Weiter galt als verunreinigend der Aussatz.

Der Aussatz (*sara'at*) scheint unter den Israeliten ziemlich verbreitet gewesen zu sein. Die Erreger der Krankheit sind Bakterien, welche denen der Tuberkulose sehr ähnlich sind. Bis jetzt ist weder ihre künstliche Züchtung noch die Übertragung auf Tiere gelungen, ebensowenig aber die Heilung der Krankheit. Dieselbe hat zwei in ihren kennzeichnenden Zügen ganz verschiedene Formen, je nachdem sie zuerst die Haut oder die Nerven angreift (tuberkulöser und anästhetischer Aussatz). Doch gehen diese Formen auch ineinander über. Dem Ausbruch der Krankheit gehen in beiden Fällen monatelange allgemeine Krankheitserscheinungen, Mattigkeit, Frösteln, Fieberschauer, Übelkeit u. dgl. voraus. Beim tuberkulösen Aussatz entstehen unter wandernden Schmerzen rötliche Flecken auf der Haut, dann verschiebbare Knoten unter derselben. Diese vereinigen sich besonders im Gesicht zu traubenförmigen Knollen, die das Gesicht furchtbar entstellen; Mund und Lippen schwellen auf, die Augen trüben. Allmählich werden die Schleimhäute zerstört; die Sprachorgane werden angegriffen, Seh- und Hörkraft nehmen ab. Endlich, vielleicht erst nach Jahren, springen die Knollen auf und bilden äußerst übelriechende Geschwüre, welche die Muskeln bis zur Bloßlegung der Knochen zerfressen. Sie heilen wieder, um dann von neuem aufzuspringen. Ein schreckliches Jucken durch den ganzen Körper belästigt oft den Kranken (Hi 2 8); gewaltsam entfernte Knoten kehren wieder. Bei dem heute etwas selteneren anästhetischen Aussatz entstehen besonders an den Extremitäten Blasen mit eitrigem Inhalt, welche platzen und Geschwüre bilden unter schrecklichen Schmerzen für den Kranken. Nach manchmal jahrelanger Dauer tritt an Stelle der übermäßigen Empfindlichkeit der Haut eine vollständige Gefühllosigkeit, die immer mehr um sich greift. Geschmack, Geruch und Gesicht verlieren sich. Die Gelenke der Finger und Zehen, ja selbst größere Gliedmaßen, faulen nach und nach ab.

Der Aussatz selbst verläuft sehr langsam; wenn nicht, was allerdings meist der Fall ist, hinzutretende andere Krankheiten (Ruhr, Auszehrung usw.) dem Leidenden bald ein Ende bereiten, kommt es vor, daß solche Unglückliche 20 Jahre und länger mit der Krankheit leben. Der palästinensische Aussatz ist nicht ansteckend, aber vererbt sich mit Sicherheit auf die Nachkommen. Ihn auszurotten könnte nur gelingen, wenn es möglich wäre, die Aussätzigen vollständig zu konsignieren und ihre Heiraten untereinander zu verhindern.

Der religiöse Grund, warum diese Krankheit für hochgradig unrein galt, ist leicht zu erkennen. Der Aussatz kommt vom Satan (Hi 2 7), alle Krankheiten sind ja von den Dämonen der Unterwelt, den Dienern und Helfern Nergals, gewirkt (s. S. 187f.). Im Jahvismus ist das dann so gewendet, daß der Aussätzige wie kein anderer als der von Jahve Geschlagene gilt und geradewegs so genannt wird (*nega'* Schlag = Aussatz Lev 13 22 u. oft; vgl. Num 12 10 II Reg 5 27 u. a.). Aber darum bleibt er doch der Unreine, der vom Heiligtum, ja von aller Gemeinschaft mit den Volksgenossen ausgesperrt war (II Reg 7 3f. Lev 13 45f.). Diese Ausschließung der Aussätzigen hat sich durch alle Zeit bis heute erhalten.

5. Schon frühe galten sodann die Vorgänge des Geschlechtslebens für verunreinigend. Zur Erklärung reicht weder die sanitäre noch die ästhetische Deutung aus, ebensowenig aber auch die moralische; davon, daß das ganze Geschlechtsleben als Sünde gegolten hätte, findet sich im A. T. keine Spur. Es sind auch hier religiöse Gesichtspunkte die ursprünglichen und maßgebenden (vgl. das oben S. 128 Gesagte). Wer für den Kultus rein sein wollte, mußte sich eine gewisse Zeit des geschlechtlichen Umgangs mit dem Weibe enthalten. Das war alte Sitte (I Sam 21 6; für den Krieger vgl. S. 311), und zwar keine spezifisch israelitische oder dem Jahvekult angehörige, sondern im ganzen alten Orient verbreitete. Daß der Beischlaf bei den Babyloniern verunreinigte,

berichtet Herodot (I 198); dasselbe, sagt er, gelte auch von den Arabern. Plinius (nat. hist. XII 54) erzählt von den Minäern, daß ihnen während des Weihrauchsammelns der Umgang mit dem Weibe verboten war; vgl. dazu die Notiz auf einer sabäischen Inschrift aus Harim: „weil ihr am dritten Tag des Festes, und noch dazu hin, während sie unrein war, ein Mann genaht war“ (Fr. Hommel, Ethnologie 144). Daß die Menstruierende unrein war, ist aus derselben Inschrift zu entnehmen. Belege für die Verbreitung dieser Anschauung s. bei W. R. Smith, *Rel. of Semites*<sup>2</sup> 447f. 133. Bei den Ägyptern überträgt sich die Unreinheit während der Dauer der Periode sogar auf den Ehemann. Nach dem Glauben der Araber schützt ein Lappen mit diesem Blut, der auf eine Kindbetterin gelegt wird, diese und das Kind vor den Dschinnen und vor dem bösen Blick. „Nihil facile reperitur mulierum profluvio magis mirificum“ sagt Plinius (nat. hist. VII 64). In Israel ist die Menstruierende sieben Tage unrein (Lev 15 19f.), ebenso die Blutflüssige noch sieben Tage lang nachher (Lev 15 25ff.). — Endlich verunreinigt die Geburt eines Kindes die Mutter. Auch das ist gemeinsame Anschauung des Altertums (vgl. H. Ploß, *Das Kind im Brauch und Sitte der Völker* I 61). Bei Geburt eines Knaben ist die Mutter 40 Tage unrein, bei der eines Mädchens doppelt so lang; hierzu vergleiche, daß nach Hippokrates, der nur die medizinischen Lehren des Orients wiedergibt, die Reinigung nach der Geburt eines Knaben 30 Tage, nach der eines Mädchens 42 Tage dauerte (de natura pueri ed. Kühn I 392). Vierzig ist die Zahl der Plejaden, die 40 Tage unter dem Horizont verschwunden sind, die Regen- und Sturmzeit, also wird vierzig die Zahl aller Nöte und Entbehrungen; die Abstufung der Unreinigkeit — 7 bzw. 14 Tage dauert der erste Grad, 33 bzw. 66 Tage der zweite Grad — scheint dem späteren gesetzlichen System anzugehören (Lev 12).

Diese ganzen Anschauungen sind also nicht der Jahvereligion eigen. Sie gehen darauf zurück, daß man dieses ganze Gebiet menschlichen Lebens für unter besonderem Einfluß bestimmter Dämonen stehend ansah. Speziell für den Jahvismus und die Beibehaltung und Verschärfung dieser Betrachtungsweise kommt der Gegensatz hinzu, indem er sich immer mehr zu den kanaanäischen Kulte stellte. In diesem spielte, wie schon erwähnt, die Offenbarung der Leben schaffenden Zeugungskraft der Gottheit im menschlichen Geschlechtsleben eine hervorragende Rolle. Demgegenüber betonte der Jahvismus immer schärfer das Unreine dieses ganzen Gebietes. Andererseits aber wurden (wie bei den Krankheiten) die Funktionen dieser Dämonen und Götter auf Jahve übertragen: an Stelle der Ishtar, der Geburtshelferin, an die sich die Gebärende wendet, ist Jahve als der, der den Mutterschoß öffnet und verschließt, getreten (Gen 20 18 29 31 30 22 I Sam 1 5 u. a.) und das spätere Judentum kennt den über die Empfängnis (Targ zu Hi 3 3) und den über die Wollust (Midrasch bereschit rabba zu Gen 38 15) gesetzten Engel (vgl. B. Stade, *Bibl. Theol.* I 140).

6. Endlich waren den alten Israeliten verschiedene Speisen verboten mit der Motivierung, daß der Genuß verunreinige. Obenan steht das Blut (Gen 9 4 Lev 19 26 I Sam 14 32ff.). Bei P wird das Blutverbot damit begründet, daß das Blut Jahve gehöre, weil das Leben des Tieres im Blute sei. Diese Anschauung ist natürlich nicht ursprünglich. Nicht weil das Blut Jahve zukam, wurde es nicht genossen, sondern weil man sich scheute, das Blut zu genießen, weil es Träger der Seele, des Lebens war. Eben deshalb aß man auch keine gefallenen Tiere und kein von wilden Tieren zerrissenes (Ex 22 30 Dt 14 21), denn hier war das Blut, die Seele nicht ordentlich entfernt. Des weiteren versteht sich von hier aus, weshalb Raubtiere (einschließlich der Hunde) unrein waren. Ob man dagegen bei der Enthaltung von den Fettstücken, die auf den Altar kamen, auf die Anschauung, daß die Seele im Nierenfett ihren Sitz habe, zurückgehen muß (Stade),

erscheint fraglich. Hier könnte die Sitte auch sekundär aus der Opfergewohnheit entstanden sein; wenn es Brauch war, die Fettstücke Gott zu übergeben, verstand es sich von selbst, daß man sie nicht essen durfte.

Was die unreinen Tiere betrifft, so ist die Systematisierung, wie sie bei Dt und P vorliegt, jedenfalls nicht alt (s. u.). Es wird zuzugeben sein, daß der Geschmack bzw. der Widerwille gegen einzelne Speisen bei derselben mitwirkte. Aber auch hier sind es in letzter Linie religiöse Gründe gewesen, welche die ganze Sitte hervorbrachten. Unrein und verboten waren diejenigen Tiere, die im fremden Kult oder Mythologie eine besondere Rolle spielten. Am deutlichsten ist das beim Schwein. Dies ist in alter Zeit auch in Kanaan Haus- und Opfertier gewesen, wie die Funde von Gezer zeigen (Pal. Expl. Fund Quart. stat. 1904, 113). Es ist auch sonst in Syrien bald heilig gehalten und geopfert, bald als unrein verabscheut worden. Es gehört zum Adonis-Tammuzmythus: der Eber bringt Adonis den Tod, also auch zu Ninib als dessen Tier (Belege bei H. Zimmern, KAT<sup>3</sup> 409f.). Aus Jesaja (65 4 66 17) sehen wir, daß das Schweinefleischessen in Verbindung mit götzendienerischem Mysterienkult stand. Ebenso das Essen und Opfern von sonstigem unreinem eklen Getier, Mäusen u. dgl. Gerade diesen Tieren schrieb man für solche Fälle besondere Zauberkraft zu; daher z. B. auch in babylonischen Beschwörungen das Opfer eines Schweins (Weber, AO 7, 1906 H. 4, S. 29). Über die Schlange als dämonisches Tier siehe oben S. 327. Der Esel ist das Tier des Typhon; man ahmt sein Geschrei nach, um die Dämonen glauben zu machen, daß man zu ihnen gehöre und sich so vor ihnen zu schützen (J. Wellhausen, Arab. Heidentum 163; H. Winckler, Arab.-Semit.-Orient. 171). Der Hase hat magische Kräfte, Kopf und Fuß werden als Amulette von den Arabern gebraucht; man glaubte, daß das Weibchen menstruiere (W. R. Smith, Religion of the Semites<sup>2</sup> 133). Der Rabe ist das Unglückstier (13. Tierkreiszeichen); die Raubvögel sind schon als Aasfresser unrein (s. o.); die Wüstentiere gehören zur Unterwelt. Vgl. im übrigen auch A. Bertholet zu Lev 11. Das Verbot, das Böckchen nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen (Ex 23 19 34 26 Dt 14 21) hängt ebenfalls mit irgendwelchen abgöttischen Vorstellungen zusammen. Die Gewohnheit, die Spannader der Opfertiere nicht zu essen, wird von der Sage selbst religiös motiviert; dem Erzvater Jakob wurde bei seinem Ringkampf mit Gott die Hüfte verrenkt (Gen 32 33).

## § 81. Das System von Dt und P.

Literatur s. bei § 80.

1. Mit der fortschreitenden Entwicklung des Kultus ist eine Steigerung in den Anforderungen der Reinheit, namentlich eine vermehrte Wertschätzung derselben zu konstatieren. Das Deuteronomium, das sonst bei Opfern und Festen nicht viel Gewicht auf das Ritual legt, betont um so mehr diese Ordnungen. Als „heiliges“ Volk (Dt 14 2 26 19) soll sich Israel von allen anderen Völkern unterscheiden. Dazu gehört auch die kultische Reinheit. So treten diese Dinge als gleichwertig neben die Moral, die äußere Reinheit des Lagers so gut wie die Enthaltung von Zauberei, die Vermeidung sittlicher Unreinheit (wie Mord und Blutschande) so gut wie die Beobachtung der Speisegesetze (Dt 14).

Eine Folge davon ist die inhaltliche Erweiterung der Forderungen. Am schönsten läßt sich das bei den Speisegesetzen verfolgen. Die Dt 14 4ff. aufgezählten unreinen Tiere sind schwerlich alle von alters her als unrein betrachtet worden. Die Erweiterung hängt hier mit der Systematisierung zusammen. Unter den Vierfüßlern



dürfen nur diejenigen gegessen werden, welche beide Klauen ganz durchgespalten haben und zugleich wiederkäuen. Darnach ist ausgeschlossen: Kamel, Hase, Klippdachs, Schwein. Von den Wassertieren sind alle unrein, welche keine Flossen und Schuppen haben. Bei den Vögeln werden keine allgemeinen Merkmale aufgestellt, unrein sind nach dem oben Gesagten namentlich die Raubvögel. Die geflügelten kleinen Tiere sind alle unrein; damit ist namentlich das Essen der Heuschrecken verboten, das bei den nomadisierenden Arabern nicht selten ist und später in P wieder gestattet wird. Die Kriechtiere werden bei Dt gar nicht erwähnt; das Gefallene zu essen wird nur den Israeliten untersagt, den Fremden aber erlaubt.

Mit dieser Klassifizierung geht der ursprüngliche Sinn verloren. Die Hervorhebung der allgemeinen Merkmale bei den Vierfüßlern und Wassertieren macht beinahe den Eindruck, als solle jetzt in diesen Merkmalen der Grund für die Unreinheit gesucht werden. Ein rationaler Grund ist das freilich nicht; in letzter Linie wird damit wie bei P eben auf den göttlichen Willen recurriert. Weil Gott es so angeordnet hat, deshalb sind diese Tiere unrein, damit Punktum; nach einem weiteren Grund hat niemand zu fragen.

Damit daß der alte Sinn schwindet, wird Platz geschaffen für eine neue Deutung. Man wird schon bei Dt sagen dürfen, daß bis zu einem gewissen Grad die Reinigkeitsgesetze wenigstens zum Teil einen symbolischen Charakter haben, d. h. daß die geforderte äußere rituale Reinigkeit auf die sittliche Reinheit hindeutet. So haben namentlich die Gebote betreffend das geschlechtliche Verhalten, die Polemik gegen Ehebruch, Blutschande, Unzucht aller Art, doch nicht allein die Fernhaltung von der Berührung mit den unzuchtigen fremden Kulturen zum Zweck — wer weiß, ob dem Gesetzgeber in jedem einzelnen Fall diese Beziehung zum heidnischen Kult überhaupt noch klar vor Augen stand. Es lag ihm zugleich auch am Herzen, der nach seinem Urteil eingerissenen sittlichen Verwilderung zu steuern.

2. Eben dies, daß die äußere Reinigkeit vielfach Symbol der sittlichen Reinheit wird, gilt in noch höherem Grade von Ezechiel und P. Bei Ezechiel versteht man die Bedeutung der Forderungen kultischer Heiligkeit, die ja bis ins einzelste gehen, nur dann richtig, wenn man hinzunimmt, daß die Voraussetzung für seinen Gottesstaat die ist, daß das Volk von Jahve bekehrt und ein neuer Bund geschlossen worden ist. Die mit dem Gottesgeist begabte neue Gemeinde wird nie mehr durch sittliche Unreinheit Jahve Veranlassung geben, seinen heiligen Ort zu verlassen. Eben diese sittliche Reinheit soll sich nun aber auch in einer solchen zeremoniellen Heiligkeitserweisung äußerlich darstellen.

3. Der Priesterkodex ist in der von Dt begonnenen Richtung weiter geschritten. Die Wertschätzung der kultischen Reinheit ist hier auf die denkbar höchste Stufe gesteigert, so sehr, daß man mit Recht geradezu diesen „levitischen“ Charakter seiner Theokratie als das für P am meisten charakteristische bezeichnet hat. Die Absicht von P ist die, dem einzelnen eine Ordnung zu geben, welche auch sein natürliches Leben regelt und ihm so dazu verhilft, die zur Teilnahme am Kult nötige Reinheit seines äußeren Menschen zu erreichen und zu bewahren.

Daraus folgt auf der anderen Seite eine sorgfältige Ausbildung und Weiterentwicklung aller hierauf bezüglichen Gesetze. Schen wir ab von kleineren Abweichungen (wie z. B. die oben genannte in betreff der Heuschrecken), so zeigt sich ein Fortschritt bei P gegenüber Dt in einem zweifachen:

a) Materiell werden die Forderungen bis an die Grenze des Möglichen gesteigert. Charakteristisch hierfür sind zwei Beispiele. Während das Dt und das ursprüngliche Heiligkeitsgesetz (Lev 11 1-23) nur das Essen der unreinen Tiere verbietet,

wird in der sekundären Überarbeitung (v. 24-40) auch die Berührung derselben als verunreinigend untersagt (s. auch unter b). Ähnlich ist es bei der Unreinheit des menschlichen Leichnams. Num 31 19 wird verordnet, daß alle, welche im Kampf mit den Midianitern Menschen getötet und Erschlagene berührt haben, sieben Tage lang unrein sein und das Lager meiden sollen; hernach sollen sie sich, ihre Kleider und Waffen waschen und entsündigen. Es liegt auf der Hand, daß das nicht ursprüngliche Sitte sein kann; der Krieg ist im Gegenteil ein „heiliger Krieg“, direkt von der Schlacht weg ist das Kriegsvolk rein genug, um zu opfern (I Sam 14 32ff.; s. S. 311). Nach Num 19 11ff. verunreinigt sodann nicht nur die Berührung einer Leiche, sondern schon das Betreten eines Trauerhauses, ja sogar die Berührung eines Grabes. Auch hiervon wußte die alte Zeit mit ihrem Totenkult nichts, man legte die Gräber vielmehr gerade mit Vorliebe in der Nähe der Wohnung an, ja Judas Könige hatten ihre Gruft neben dem Tempel auf heiligem Grund und Boden (Ez 43 7).

b) Damit hängt zusammen die kasuistische Ausbildung der Gesetze. Man braucht nur Lev 11 29-40 (vgl. auch Num 18 14ff.) zu lesen, um den Geist, in welchem sich die Gesetzesentwicklung bewegt, kennenzulernen. Da wird ganz genau unterschieden: Quellen und Zisternen, in welche ein Aas von einem der unreinen Tierchen fällt, werden dadurch nicht verunreinigt, wohl aber Backtopf, Kochherd und alle Gefäße; trockene Saaten und Speisen bleiben rein, nicht aber Sämereien und Speisen, an welche Wasser geschüttet wird. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß in dieser Kasuistik der Versuch vorliegt, zwischen den rigorosen Forderungen eines rein logisch konsequent durchgeführten Gesetzes und den Bedürfnissen des praktischen Lebens, welche jenen entgegenstehen, zu vermitteln.

## § 82. Die Reinigungen.

Literatur s. bei § 80. — Ferner: H. J. Elhorst, Eine verkannte Zauberhandlung: ZATW 39, 1921, 58ff.

Sobald man Verunreinigungen kannte, gab es auch bestimmte Reinigungsmittel bzw. Reinigungszeremonien, sie zu entfernen. Je höher die Anforderungen in Beziehung auf Reinheit sind, desto häufiger sind natürlich die Fälle wissentlicher und unwissentlicher Verunreinigung, desto dringender das Bedürfnis, für jede Verunreinigung sogleich das entsprechende Reinigungsmittel zu haben. Von den im Ritual von P uns überlieferten Reinigungsgebräuchen mögen viele recht alt sein. Im babylonischen Ritual spielen die Lustrationen eine große Rolle.

1. Reines Wasser war das nächstliegende Reinigungsmittel; Sichwaschen gehörte zum Sichheiligen für die kultische Feier (s. o. S. 396). Bei leichteren Unreinigkeiten genügte auch das Waschen mit Wasser: so bei leichten geschlechtlichen Verunreinigungen (Lev 15 5ff. 16-18 21f.) und bei Verunreinigung durch ein gefallenes Tier (Lev 11 24f. 28 32 40). Nur irdene Gefäße können nicht mit Wasser gereinigt werden, sondern müssen zerschlagen werden, wenn sie einmal verunreinigt sind. Manche dieser, uns im Ritual von P überlieferten Reinigungszeremonien mögen ein hohes Alter haben. Im großen und ganzen aber hören wir von besonderen Reinigungsgebräuchen aus alter Zeit nicht viel. Waschungen vor der Teilnahme am Kultus mögen die Hauptrolle gespielt haben.

2. Die Wirkungen des Wassers werden verstärkt durch reinigende Stoffe, die man dem Wasser beimischt. An solchen werden im A. T. genannt Zedernholz, Ysop, Karmesin (Lev 14 4 15 49 Num 19 6). Zedernholz begegnet uns auch bei den Babyloniern als Reinigungsmittel, Ysop wird beim Passah (Ex 12 22) und sonst (Ps 51 9) bei Lustra-

tionen verwendet. Welche Vorstellungen sich damit verbanden, wissen wir nicht; wohl ähnliche wie bei den als Heilmittel geltenden Stoffen (s. S. 187), war doch Heilung und Reinigung sehr nahe miteinander verwandt.

3. Ein besonderes Reinigungsmittel erforderte die Verunreinigung durch einen Toten. Diese Unreinheit ist eine gesteigerte, die nicht durch Wasser allein oder mit den gewöhnlichen Reinigungsmitteln beseitigt werden kann, es braucht dazu sozusagen eine stärkere Lauge. Eine rotfarbige fehlerfreie Kuh, die noch kein Joch getragen, soll geopfert, von ihrem Blut siebenmal gegen die Vorderseite der Stiftshütte gesprengt, das ganze Tier mit Zedernholz, Ysop und Karmesin verbrannt werden; mit der Asche wird dann das Reinigungswasser hergestellt, womit der Unreine am dritten und siebenten Tag besprengt wird (Num 19). Wie alt dieser Ritus ist, wissen wir nicht; außerhalb des Gesetzes (vgl. auch Num 31 21ff.) finden wir denselben nirgends in Anwendung.

4. Am kompliziertesten ist die Reinigung bei dem vom Aussatz Genesenen (Lev 14); sie zeigt, wie schwer diese Unreinheit war. Die Reinigung verläuft in zwei Abschnitten. Zunächst handelt es sich um die Wiederaufnahme des aus dem Lager, aus der menschlichen Gesellschaft Ausgeschlossenen in die Gemeinde. Von zwei reinen Vögeln schlachtet der Priester den einen, läßt das Blut in ein irdenes Gefäß voll Wasser, das aus einer Quelle oder einem Bach geschöpft sein muß, auslaufen, legt Zedernholz, Karmesin und Ysop dazu und besprengt mit der Mischung den zu Reinigenden siebenmal; den anderen Vogel läßt er frei fliegen. Der Genesene muß dann seine Kleider waschen, sein Haar abscheren und sich baden. Er darf nun ins Lager kommen, muß aber noch sieben Tage außerhalb seines Zeltes leben und dann die Waschungen und die Haarschur wiederholen. Den zweiten Akt bilden die am achten Tag darzubringenden Opfer, mit welchen seine Aufnahme in die Theokratie und den Kult stattfindet: ein Lamm wird als Schuldopfer geschlachtet (über den Ritus des „Hebens“ s. S. 374); mit dem Blut und Öl wird sowohl das Heiligtum als auch Ohr, Hand und Fuß des zu Reinigenden bestrichen. Dann wird ein weibliches Lamm als Sündopfer und ein zweites männliches Schaf als Brandopfer (mit dem dazugehörigen Speisopfer) dargebracht. Über die Häufung der Opfer vgl. S. 368; sie ist gegenüber den alten Bräuchen jedenfalls eine Steigerung. Sonst dürften die Zeremonien z. T. alt sein; schon bei P scheint ihr Sinn nicht mehr recht verstanden, weshalb sie für uns im einzelnen nicht sicher zu deuten sind. Die Ingredienzien des Reinigungswassers sind dieselben wie bei der Reinigung des durch einen Leichnam Verunreinigten. Das Bestreichen mit Opferblut und Öl ist ein alter Lustrationsritus, der seine Analogien in den babylonischen Beschwörungshandlungen hat; namentlich Öl wird dort sehr oft zu Lustrationen verwendet. Der Vogel, der die Unreinigkeit wegnimmt, erinnert an den Bock am Versöhnungstag, der die Sünde in die Wüste trägt, und an die Sitte der alten Araber, daß eine Witwe, die sich wieder verheiraten will, ihre Unreinigkeit auf einen Vogel überträgt, den sie fortfliegen läßt (J. Wellhausen, Arab. Heidentum 171). Der Vogel, der die Unreinigkeit mit sich fortnimmt, ist auch in babylonischen Texten erwähnt (J. Jeremias in *Encycl. Biblica* IV 4123).



# Stellenregister.

**Gen** 1 5 172. 6—10 163.  
7 163. 8 163. 172.  
14 167. 14—18 163.  
2 11f. 153. 24 113.  
3 1 327. 7 22. 73.  
14 67. 21 75. 77. 162.  
24 330.  
4 2ff. 358. 359. 3ff. 363.  
4 374. 4f. 345. 12 124.  
17 108. 162. 17—23  
162. 21 162. 249.  
22 162. 25 124.  
7 1 314. 11 163. 169.  
8 2 163. 14 169. 22 168.  
9 4 398. 5f. 283.  
10 1 43. 6 164. 167.  
7ff. 165. 8 140. 15 44.  
21ff. 43. 26f. 257.  
26—32 56.  
12 4 254. 6 316. 8 377.  
14 85.  
13 3 95. 5f. 57. 13ff.  
273. 18 317.  
14 270. 2 110. 3 16.  
13 317. 23 89.  
15 2ff. 131. 3 288.  
9—17 362. 17 65. 23 121.  
16 1f. 119. 2 121. 4 120.  
4ff. 114. 273. 5 122.  
5ff. 120. 131. 6f.  
119. 7 122. 10 273.  
15 124. 26 119.  
17 5 124. 10—14 126.  
127. 12 131. 13 130.  
14 287. 15 124. 19 124.  
20 257. 21 357. 22ff.  
126. 37 126.  
18 1 95. 2 137. 377.  
2ff. 57. 3 137. 4 93.  
136. 5 68. 6 5. 70.  
193. 7 68. 70. 136.  
8 136. 14 317. 16 136.  
19 17. 1 112. 135. 137.  
2 93. 136. 2f. 112.  
3 64. 4ff. 136. 22 110.  
31—38 124. 30ff. 285.  
291. 37f. 124.

**Gen** 20 12 117. 16 198. 18  
398.  
21 6 124. 7 123. 8 124.  
136. 360. 8ff. 273.  
9 122. 10 113. 122.  
10f. 297. 15 70. 21 116.  
33 22. 317.  
22 360. 2 30. 6 71.  
10 71. 20—24 257.  
23 133. 10 112. 10—20  
293. 11 138. 15 198.  
16 199. 19 133.  
24 85. 1ff. 131. 2ff.  
116. 5 113. 11 116.  
12 113. 15 170. 15ff.  
85. 116. 18 137. 20  
142. 22 91. 92. 197.  
26 377. 31ff. 57. 33  
136. 43 70. 47 91. 50 113.  
123. 50ff. 116. 52 377.  
53 116. 55 86. 58 116.  
59 119. 123. 60 121.  
62 208. 64 137. 67 96.  
25 1—4 257. 9 133.  
13ff. 257. 25 82. 124.  
27 140. 26 141. 29 70.  
29ff. 66. 35 124.  
26 19 208. 19f. 71.  
25 95. 377. 34f. 116.  
27 3 141. 3ff. 141.  
13f. 120. 20 376.  
28 20. 39 20. 42ff.  
120. 46 116.  
28 1ff. 116. 7 120.  
10ff. 315. 18 320.  
359. 361. 20ff. 361.  
363. 377. 22 375.  
29 2 208. 2ff. 142.  
3ff. 208. 4 116. 10 116.  
11 137. 13 137. 14ff.  
114. 15ff. 272. 291.  
18 131. 19 116. 117.  
20 115. 22 118. 23 116.  
24 119. 124. 25 117.  
27 115. 117. 29 119.  
31ff. 124. 398. 32—30  
24 124. 257.

**Gen** 30 114. 1 121. 2 376.  
3 113. 120. 123. 298.  
4 119. 6ff. 124. 22 398.  
28ff. 143.  
31 15 116. 228. 19 328.  
27 136. 250. 251.  
31 188. 33 96. 34 97.  
38 142. 38ff. 142.  
38—41 130. 40 19.  
142. 41 199. 51f. 321.  
54 360.  
32 29 56. 33 399.  
33 3 137. 4 137. 5 137.  
10 137. 10f. 137. 11 137.  
17 97. 19 95. 199.  
34 343. 1ff. 116. 5 116.  
12 116. 14 127. 289.  
14ff. 126. 14—25 128.  
25 126. 343. 25ff. 57.  
20 135. 30 283.  
35 2 93. 328. 362. 396.  
4 90. 91. 328. 7 123.  
14 359. 16 192. 16—18  
257. 16ff. 124. 17 123.  
21 142. 22 120. 291.  
36 257. 20ff. 45.  
37 3 77. 78. 9 170. 22  
123. 25 11. 157. 159.  
25ff. 160. 26ff. 131. 28  
157. 159. 198. 31  
370. 36 157. 267.  
38 258. 282. 291. 5 110.  
6 116. 6ff. 85. 11 298.  
11ff. 291. 12ff. 356.  
13ff. 120. 14 86. 14f.  
85. 15 398. 18 89. 90.  
24. 129. 272. 287.  
26 291. 28 123. 28f.  
124.  
39 1 157. 267. 11 55.  
40 17 70.  
41 12 55. 14 93. 42 90.  
45 126.  
42 11 137. 38 113.  
43 11 60. 137. 159.  
29 113. 137. 34 136.  
44 20 113.

**Gen** 45 10 254.  
46 5 254. 19f. 257. 27  
167.  
47 31 105.  
48 5 272. 7 192. 8—14  
257.  
49 257. 5—7 343. 9 123.  
9f. 257. 14f. 59. 17  
257. 22—26 297. 22ff.  
257. 33 105.  
50 2f. 133. 23 123. 26 133.  
**Ex** 1 5 167. 15 123. 16 55.  
2 3 314. 6 88. 7 55.  
9 123. 15ff. 57. 16ff.  
116. 21 136. 22 124.  
3 1ff. 57. 5 89. 35 93.  
4 6 81. 14 341. 25 126.  
128. 27 137.  
7 28 64. 65.  
8 10 125.  
9 29 377.  
10 3 55.  
11 2f. 362. 5 64.  
12 383. 2 169. 2ff. 382.  
3ff. 113. 3—14 390.  
6 172. 382. 7 104.  
383. 8 68. 9 383.  
11 78. 89. 12f. 383.  
16 391. 19 289. 19ff.  
64. 21—25 383. 21ff.  
384. 22 70. 401. 26ff.  
382. 29—34 172. 34  
64. 81. 39 64. 42 382.  
48 126. 289.  
13 3ff. 385. 3—16 384.  
4 170. 8 129. 8ff. 113.  
135. 9 377. 12—15 382.  
13 357. 14ff. 382.  
16 377. 18 300.  
14 24 173.  
15 14 10. 20 135 250.  
251. 252. 20ff. 252.  
25 188. 26 189.  
16 3 70. 16 193. 23 91.  
27ff. 390. 31 68. 69.  
36 193.  
17 11 377. 16 311.

- Ex** 18 1 350. 7 137. 13ff. 277. 278. 15 277. 19ff. 58. 277. 278. 20 278. 22 278. 25 299. 19 6 352. 10ff. 396. 10 93. 362. 13 281. 14 362. 15 362. 20 384. 4 326. 5 281. 8—11 380. 10 131. 288. 11 380. 12 120. 286. 23 326. 24 315. 24ff. 343. 24—26. 320. 21 196. 1—22 16 274. 1—23 19 274. 2 131. 288. 390. 2ff. 139. 3 132. 5f. 132. 6 132. 7 131. 7f. 129. 7ff. 132. 7—11 132. 8ff. 132. 11 198. 12 274. 12ff. 284. 13 274. 376. 14 284. 285. 15 129. 286. 15—17 274. 16 131. 274. 17 129. 274. 286. 18f. 285. 18—27 276. 19 189. 20 131. 20f. 287. 20ff. 131. 22 276. 283. 285. 24 280. 26 131. 281. 26f. 281. 288. 29 284. 296. 30 285. 364. 31 275. 280. 32 115. 287. 288. 33 208. 296. 35 297. 36 296. 37—223 296. 22 1f. 284. 2 131. 2f. 119. 4 296. 5 296. 6 296. 6f. 297. 6—8 296. 6—11 280. 8 276. 278. 279. 9f. 297. 9 11 130. 9—12 142. 11 296. 12 297. 13 297. 13f. 297. 15 115. 116. 199. 275. 15f. 286. 16 199. 17 188. 274. 287. 17f. 283. 17—23 13 274. 18 274. 285. 286. 291. 19 274. 287. 20 288. 24 139. 294. 25 274. 25f. 81. 105. 294. 28 357. 375. 28f. 123. 29 369. 374. 30 112. 398. 23 375. 384. 386. 9 288. 10f. 390. 12 131. 288. 380. 14ff. 385. 11—16 169. 384. 16 160. 386. 387. 18 64. 19 68. 375. 399.
- Ex** 24 1 278. 4 167. 6 132. 341. 7 134. 22 134. 25—27 314. 332. 25 4 244. 6 315. 10ff. 333. 10—22 313. 314. 22 312. 313. 23ff. 333. 29 70. 31ff. 333. 40 317. 26 3 96. 7 332. 16f. 332. 16ff. 332. 31 244. 27 7 86. 16 86. 20 147. 22 153. 21 353. 24 86. 28 1f. 350. 3—12 351. 4 88. 355. 5 244. 5ff. 156. 6 152. 31 78. 33 355. 39 355. 40 88. 40ff. 354. 41 354. 42f. 355. 29 341. 354. 368. 2 68. 4—9 354. 9 88. 10—14 372. 24 374. 29 354. 30 251. 33 365. 40 147. 193. 30 1—10 330. 333. 2 330. 7f. 353. 11ff. 376. 12 364. 17ff. 396. 17 21 333. 354. 18 70. 201. 22ff. 93. 30 354. 34—38 369. 35 157. 31 9 70. 13 390. 14 287. 18 177. 32 196. 315. 326. 2 91. 4 186. 6 362. 13f. 376. 19 177. 23 133. 31 326. 33 5f. 315. 7 315. 7ff. 341. 343. 7—12 314. 11 329. 22 328. 34 375. 7 281. 10—26 384. 15f. 289. 17 326. 18 384. 18f. 169. 19 384. 19f. 374. 22 169. 386. 25 382. 383. 26 370. 374. 375. 399. 35—40 314. 332. 35 3 390. 18 333. 36 6 374. 38 24 374. 26 197. 39 2ff. 156. 8—14 351. 28 88. 40 1 386. 15 354. 30—32 354. 48 11f. 371.
- Lev** 1 370. 1ff. 370. 3f. 366. 4 371. 372. 5 353. 372. 7 9 353. 11 353. 371. 11f. 353. 12 11 367. 15 353. 371.
- Lev** 2 68. 69. 365. 368. 369. 371. 1—3 369. 1—7 68. 3 373. 4ff. 369. 5 64. 11 64. 359. 11f. 369. 13 64. 69. 369. 14 62. 359. 369. 16 62. 3 366. 370. 2 371. 3f. 372. 9 24. 9f. 372. 11 363. 24f. 372. 4 2ff. 368. 3 351. 354. 4 371. 5 354. 15 371. 16 354. 22f. 351. 26 372. 31 372. 35 372. 5 1 279. 1 13 367. 368. 370. 2f. 368. 7 369. 11 69. 365. 369. 13 373. 14—16 367. 15f. 367. 17—19 367. 368. 20—24 297. 20—26 367. 21 367. 25 367. 368. 6 7ff. 371. 12ff. 354. 365. 13 354. 14 68. 15 351. 354. 16 371. 18 371. 19 373. 21 68. 140. 24 140. 7 1—7 371. 2 371. 7 367. 8 373. 9f. 371. 11—14 365. 11ff. 370. 371. 12 68. 12ff. 366. 13 369. 15 366. 20 287. 30 374. 34 373. 374. 36 354. 8 354. 355. 364. 368. 12 354. 13 88. 26—28 365. 27 374. 9 368. 3ff. 370. 4 365. 7 365. 8—11 372. 21 374. 23 374. 10 1f. 360. 11f. 330. 7 354. 8ff. 354. 9 72. 10f. 352. 12f. 371. 12ff. 374. 14 374. 16ff. 373. 17 372. 11 399. 1—23 400. 13f. 26. 22 26. 69. 24—40 401. 24f. 401. 28 401. 29—40 401. 30 26. 32 401. 40 401. 12 398. 3 126. 6 368. 8 369. 13 189. 22 397. 45f. 397. 47ff. 86. 14 402. 4 401. 6 383. 10 193. 12 368. 374. 20 366. 21ff. 368. 24 374. 33—53 102. 49ff. 383.
- Lev** 15 5ff. 401. 16—18 401. 19f. 398. 21f. 401. 25ff. 398. 49 401. 16 392. 393. 2f. 351. 12f. 366. 21 364. 371. 377. 29 170. 289. 29ff. 378. 32f. 351. 17—26 277. 17 8 288. 10ff. 288. 11 366. 371. 372. 13 359. 15f. 288. 18 3 291. 6 291. 6—18 290. 7 285. 7f. 286. 9 286. 10 286. 11 286. 12 286. 13 286. 14 286. 15 286. 16 286. 17 286. 18 286. 24ff. 291. 26 288. 289. 19 277. 13 130. 19 25. 144. 186. 20 286. 21ff. 367. 26 93. 396. 398. 27 94. 134. 28 95. 134. 32 137. 35f. 193. 36 93. 199. 20 2 288. 5 281. 6f. 396. 9 129. 11 286. 11ff. 290. 13ff. 286. 14 133. 277. 282. 286. 21 291. 21 1—4 354. 5 94. 134. 5f. 134. 354. 7 353. 9 277. 282. 287. 353. 356. 10ff. 355. 13ff. 355. 16ff. 353. 17 133. 22 2ff. 354. 13 298. 14 367. 16 367. 17—25 366. 22ff. 370. 23 360. 27 369. 28 370. 29f. 366. 23 391. 4ff. 391. 5—8 172. 5ff. 383. 9ff. 391. 10f. 383. 10ff. 374. 11 374. 379. 12f. 365. 391. 13 193. 194. 14 62. 383. 15 385. 17 193. 386. 17ff. 374. 23—25. 392. 24 169. 251. 25ff. 386. 26ff. 392. 34 386. 39ff. 391. 40 391. 24 5 369. 5ff. 365. 8 353. 11 281. 371. 16 287. 289. 20 280. 22 289. 25 1—7 390. 8ff. 390. 9 109. 386. 392. 12ff. 294. 20—22 390. 23 294. 23ff. 293. 30 294. 31 109. 35—37

- Lev** 25 295. 37—43 132. 39  
119. 131. 40 132.  
47 119. 131. 47ff. 289.  
47—55 132.  
26 5 145.  
27 1—8 356. 357. 378.  
3ff. 287. 10 377.  
11ff. 378. 14f. 378.  
16—25 378. 17ff. 390.  
23 142. 25 201. 26 377.  
26f. 375. 32 376.
- Num** 1 2f. 299. 3 287.  
12 125. 16 125. 20ff.  
257. 46 23. 50f. 352.  
2 1ff. 334. 18 350. 22f.  
350. 33 299.  
3 349. 3 354. 5ff. 350.  
7—9 352. 9 350. 11  
350. 352. 12f. 351.  
39—51 351. 46 110.  
47 201. 49 109. 50 92.  
4 3 352. 15 352.  
5 9 367. 11—30 280.  
286. 15 69. 365. 369.  
18 94. 31 286. 25 374.  
25f. 371.  
6 368. 1—7 358. 3 72.  
6—12 358. 7 358.  
9ff. 368. 13—21 358.  
11f. 365. 17 353.  
18 93. 20 374. 22ff.  
353.  
7 13ff. 71. 16—87 370.  
17 370. 23 370.  
8 351. 19 351. 21f. 352.  
9 1ff. 382. 5 172. 14 289.  
10 1f. 249. 2ff. 251.  
252. 8ff. 353. 10 389.  
17 352. 21 352. 35 312.  
35f. 312.  
11 4f. 69. 5 66. 6 68.  
7 69. 8 62. 70. 12 129.  
16—30 167. 16f. 278.  
12 10 397.  
13 16 126. 25 303.  
14 18 281.  
15 1—16 365. 366. 3 362.  
366. 3ff. 370. 4 193.  
369. 5 359. 368.  
6 369. 7 368. 8 362.  
9 369. 14 289. 20 62.  
63. 22ff. 368. 370.  
372. 24 365. 24ff. 393.  
26 289. 27 360. 29 289.  
32ff. 390. 36 281.  
16 366. 5 352. 6f. 330.  
17 3f. 220. 330. 5 350.  
353. 11f. 366.
- Num** 18 1 351. 2—6 352.  
3 352. 5 353. 7 350.  
352. 7 350. 12 375.  
12ff. 376. 13 375.  
14ff. 401. 15ff. 375.  
19 69. 24 342. 25ff.  
375.  
19 402. 6 401. 10—12  
289. 11ff. 401. 19 134.  
35ff. 193.  
20 17 71. 161. 19 161.  
21 327. 8f. 189. 14 311.  
16ff. 208. 22 71. 161.  
25 109. 32 109.  
22 6 376. 21 24. 31 377.  
23 1—4 363.  
25 1ff. 351. 8 188. 281.  
26 2 299. 51 23. 59 116.  
290.  
27 1—11 118. 4 291.  
298. 5—11 298. 21 351.  
354.  
28 3—8 365. 5 193.  
7 359. 9f. 390. 9ff.  
365. 11ff. 389. 15—29  
38 370. 16f. 172. 16ff.  
170. 391. 18 391.  
18ff. 391. 25 391.  
26—31 391.  
29 1 169. 1—6 392.  
5 72. 7 170. 7ff. 392.  
12—39 391. 12ff. 391.  
35 391.  
30 3ff. 377.  
31 6 249. 251. 353.  
15 91. 19 401. 21ff.  
402. 50 364.  
32 16 142. 42 109.  
34 3ff. 11. 8 11.  
35 11ff. 284. 15 289.  
16—21 284. 16f. 285.  
16ff. 284. 24ff. 285.  
25 285. 26ff. 285.  
28 351. 30 279. 30ff.  
281. 31 280. 31ff. 285.  
36 1—12 117. 298. 5—9  
118.
- Dt** 1 7 13. 15ff. 278.  
28 303.  
3 10 11. 17. 17 16.  
4 9ff. 129. 10 129. 20 152.  
41ff. 284.  
5 11—30 115. 12ff. 131.  
13ff. 380. 14 288.  
16 120.  
6 7 129. 9 104. 383  
10f. 59. 11 71. 143.  
20f. 129.
- Dt** 7 1ff. 288. 289. 2 311.  
5 326. 13 71.  
8 8 23. 71. 9 181.  
13 142.  
9 12 326.  
10 1 315. 6 208. 8 312.  
14 163. 15 154. 18 120.  
288. 19 288. 22 167.  
11 10ff. 21. 14 20.  
20 383.  
12 367. 2 317. 3 325.  
326. 12 373. 15 362.  
16 359. 18 362. 18f.  
373. 19 349. 24 359.  
13 7—13 287. 16ff. 311.  
14 396. 399. 1ff. 134.  
2 399. 4ff. 399. 21 288.  
289. 398. 399. 22ff.  
375. 23 389. 24ff. 389.  
28f. 375. 29 120.  
288.  
15 1—11 295. 1ff. 390.  
2 139. 3 288. 9 295.  
12 55. 132. 13f. 132.  
16f. 132. 17 132. 19ff.  
374.  
16 1—8 384. 1ff. 169.  
4 391. 4ff. 382. 6 382.  
7 68. 382. 9 385.  
10 386. 11 120. 11ff.  
288. 13 386. 387. 391.  
18 267. 278. 21 325.  
326. 24 120.  
17 5 279. 6 279. 7 280.  
281. 8f. 278. 9 263.  
278. 341. 12 263. 283.  
14—20 264. 17 114.  
18 265. 348.  
18 1 348. 3 373. 4 375.  
6—8 278. 349. 10f.  
188.  
19 1—13 284. 3 284.  
5 152. 9 284. 11ff. 285.  
12 267. 279. 15 279.  
15ff. 279. 18 279.  
18f. 279. 19 281. 21  
280.  
20 5—8 299. 10—18 311.  
14ff. 311. 19f. 311.  
21 1ff. 281. 2 267.  
2ff. 267. 279. 10ff.  
290. 14 119. 15—17  
114. 276. 297. 17 123.  
297. 18—21 129. 276.  
18—21 283. 286. 18ff.  
120. 279. 19 112. 279.  
19ff. 279. 22f. 282.  
23 133.
- Dt** 22 5 84. 8 103. 284.  
9 144. 11 186. 13 292.  
13—19 115. 282. 13ff.  
118. 286. 15ff. 267.  
279. 19 292. 20ff.  
283. 21 115. 22f. 115.  
23ff. 115. 116. 24  
199. 25 286. 28f. 116.  
286. 292. 29 115.  
23 1 290. 4 288. 4ff.  
289. 8f. 290. 10—12  
311. 13—15 311. 16  
131. 16f. 288. 18f.  
357. 20 139. 20f. 295.  
21 288. 22f. 377.  
23 377.  
24 1 185. 1—4 118.  
5 299. 6 64. 295.  
10f. 295. 12f. 81.  
13 105. 295. 14 130.  
288. 16 281. 17 120.  
288. 295. 19 121.  
19f. 288. 20 147. 24 121.  
25 1 279. 1—3 282.  
2 280. 5ff. 291. 7 112.  
7ff. 279. 10 89. 11f.  
281. 286. 13ff. 199.  
14 193.  
26 1ff. 374. 375. 2 70.  
4ff. 377. 11ff. 288.  
12 375. 12f. 120. 14  
134. 19 399.  
27 5 152. 11—26 164.  
15 326. 19 120. 286.  
288. 290. 22 286.  
290. 23 286. 290.  
28 22 188. 40 93.  
29 7 72. 16 154.  
31 9—13 390.  
32 8 164. 13 68.  
33 9f. 347. 10 278.  
344. 347. 362. 13ff.  
257. 18 158. 18f. 389.  
34 8 170. 9 371.
- Jos** 2 6 103.  
4 3 167. 8f. 167. 18 312.  
19 170.  
5 2—9 126. 128. 3 126.  
5 9 110. 126. 10f. 383.  
15 89.  
6 5 249. 17ff. 311.  
7 6 134. 15 282. 21 82.  
86. 154. 198. 24 281.  
25 133. 282. 26 110.  
8 2f. 311. 33f. 164.  
9 1 13. 4 147. 13 147.  
23 348.  
11 5 15. 7 15. 10ff. 311.



**Jos** 12 18 110.

13 5 11. 11 11. 23 109.  
28 109.  
15 2 16. 7 34. 8 27.  
9 110. 13 110. 16 115.  
16ff. 119. 21—62 263.  
25 110. 33 109. 44 110.  
49 110. 60 110.  
17 11 109. 16 55. 18 152.  
18 21—24 263.  
19 15 109. 35 15. 40 255.  
41—46 263. 42 110.  
47 110. 50 108  
22 4f. 95. 9 11. 23 362.  
27 362. 29 362.  
24 32 199.  
34 9 55.

**Jde**

1 7 106. 12 115.  
12ff. 119. 15 137.  
18ff. 258. 259. 19 152.  
299.  
2 5 110.  
3 2 45. 3 11. 5f.  
290. 6 117. 7 326.  
12ff. 56. 15 303. 16  
303. 20ff. 103. 21f.  
303. 27 251. 31 144.  
4 3 152. 4ff. 120. 5 317.  
17 95. 136. 17ff. 120.  
19 67. 70. 97. 21 97.  
5 8 23. 298. 11 135.  
16 143. 251. 23 311.  
28 102. 30 82.  
6 2 98. 4 311. 11 145.  
11ff. 316. 12 137.  
18ff. 343. 19 68. 70.  
193. 359. 360. 363.  
369. 21 361. 363.  
25ff. 326. 32 126.  
34 251.  
7 8 95. 288. 10 311.  
13 62. 16 310. 17ff.  
310. 18 251. 19 173.  
8 7 310. 14 185. 267.  
269. 19 113. 21 90.  
24 91. 24ff. 91. 25 81.  
26 90. 91. 26f. 344.  
27 317. 30 114. 31  
115.  
9 1ff. 259. 2 114. 2f.  
113. 6 30. 309. 7ff.  
146. 13 71. 27. 135.  
170. 317. 362. 387.  
29ff. 299. 34ff. 310.  
37 316. 45 311. 46 328.  
47 30. 48 154. 51 309.  
53 64.  
10 4 24. 6ff. 56.

**Jde** 11 1ff. 122. 6ff. 259.  
8ff. 260. 30 361. 30f.  
377. 31 135. 360.  
34 250. 251. 34—40  
356. 40 135.  
12 14 24.  
13 3ff. 357. 4f. 357.  
4ff. 72. 4—7 59. 5 93.  
15ff. 343. 19 360. 24  
124.  
14 1ff. 113. 116. 290.  
2 116. 3 116. 6 68.  
141. 8 68. 10ff. 118.  
11 117. 12 78. 86. 117.  
12ff. 136. 13 78.  
15 1 96. 113. 4 141.  
8ff. 97.  
16 3 309. 4ff. 290.  
6ff. 120. 13 94. 156.  
13ff. 156. 21 64. 27  
103.  
17 1ff. 317. 3 326.  
3f. 326. 5 328. 344.  
10 113.  
18 11 23. 11ff. 255. 19  
113. 27 110. 30 341.  
342. 347. 30f. 317.  
19 9 95. 10 29. 15ff.  
112. 20 137. 23f.  
136.  
20 16 300. 27f. 311.  
33 110. 47 309.  
21 10 302. 11f. 311.  
19 135. 387. 19ff. 387.  
21 252. 388.

**I Sam** 1 1ff. 389. 1—18  
387. 3 387. 389.  
3ff. 135. 5 136. 376.  
398. 5ff. 120. 6f. 121.  
6ff. 114. 9 71. 317.  
329. 377. 11 93. 357.  
377. 12—15 389. 13 71.  
136. 14 364. 15 72.  
19 377. 20 124. 21ff.  
123. 387. 24 124.  
359. 369. 26 377.  
27f. 357.  
2 7ff. 116. 8 163. 11ff.  
342. 12ff. 362. 363.  
13 71. 362. 13ff. 373.  
14 70. 14f. 70. 15 68.  
362. 17 363. 19 70.  
149. 346. 22 356.  
27—36 346. 27ff. 346.  
28 344. 347. 365.  
36 349.  
3 1ff. 329. 3 330. 14 363.  
367.

**I Sam** 4 4 312. 313. 330.  
5ff. 312. 6 311. 312.  
13 312. 17f. 312. 21  
124. 21f. 312.  
5 312. 1f. 312. 3f. 312.  
5 104. 7f. 312. 10f.  
312. 10ff. 312.  
6 312. 3 312. 10ff. 161.  
14f. 343. 15 348. 362.  
17f. 367. 18 109.  
7 6 359. 361. 8ff. 311.  
360. 9 343. 360. 362.  
377. 15 278.  
8 10ff. 261. 12 264. 299.  
13 70. 93. 157. 14ff. 264.  
9 136. 6ff. 131. 7f. 373.  
8 198. 199. 200.  
11 116. 13 377. 16f.  
262. 22 362. 363.  
23 70. 24 136. 25 103.  
26 103.  
10 5 245. 251. 252.  
17ff. 262. 20ff. 345.  
24 262. 27 363.  
11 56. 11 173. 310.  
12 17ff. 20.  
13 3f. 251. 5 299. 6 97.  
260. 6—11 262. 8ff.  
361. 9ff. 311. 21 144.  
14 2 317. 3 342. 344.  
11 97. 13ff. 310. 14 192.  
18 343. 344. 19 344.  
21 56. 25f. 68. 27 68.  
32 68. 32ff. 361. 398.  
401. 33f. 264. 343.  
37 311. 45f. 260. 47 45.  
52 300.  
15 3 311. 3ff. 360.  
4 310. 6 95. 12 323.  
22 343. 27 79. 33 360.  
16 5 362. 396. 14ff. 188.  
16f. 245. 16ff. 251.  
17 266. 18 251. 20 68.  
23 252.  
17 5 302. 5ff. 152.  
7 152. 302. 17 62.  
18 68. 137. 20 310.  
22 310. 25 115. 264.  
34 141. 34ff. 25. 142.  
38 302. 38f. 302. 39  
303. 40 143. 300.  
45 311. 51 303.  
18 4 74. 79. 6 135. 250.  
251. 10 245. 13 299.  
18 323. 20 116. 20ff.  
115. 25 127.  
19 9f. 302. 13 328.  
13ff. 105. 24 81.

**I Sam** 20 4f. 378. 5 106.  
6 136. 378. 25 105.  
25ff. 378. 26 362. 396.  
29 113. 40 137.  
21 1ff. 317. 2ff. 329.  
3ff. 373. 4ff. 362.  
5 365. 5ff. 361. 6 396.  
397. 7 359. 10 81.  
344.  
22 2 300. 6 317. 9 124.  
11 342. 14 300. 16ff.  
346. 18 344. 20 346.  
23 2ff. 311. 6 124. 346.  
9 343. 344. 10ff. 376.  
13 300.  
24 4 97. 142. 5 79.  
12 79. 18 137.  
25 1 133. 2 142. 2f. 135.  
2ff. 142. 7 142. 8 135.  
10 131. 11 68. 14f. 131.  
14ff. 120. 18 62. 66.  
68. 193. 23 137. 27  
137. 28 311. 29 300.  
36 135. 136.  
26 11ff. 70. 18 137.  
19 361. 363. 364. 376.  
28 3ff. 396. 6 311.  
14 79. 133. 23 105.  
24 64. 68.  
29 3 266.  
30 3 130. 7 124. 244.  
343. 12 66. 14 48.  
24 310. 26 137.  
31 3 345. 4 302. 4f. 303.  
8—13 133. 9f. 302.  
13 134. 317. 378.  
40 41 345.

**II Sam** 1 2 134. 10 137.  
261. 15 281. 16 284.  
21 302. 24 82.  
2 1 95. 16 302. 32 110.  
3 3 290. 7 120. 14 115.  
14ff. 292. 20 136.  
31 133. 134. 35 134.  
4 4 123. 6 103. 7 103.  
5 3 262. 6ff. 29. 8 29.  
9 30. 308. 9ff. 29.  
11 150. 11f. 158. 13  
114. 15 125. 23 310.  
24 316.  
6 136. 312. 2 110. 313.  
5 22. 245. 250. 251.  
252. 7 188. 7ff. 388.  
13 264. 343. 14 346.  
15 251. 17f. 343. 18  
264. 19 66. 68. 20  
346.  
7 16 261.

**II Sam** 8 4 300. 8 110. 151.  
16 266. 16ff. 348.  
17 266. 346. 18 266.  
20 266. 24 266.  
9 1ff. 131. 6 137. 4f. 94.  
7 262.  
11 1 262. 2 103. 3 117.  
290. 6ff. 311. 9 11.  
13 136. 14 185. 14ff.  
267. 22ff. 310.  
12 4 68. 9 302. 16 378.  
16ff. 188. 20 93. 24 124.  
25 129. 26 266. 31 152.  
13 291. 1ff. 117. 13 290.  
18 77. 23 142. 28 137.  
29 25.  
14 1ff. 278. 2 93. 4 261.  
4ff. 284. 17 261. 26 94.  
15 1 161. 2 112. 278.  
8 377. 10 251. 11f. 362.  
18 300. 18f. 300. 24  
348. 27 346. 30 89.  
134. 266. 36 346.  
37 266.  
16 1ff. 131. 9 25. 12 66.  
188. 16 266. 20ff. 120.  
21f. 298. 21ff. 113.  
22 103. 24f. 188.  
17 18 71. 19 62. 28 62.  
66. 153. 29 68.  
18 1 300. 9 25. 11 74.  
11f. 198. 18 27. 18f.  
208. 24 309. 24ff. 309.  
19 1 103. 309. 36 251.  
40 137.  
20 8 303. 9 137. 15 310.  
19 109. 23 266. 23ff.  
348. 24 266.  
21 281. 9 282. 9f. 282.  
9ff. 360. 10 133.  
22 35 152. 301.  
23 10 359. 20ff. 141.  
23f. 135. 32 110.  
24 1 299. 1ff. 263. 2 11.  
9 23. 15 11. 15ff. 361.  
16 188. 21 137.

**I Reg** 1 261. 5 161.  
8 300. 9 327. 11—13  
297. 15 103. 25 261.  
33 25. 33ff. 34. 34 251.  
261. 35 262. 36 107.  
38 300. 39 261. 39f.  
251. 40 251. 41ff. 34.  
46 262.  
2 13ff. 291. 298. 22  
120. 27 346. 28 151.  
320. 34 133. 36 282.  
37 284. 39f. 131. 288.

**I Reg** 3 1 30. 12 162. 16ff.  
278. 21 123.  
4 1ff. 348. 3 266. 4 266.  
5 266. 6 266. 7—19  
263. 7ff. 264. 13 309.  
5—8 211.  
5 1 363. 3 25. 68. 741.  
5 11. 146. 6 22. 300.  
9—14 162. 11 148. 162.  
15ff. 158. 20 97. 25 23.  
69. 147. 158. 31 100.  
212.  
6 1 170. 4 102. 6 215.  
7 154. 8 214. 15 104.  
18 104. 20 104. 330.  
23—27 211. 221. 29 104.  
31 104. 34 103. 37f.  
170. 38 170.  
7 1 199. 2ff. 103. 2—5  
214. 6 213. 378.  
7 213. 8 213. 9 154.  
9ff. 100. 212. 12 212.  
213. 216. 14 117. 290.  
15—22 217. 25 167.  
26 194. 38 70. 194.  
46 217. 48 330. 49 330.  
50 70. 103.  
8 136. 1ff. 388. 2 170.  
387. 3f. 348. 3ff. 312.  
12f. 216. 14 264.  
22 377. 22ff. 377.  
27 163. 51 152. 56 11.  
9 10 151. 216. 10ff. 158.  
11 23. 15 30. 19 300.  
24 30. 26—28 158.  
26ff. 59.  
10 1—13 158. 5 82. 266.  
10 93. 11f. 245. 14ff.  
228. 15 159. 16f. 214.  
301. 18 107. 18—20  
221. 20 46. 22 158.  
165. 26 300. 27 104.  
28f. 159. 303.  
11 1 290. 1ff. 114. 7f.  
288. 16 262. 27 30.  
31 262.  
12 10ff. 267. 15 376.  
16 95. 18 131. 25 108.  
28 220. 28f. 326. 31  
347. 348. 32 387.  
13 22 134. 30 134. 33 347.  
14 11 133. 24 357. 26 175.  
216.  
15 12 357. 13 326. 17 108.  
20 15. 21f. 108.  
16 4 133. 9 300. 11 131.  
21 108. 109. 31 290.  
32 211. 34 102. 360.

**I Reg** 17 11ff. 70. 12 70.  
19 103.  
18 28 134. 29 172. 361.  
31 167. 36 172. 361.  
43ff. 20.  
19 6 64. 9ff. 328. 13 82.  
18 325.  
20 14ff. 263. 300. 16ff.  
310. 31 75. 88. 311.  
34 100. 159. 160. 39  
199. 310. 39f. 130.  
21 280. 3 293. 6 198.  
8 185. 10ff. 281. 24  
133. 27 75. 378.  
22 5ff. 311. 9 266.  
10 112. 18 134. 34 302.  
39 104. 108. 47 357.  
48ff. 159. 49 165.

**II Reg** 1 2 102. 6 105.  
8 75. 82. 9 300.  
2 8 82. 12 137. 13 82.  
3 179. 4 24. 15 212. 19  
311. 21 74. 75. 25 311.  
4 1 131. 294. 3 66.  
9 66. 10 103. 104. 107.  
23 379. 26 137. 27 137.  
28ff. 188. 29 78. 89.  
137. 38ff. 70. 39 81.  
42 62.  
5 5 86. 137. 185. 199.  
10 92. 10ff. 93. 188.  
18 266. 19 192. 21 137.  
22 199. 27 397.  
6 5 152. 21 137. 25 193.  
25ff. 310. 30 75.  
7 1 112. 193. 2 163.  
266. 303. 3f. 397.  
6 46. 16 193.  
8 6 266. 9 137. 12 311.  
13 137. 21 300.  
9 1 78. 10 133. 13 251.  
25 303. 26 281. 30 94.  
22 267.  
10 1 185. 1—5 267.  
7 167. 281. 11 347.  
15 127. 129. 15ff. 139.  
142. 22 86. 266. 25  
281. 33 11.  
11 2 123. 4 300. 4ff.  
348. 9f. 347. 12 261.  
14 249. 257.  
12 5ff. 373. 10 160. 348.  
11 199. 348. 351.  
13 154. 17 282. 367.  
373. 21 30.  
13 6 326. 7 300. 11 137.  
14 7 159. 13 30. 33.  
14 216.

**II Reg** 15 5 263. 16 311.  
19 199.  
16 3 27. 10f. 347. 10ff.  
60. 219. 329. 346.  
15 361. 17 104. 111.  
216.  
17 9 142.  
18 4 189. 326. 327.  
14 199. 16 216. 220.  
17 34. 156. 18 266.  
26 60. 37 266.  
19 2 348. 25 188. 32 310.  
20 1—3 188. 7 66. 7ff.  
189. 9—11 60. 172.  
20 30.  
21 6 27. 360. 7 326.  
13 70. 154.  
22 3 169. 4 351. 10 347.  
12 266. 48 348.  
23 3 265. 4 27. 326.  
347. 348. 351. 5f.  
166. 6 326. 8 316.  
9 349. 373. 11 166.  
332. 11ff. 166. 13 29.  
23 169. 33 199. 34 126.  
35 264.  
24 14 299. 17 126.  
25 1 170. 3 310. 8 266.  
8ff. 30. 12—17 217.  
18 347. 348. 19 267.  
23 124.  
50 1 294.

**Jes** 1 8 66. 97. 11 68.  
13 378. 379. 15 377.  
17 120. 19 67. 22 71.  
25 152.  
2 4 146. 6—8 160. 7 300.  
7ff. 138. 16 160.  
3 6 86. 7 189. 16—25 138.  
18 92. 18—23 86. 19 86.  
91. 20 88. 90. 92.  
21 91. 22 84. 23 78.  
86. 88. 24 75. 93. 94.  
26 134. 28 92.  
5 1—5 146. 6 146. 8 139.  
10 192. 103. 194.  
11 138. 11f. 136. 11ff.  
252. 12 251. 22 71.  
25 112. 26 165. 27 74.  
89. 29 141.  
6 1 78.  
7 3 34. 112. 156. 14 124.  
15 67. 20 94. 22 67.  
23 146.  
8 1 133. 178. 186.  
6 35. 18 29. 23 12.  
9 2 144. 4 89. 9 100.  
104.

**Jes** 10 1 186. 2 120. 6 111.  
12 30.  
12 3 392.  
13 3 311. 4ff. 72. 16 311.  
14 11 251. 12 166. 13 164.  
315. 15 133. 29 10.  
31 10.  
15 2 94. 3 103. 134.  
16 5 263. 8 146.  
17 5 14. 6 147.  
18 5 146.  
19 19 325.  
20 2 75. 2f. 81. 3ff. 165.  
21 5 302. 11 112.  
22 1 103. 8 214. 9 34.  
11 35. 12 93. 134.  
18 88. 22 104. 23 95.  
23 8 160. 16 245. 251.  
252.  
24 8ff. 251. 252. 13 147.  
18 163.  
25 6 71. 147.  
26 1 306.  
28 1 136. 7 72. 154.  
8 364. 17 154. 23—29  
162. 24 143. 144.  
25 69. 26ff. 143. 27 145.  
29 12 186. 16 153.  
30 22 220. 24 145. 29  
136. 383.  
32 6 71. 11 75.  
33 9 13. 12 133. 20 95.  
34 4 163.  
35 2 14.  
36 2 34. 112. 186.  
3 266. 152 66. 16 71.  
22 266.  
37 30 143.  
38 8 172. 12 95. 18 334.  
21 66.  
39 2 214.  
40 3f. 161. 12 194.  
19 326. 20 154. 22 99.  
163.  
41 7 152. 15 145. 41 153.  
42 8 326.  
44 13 154. 13f. 154.  
13—17 221. 15 326.  
45 2 152. 309. 9 153.  
20 326.  
46 6 199.  
47 1 134. 2 64. 78. 86.  
2f. 135. 13—166.  
49 2 301. 18 117. 23 129.  
50 1 118. 131. 292.  
51 1 324. 8 383. 9f. 381.  
20 141.  
53 9 134.

**Jes** 55 2 199.  
57 8 104. 323.  
58 7 66.  
60 20 170.  
61 10 88. 11 117.  
62 3 3. 88.  
63 2 147.  
64 7 153.  
65 4 399. 10 13.  
66 17 399.  
**Jer** 1 13 70.  
2 3 367. 7 396. 18 165.  
20 317. 22 156. 23 396.  
27 324. 325. 32 117.  
3 1 292. 2 396. 8 118.  
292. 9 396. 16 312.  
4 11 145. 30 86. 94.  
5 12 251. 24 20.  
6 1 251. 4 311. 20 365.  
23 302.  
7 6 120. 18 68. 30 396.  
31 360. 34 117. 252.  
9 1 136. 16 251.  
10 3ff. 154. 20 95. 97.  
11 4 152.  
13 1 74. 12ff. 147.  
15 2 134. 7 145. 12 152.  
16 4 133. 6 93. 134.  
7f. 134. 9 117. 16 69.  
141.  
17 1 152. 186. 15 161.  
19 112.  
18 3 153. 6 153. 18 347.  
19 1 348. 24 152.  
20 2 283. 15 123.  
22 14 104. 243. 24 90.  
23 9 71.  
24 2 70.  
25 10 107. 117.  
26 20 110. 23 134. 281.  
29 1 185.  
31 4 251. 19 134. 26 142.  
32 2 103. 6—15 161.  
6ff. 292. 8ff. 293.  
9 198. 10 178. 185.  
293. 10f. 199. 10ff.  
186. 44 161.  
33 13 142.  
34 8—17 132. 8ff. 139.  
295.  
35 139. 142. 2 362.  
36 2ff. 186. 18 186.  
22 103. 107. 23 186.  
23ff. 186. 30 19.  
37 13 33. 21 112. 157.  
6 71. 7 33.  
39 4 33.  
41 5 94. 134. 8 68. 145.

**Jer** 43 1f. 186.  
47 4 134. 5 134.  
48 11 147. 22 110. 36 134.  
37 94. 134. 38 103.  
49 19 16. 22. 142.  
51 11 301. 27 311.  
52 17—28 217.  
**Ez** 1 313. 1 170. 5ff.  
167. 229. 10 228.  
22 163. 22ff. 330.  
26 163.  
2 9 186.  
4 2 310. 9 62. 66.  
11 193. 13 396.  
5 1 94. 157. 5 165.  
6 13 317.  
7 18 93. 26 347.  
8 1 269. 10 243.  
9 2 186.  
10 1 163. 6 332. 18ff.  
330.  
13 18ff. 106.  
16 3 92. 4 123. 9 93.  
10 88. 89. 12 91.  
13 69. 40 115.  
17 6 146.  
18 5ff. 295. 13f. 295.  
19 8 141.  
20 1 170. 269. 29 357.  
37 142.  
21 26 345.  
22 10 120. 10f. 113.  
286. 290. 11 117.  
23 14 243. 15 74. 39 360.  
40 94. 41 105. 42 92.  
24 1 170. 3ff. 68. 17 88.  
89. 134. 23 88. 89.  
27 7 154. 159. 13 130.  
16 154. 16ff. 158.  
17 69. 148. 22 93.  
31 134.  
28 13f. 316. 14 330.  
29 4 141. 5 133.  
32 27 133.  
36 18 396.  
38 11 109.  
39 9 302. 14 133. 17 363.  
40 1 170. 1ff. 318.  
5 191. 39 367. 39ff.  
371. 48 331. 19 214.  
217.  
41 1 392. 5 214. 6 214.  
21f. 330. 22 330.  
42 13 367. 15—20 334.  
43 7 133. 134. 401.  
7ff. 213. 12 334. 13  
191. 13—17 329. 18—27  
364. 20ff. 364. 22 370.

**Ez** 44 6—16 349. 5ff. 348.  
18 88. 20 93. 24 279.  
29 367. 373. 30 62. 63.  
45 1ff. 140. 334. 7ff.  
140. 11 193. 194.  
12 199. 201. 13 193.  
194. 13—17 268. 351.  
14 193. 194. 15ff. 365.  
366. 18—20 383. 392.  
19f. 21 172. 384. 23  
370. 25 387.  
46 14 193. 16 140. 20 68.  
359. 367.  
47 10 69. 11 69. 19 11.  
20 11. 22 289.  
48 1ff. 334. 21 264.  
30—35 167.  
**Hos** 1 3—9 124. 4ff. 124.  
2 4 118. 10 71. 146.  
13 378. 379. 14 71.  
146. 15 90. 17 71.  
3 1 66. 68. 2 115. 194.  
3 292. 4 325. 326.  
328. 344. 347. 362.  
4 1—3 347. 5 347. 12 345.  
13 318. 13f. 357.  
5 8 251.  
6 3 20.  
7 4 70. 157. 5 71. 8 65.  
8 1 251.  
9 3f. 396. 4 134. 359.  
360. 10 148. 11 144.  
14 311.  
12 1 148. 8 160. 8f.  
138. 160.  
13 2 325. 3 102. 14 188.  
14 6 20. 17 71.  
**Joel** 1 4 26.  
2 23 20. 21 147.  
3 21 29.  
4 2 27. 9 311. 18 146.  
358.

**Am** 1 3 145. 152. 9 130.  
158. 13 311.  
2 1 133. 2 251. 6 89.  
131. 7 357. 8 362.  
364. 11f. 357. 16 81.  
3 6 251. 12 142. 14 320.  
15 103. 104.  
4 2 141. 4 375. 5 359.  
361. 369.  
5 11 100. 104. 10 134.  
26 166. 387.  
6 2 11. 4 68. 105.  
4ff. 136. 138. 252.  
5 251. 6 70. 93. 136.  
10 133. 14 11.



- Am** 7 1 264. 7 154. 8 135.  
10ff. 347. 14 23. 17 396.  
8 5 161. 193. 378. 379.  
5f. 160. 6 89. 131.  
10 93.  
9 7 48. 9 145. 13 146.  
358.
- Jon** 3 6 82.
- Mi** 1 16 93. 134.  
2 9 120.  
3 3 70. 11 347.  
4 2 29. 3 146.  
5 6 20. 12f. 326.  
6 7 359. 360. 15 93.  
147. 148.  
7 10 111. 14 143.
- Na** 3 12 148.
- Hab** 3 11 166.
- Zeph** 1 5 166. 7 363.  
8 154. 10 33. 11 160.  
12 147. 16 308.  
2 9 69.
- Hag** 1 1 170. 4 104.  
2 1 170. 12 81.
- Zach** 1 7 170. 17 170.  
3 5 88. 9 324.  
4 2 167. 10 167. 11—14  
268.  
6 1 151. 163. 167.  
6ff. 193.  
7 1 170. 3 395. 5 395.  
8 19 395.  
10 2 345.  
11 3 16. 12 143.  
12 2 70. 11ff. 134.  
13 4 82.  
14 10 33. 16ff. 387.  
21 243.  
18 2 167. 13 167.
- Mal** 1 8 363. 14 377.  
2 10—16 292. 13 118.  
3 2 156. 10 163.
- Ps** 2 6 261. 7 261.  
4 1 245. 8 144.  
5 4 345.  
6 1 245. 6 334. 7 105  
16 10 6.  
18 11 330.  
19 2 166. 11 69.  
20 7 345.  
23 142. 5 93. 136.  
24 2 163. 7ff. 388.  
33 2 251.  
45 2 186. 15 117.  
51 9 401.  
55 18 377.  
60 10 10. 293.  
68 15—17 18. 35 163.
- Ps** 69 13 112. 135. 22 72.  
71 22 245.  
72 5 170.  
74 8 339. 11 81.  
75 9 71.  
80 11 146. 14 25.  
81 3 251. 4ff. 392.  
89 4 261. 15 329.  
91 6 188.  
92 11 93. 147.  
97 2 329.  
99 5 107.  
104 2 163. 5 163. 15 71.  
109 22—28 188.  
110 1 107.  
113—118 383.  
125 2 28.  
127 1 112.  
130 6 112.  
132 3 105.  
133 2 93.  
148 4 163.  
149 3 251. 8 152.  
150 4 249. 251. 5 250.
- Prov** 1 7 162. 7f. 129.  
21 112.  
3 20 163.  
5 4 303.  
6 1ff. 295. 20 129.  
7 6 102. 16 106.  
8 3 112. 28 163.  
9 3 136. 25 71.  
10 10 130.  
11 22 91.  
12 27 141.  
13 14 130.  
16 11 199. 24 69.  
17 19 103.  
19 24 70.  
20 10 193. 20 129. 25 377  
22 27 295.  
23 13 130.  
24 13 68.  
26 14 103. 15 70. 23 154.  
27 22 62.  
29 17 130.  
30 10 131. 17 281. 33 67.  
31 1 129. 10ff. 120.  
15 62. 24 74. 75. 78.
- Hiob** 1 3 24. 6 392  
20 78. 79.  
2 7 188. 397. 8 134.  
397. 12 78. 79.  
3 3 398. 12 123.  
4 21 95. 97.  
5 8ff. 188.  
6 4 301. 6 69.  
7 6 156. 13 105.
- Hiob** 8 5ff. 188.  
9 30 156.  
10 10 68.  
13 26 185.  
16 15 75.  
18 6 107. 13 188.  
19 7 135. 24 186.  
20 24 152. 301.  
21 12 136. 249. 251.  
22 6 81. 7 71.  
24 7 81. 10 81. 11 147.  
26 7 163. 11 164.  
27 16 86.  
29 8 137. 14 88.  
30 1 25. 143. 9 135.  
13 131. 31 249.  
31 32 136. 35 185.  
32 19 147.  
36 14 357.  
37 18 163.  
38 4—6 163. 31—33 165.  
33 166.  
39 10 144. 23 302.  
40 31 141.  
41 12 70. 18 141. 21 302.  
42 11 91. 199. 14 94.
- Cant** 1 4 96. 5 96. 12 93.  
16 105.  
2 1 13.  
3 3 112. 4 96. 10 105.  
106.  
4 1 86. 94.  
5 7 86. 112. 10 6. 15 104.  
6 1 86.  
7 6 14. 94.  
8 2 71. 72.
- Ruth** 1 2f. 290. 8ff. 298.  
2 2 121. 4 137. 14 62.  
72. 17 145. 193.  
3 2 145. 3f. 85. 7 145.  
15 84.  
4 1 112. 7 293. 11 112.
- Thren** 2 9 347.  
4 5 86.  
5 4 71. 13 64. 11 135.
- Koh** 5 3f. 377.
- Esth** 1 4 394. 11 394.  
2 3 267. 11 267.  
3 7 392.  
4 4f. 267.  
9 24 394. 28 394. 31 394.
- Dan** 1 7 126.  
3 5 245. 248. 249.  
7 245. 10 245. 15 245.  
4 8ff. 6. 26 103.  
6 10 377. 11 377.  
8 21 370.  
9 11 172.
- Ezr** 1 8 268.  
2 2 269. 36—39 349. 353.  
40 350. 41—58 350.  
41f. 348. 55ff. 348.  
64 30. 69 199. 201.  
3 3 334. 7 216. 8ff. 334.  
10 250.  
4 14 69.  
5 9ff. 269.  
6 2ff. 334. 7 269. 8ff.  
252. 9 69. 14 269.  
15 170.  
7 14 385. 22 69. 25 279.  
26 283.  
8 2 350. 15—20 350.  
20 348. 29 335.  
9 290. 1f. 289. 3 78.  
79. 8 95. 11ff. 289.  
27 201.  
10 290. 2ff. 289. 6 378.  
7 269. 14 269. 279.  
19f. 368.
- Neh** 1 1 170.  
2 1 170. 8 31. 13 33.  
34. 327. 13f. 33.  
14 35. 15 33.  
3 1 33. 2 135. 6 33.  
78. 124. 8 93. 150.  
157. 13f. 33. 15 35.  
16 30. 35. 32 33. 112.  
5 5—8 131. 15 202.  
7 7 269. 44f. 348. 66 30.  
70—72 201. 71f. 199.  
8 1 112. 3 112. 6 377.  
14 387. 15 391. 16 103.  
112.  
9 1ff. 392.  
10 269. 1ff. 265. 14ff.  
390. 32 160. 33 202.  
35 395. 36 374. 375.  
37 375. 37ff. 376.  
38 62. 63. 374. 375.  
11 23 252. 35 112.  
12 12—21 353. 27 251  
36 251. 39 33.  
13 4ff. 332. 16—22 160.  
31 395.
- I Chr** 2 17 290. 24 120.  
31f. 131. 55 139.  
4 14 112. 150. 21 150.  
156. 23 150. 41 58.  
5 18 301.  
8 17 109. 40 300.  
9 31 64. 32 365.  
11 1 29.  
12 2 300. 9 300. 302.  
25 300. 302. 35 300.  
302.

**I Chr** 13 8 250.

14 7 125.

15 4—12 353. 19 250.  
20 252. 28 251.

16 366. 5 250. 251. 42 251.

18 8 110.

20 1 311.

21 2 299.

23 1 352. 3 349. 3—5 353.  
4 279. 352. 5f. 350.  
24f. 353.

24 1—18 353.

25 1 250. 1ff. 252.  
5 249. 6 251.26 1f. 348. 18 332.  
29 269. 279. 29ff. 352.27 23 129. 29 13. 29—35  
142. 35ff. 266.

28 18 313.

29 2 104. 7 61. 201.

**II Chr** 1 14 300.

2 6 244. 12f. 217.

3 1 30. 3 191. 192.

4 2 218. 6 329.

5 12 250. 251. 12f. 251.  
13 252.

6 13 377. 34 377.

8 3 11.

9 10f. 245. 25 300.

11 5ff. 304. 12 302.

12 40 66.

13 5 69.

14 7 300. 301. 302.

15 14 251.

16 10 283. 12 189.

17 7ff. 352. 17 300. 301.

18 26 283.

19 4—11 279. 11 352.

20 1 58. 2 110. 35ff. 159.

21 21 134.

24 25 134. 26 117.

25 12 310.

26 7 58. 9 30. 33.  
10 142. 208. 14 302.15 308. 16ff. 329.  
23 134.**II Chr** 27 3 30.

28 29 134.

29 23 371.

32 4 35. 5ff. 30. 6 112.  
30 35.

33 14 30. 33. 34.

34 8 266. 12f. 352.

35 3 288. 352. 13 68. 70.  
25 134.**Tob** 1 18 133.

2 8 133.

3 7ff. 85.

4 18 134.

7 8 136. 13 117. 13ff. 118.

8 12 119. 18 118. 20f. 118.

11 16f. 118.

**Sir** 14 17 396.

25 22 119.

29 28 71.

32 5ff. 252.

38 1f. 189. 4—7 189.

25—39 15 150. 29 153.

30 154.

39 31 71.

40 20 251.

44 16 162.

50 1—4 31.

**I Makk** 1 15f. 127.

18f. 120. 21ff. 336.

23 336. 33ff. 31. 41—61

394. 60 126.

2 31 97.

3 45 251. 55 299.

4 36—59 394. 38 335.

43ff. 336. 44ff. 336.

48 335. 60 31.  
336.

6 7 31. 34 22. 62 31.

7 49 394.

9 39 251.

10 11 31.

12 37 27. 31.

13 42 169. 49—52 31.  
50—52 395.

14 5 160. 36ff. 31.

15 6 202.

**II Makk** 1 9 394. 18ff.

395.

2 5 336.

3 19f. 120.

4 12 31.

5 14 36.

7 28 123.

10 6 394. 6f. 392.  
7 388.

15 36 394. 39 71.

**Sus** 34 371.**Hen** 9 6 393.

10 4 393.

72 2ff. 167.

75 4ff. 167.

**Sap** 7 20 189.**Mtth** 3 4 26. 68. 69.

4 20 141. 23 338. 24 188.

5 18 185. 31f. 118.

7 10 26. 24ff. 102.

9 17 70. 147. 19 117.  
23 251.

10 27 103.

11 17 134.

13 31f. 69. 47 141.

14 6 136. 17 26. 31 16.

15 4 129. 36 72.

16 5—12 64.

17 20 69. 24 201. 27 201.

18 6 64. 16 279.

21 2 109.

22 24 291.

23 3ff. 136. 23 69. 71.

27 134.

24 4 64. 18 81.

27 7 134. 59 133. 60 133.

28 10 137.

**Marc** 1 5 69. 6 68.

7 89. 21 338. 38 109.

6 13 189.

7 11 363. 33 189.

10 10 81.

11 13f. 148.

12 10 204. 42ff. 363.

13 15 103.

15 23 72.

**Marc** 16 1 133.

24 3ff. 93.

**Luc** 1 26 109. 75 124.

2 7 136. 46 130.

3 16 89.

4 15 338. 31 109.

5 1ff. 141. 5 142. 39 147.  
6 38 881.7 3 270. 11 109. 12ff.  
133. 38 94. 136. 44 93.

94. 136. 46 93.

10 4 137. 34 189.

11 12 70. 42 69. 44 134.

12 54 20.

13 4 35.

15 15 25. 16 23. 21 338.  
339.

22 7 172. 31 145.

24 13 109.

**Joh** 4 6 71. 12 71. 208.

5 2 34.

6 9 62. 13 62.

7 22 126. 42 109.

8 5 115. 7 115.

9 6ff. 189. 7 35.

10 22 394.

11 1 109.

12 3 93.

18 13ff. 270. 16 103.

19 23 156.

21 3 142.

**Aet** 9 37 133.

10 6 157.

16 13 340.

22 3 130.

**Jac** 5 13 189.**I Kor** 5 7 64.

7 18 127.

11 15 94.

**II Kor** 11 24 282.**Gal** 1 17 45.

5 9 64.

**Kol** 2 17 6.**Apoc** 8 6ff. 392.

22 15 357.

## Sachregister.

- Aaron, Aaroniden 341. 342. 350. 366.  
 Abdera 337.  
 Abdi-aširta 325.  
 'Abdichipa 29. 46.  
 Abél Haschschiṭṭim 109.  
 Abend, Tagesanfang 168. 172. 391, Tagesteil 172.  
 Abendopfer 172. 365. 378.  
 Aberglaube s. Beschwörung, Wahrsagerei, Zauberei.  
 Abfallgrube 102.  
 Abgaben aus Heiligtum 373 ff. s. Inhaltsverz. § 75. 367.  
 Abjathar, Priester 346.  
 Abiba'al 178. 180.  
 Abimelech 259. 260. 342.  
 Abisag 291.  
 Abner 262. 267.  
 Aborte 102.  
 Abraham 271. 273. 290. 317.  
 Abrahamseiche 317.  
 Absalom 94.  
 Absalomsggrab 208.  
 Abschiedsgeschenk 137.  
 Absichtlichkeit der Tat 284.  
 Abstinenz 358. 378.  
 Achan 282.  
 Achiram 76. 94. 176. 178.  
 Achlāj 58.  
 Achlame 44.  
 Ackerbau 23. 143 ff.  
 Adapamythus 177.  
 Adel des Stammes 256. 260.  
 Aderlaßtafel 187.  
 Adjutant 266.  
 Adler 26.  
 Adonja 265. 291.  
 Adonis, Mythos, Kult und Feste 85. 291. 323. 382. 388. 399.  
 Adonisklage 249.  
 Adoption 113. 121. 122. 123. 272. 275. 297.  
 'Adschlūn 17. 18.  
 Adummim 110.  
 Adyton 328. 330. 333. 335.  
 Ägäischer Kulturkreis 52. 53.  
 Ägypten in der geograph. Vorstellung der Israeliten 164. 165, im Mythos 381, Kultureinflüsse 50. 51 u. a., Kunsteinflüsse 223. 225. 227. 229. 235, Konnubium 290, Handel 159, Beschneidung 126. 127, Kalender 168, Maße 190. 191. 193. 197, Schrift 174, Musikinstrumente 246. 248. 249. 250, Weberei 155, Bäckerei 65. 66, Handmühle 63.  
 Ähren, geröstet 62, im Opfer 370.  
 Älia Capitolina 110, Münzen 204.  
 Älteste im Stamm 256, Älteste der Stadt 259, unter dem Königtum 267, nach dem Exil 269. 270. 271, als Richter 278. 279.  
 Ära von Jerusalem 202, der Seleukiden 169.  
 Äskulap 327.  
 Äthiopien 245, in der geographischen Vorstellung der Israeliten 165.  
 Affen 158.  
 Aga, Berg 316.  
 Agnat 291. 298.  
 Agrippa I, Münzen 204.  
 Agrippa II, 252. 350.  
 Agrippias 110.  
 Agrumenarten 23.  
 Ahab 59. 179. 211. 212. 263. 265.  
 Ahas 60. 329. 346.  
 Ahasveros 393.  
 Ahnenkult 113. 256.  
 Ajalon 108.  
 'Ain Sitti Marjam 34.  
 'Akaba 12. 17.  
 Akazienholz 314. 333.  
 Akko 12. 108. 110.  
 Akko, Ebene 13.  
 'Akôr 110.  
 Akra in Jerusalem 31. 32. 395.  
 Akrophonie 175.  
 Akzib 110.  
 Alaschia 52.  
 Albinus 336.  
 Aleppopinie 22.  
 Alexander der Große 61. 108, Münzen 202.  
 Alexander Jannäus 269. 335, Münzen 203.  
 Alexandreion 109.  
 Alexandrette 165.  
 Alexandrien 111. 160.  
 Allerheiligstes im salomon. Tempel 216. 221. 330, im zweiten Tempel 335, in der Stiftshütte 332. 333. 334, in den babylonischen Tempeln 333, Ort der Lade 313. 330. 388, unnahbar 329. 334. 351. 354. 372. 393.  
 'Almôn Diblâtajim 110.  
 Alphabet 174 ff.  
 Altar, altisraelitisch 318. 319. 320, des salomon. Tempels 212. 213. 214. 329. 330. 346, des ezechiel. Tempels 332, des zweiten Tempels 334. 335. 336, der Stiftshütte 333, des Ahas 60, 329. 346, Blutsprengung am A. 361. 371. 372, Feueropfer-Altar 319. 320, s. auch Räucheraltar, Schaubrottisch.  
 Altargesetz 328.  
 Altarhörner 372.  
 el-'Amarna 48.  
 Amarna-Briefe 48. 49. 54. 56. 58. 108 u. öfter.  
 Amanus 157.  
 Amasa 262.  
 Amasja 159.  
 Ambrosia 67.  
 Amenemhet I 50.  
 Amenophis III 50, 188.  
 Amenophis IV 50. 51. 76.  
 Amigdalon, Teich in Jerusalem 34.  
 'Ammân 110.  
 Amme 123.  
 Amnestie 285.  
 Ammoniter 56. 260.  
 Amon 261.  
 Ammoperdix Heyi 26.  
 Amoriter 10. 44.



- Amoriterland 11.  
 Amphitheater des Herodes in Jerusalem 31.  
 Amraphe(l) 271.  
 Amtleute 353.  
 Amtsschild des Hohepriesters 351.  
 Amulett 90. 188. 189. 243. 399.  
 Amurru 10. 44. 49.  
 Anatomie 190.  
 Anemone 22.  
 Angel 141.  
 Angriffswaffen 302.  
 Anklagebehörde 279.  
 Anklageschrift 185.  
 Ansiedlung der Israeliten 58. 138. 258.  
 Anthedon 108. 110.  
 Antilibanus 12.  
 Antilope bubalis 25.  
 Antilope leucoryx 25.  
 Antilopen 25.  
 Antiochia 12. 111. 160.  
 Antiochus IV, Epiphanes 261. 291. 336. 394.  
 Antiochus VII Sidetes 202.  
 Antipassat 20.  
 Antipatris 110.  
 Antonia 31.  
 Anu 166.  
 Aparchen s. Erstlinge.  
 Apfelbaum 23.  
 Apfelsine 23.  
 Apfelwein 72.  
 Aphaka 316. 319.  
 'Aphék 110.  
 'Aphékon 110.  
 Apollonia 108.  
 Appellation 263. 267. 278.  
 Aprikosen 66.  
 Aquädukte 209.  
 Aquila, Heilmittel 187.  
 'Araba 12. 17. 156. 159.  
 Araber, arabische Wanderung 45, Kultureinflüsse 57. 58, s. Minäer, Kalender 168. 169, Mondkult 168. 169, Steinkult 316. 320, Opfer 361. 363, Priester 344, Blutbund 255.  
 Arabia felix 369.  
 Arabien 45. 183, Handel 157. 158. 160, in der geograph. Vorstellung der Israeliten 164. 165, Kalender 168. 169, von den Babyloniern erobert 273.  
 'Arâk el-Emîr 185.  
 Aramäer, ethnograph. Stellung 44, Aramäerreiche 45, Kultureinflüsse 59. 60, Sprache 59. 126. 157, Namen 126, Schrift 182.  
 Arche Noahs 314.  
 Architektur 205ff. s. Baukunst.  
 Arier 45.  
 Aries, Sternbild 257, s. auch Widder.  
 Armband 92.  
 Arnon 17. 161.  
 'Artûf 319.  
 Arvicola 25.  
 Arzt 188. 189.  
 Ascham s. Schuldopfer.  
 Asche bei Trauer 134, von der roten Kuh 402.  
 Ascher, Stamm s. Asser.  
 Aschera 310. 317. 318. 319. 325f., als Bezeichnung der Göttin Ishtar (Astarte) 325.  
 Aschenkuchen 64.  
 Aschiratjaschur 325.  
 Aschirta 325.  
 Aschtarot 110.  
 Aschtarot-Karnaim 319.  
 Aschtarti 325.  
 Asdod 312.  
 Aselli, Sternbild 257.  
 Askalon 81. 108. 318.  
 Askalonia 23.  
 Asphaltsee 16.  
 Asser, Stamm 257. 259.  
 Assur in der geograph. Vorstellung der Israeliten 165.  
 Assurbanipal 86. 277.  
 Assurnasirpal 151.  
 Assyrer, Kultureinflüsse 60, Kleidung 74. 75. 76. 82. 86. 89, Militärzelt 95. 105, Stuhl 106, Königsthron 106, Musikinstrumente 246. 247. 248. 249. 250.  
 Astarte (Ishtar), Kult in Syrien und Palästina 55. 318. 323. 324. 326. 327. 356, Feste 382, Tempel 318. 324. 327, Baumgöttin 326, Baum der A. 229, Muttergöttin 328, Göttin des Hauses 328, Geburtshelferin 398, Schwestergattin 77. 117. 291, Erscheinung im Meteor 316, symbolisiert durch Schalensteine 324, durch den heil. Pfahl (Aschera) 325, Schleier der A. 85. 325, Darstellungen der A. 50. 51. 52. 219. 221. 222. 227. 228, gehörnte A. 320, A.-Ester 394, Ishtar-Mythus 85. 325. 326. 343, Ishtar im Gilgamesepos 343, Metall der I. 188.  
 Astralkult 324.  
 Astrologie 165. 166, s. auch Astronomie.  
 Astronomie 165ff. s. Inhaltsverz. § 35, grundlegende Wissenschaft 162. 165, astronom. Bedeutung der Feste 381.  
 Asyl 285.  
 Asylrecht 319.  
 Asylstadt 282. 284. 376.  
 Atargatis (Ishtar) 128.  
 Atargatistempel 318.  
 Atarot 311.  
 Athalja 265. 348.  
 Atreus, Schatzhaus 210.  
 Aufhängebaum 317.  
 Aufseher 352.  
 Augenbrauen, Schminken der 94.  
 Ausländer 288, s. auch Fremder.  
 Auslösungsrecht 293.  
 Aussaat als Flächenmaß 192.  
 Aussatz des Menschen 187. 188. 397, unrein 397. 402, Reinigung 368. 402, Aussatz der Kleider 86, der Häuser 102.  
 Aussteuer der Frau 119.  
 Auszug aus Ägypten, Festgeschichte 381, spez. für Neujahr 392 und Passah 382.  
 Azarja 159.  
 'Azazel 371. 393.  
 Ba'al, Kult in Kana'an 55, in Israel 59. 326, Opposition dagegen 59. 320, Bundesba'al (Ba'al Berit) 328, Darstellungen 138. 219. 227. 326. 327.  
 Ba'ala 110.  
 Ba'al Berit in Sichem 328.  
 Ba'al Jehûdâ 110.  
 Ba'al Me'ôn 110.  
 Ba'al Pe'ôr 110.  
 Ba'alat Tamar 110.  
 Ba'albek 319. 329.  
 Babel, Name 110.  
 Babylon, Stadt 111.  
 Babylonien, Einfluß auf die Kultur Kanaans 48. 49. 391, Wissenschaft 162. 163. 164, Astronomie 165. 166, Kalender 168. 381, Sprache 49, Schrift 174. 176. 177. 178, Heilkunde 187. 188. 189. 190, Handel 157. 160, Maß und Gewicht 190. 191. 192. 195. 196, Siegelzylinder 90.

- 223, Kunst 225. 227. 228. 229, Musikinstrumente 246. 247, Kultus 313. 314. 318. 321. 322. 359. 363. 365. 379. 381. 388.
- Bach des Heiligtums 318.
- Bachweiden 391.
- Backen 62. 64f. 120.
- Backherd 64.
- Backofen 65.
- Backpfanne 97.
- Backplatte 64.
- Backschüssel 64.
- Backstein s. Ziegel.
- Backtopf 64. 65.
- Backwerk 68, 69, beim Opfer 68, 369.
- Bad 92. 93, bei der Priesterweihe 354.
- Bäcker 70. 150. 157.
- Bäckerei 157.
- Bäckergasse in Jerusalem 112. 157.
- Bären 25. 141. 142.
- Baetyle 314. 316.
- Bahr Lût 16.
- Bahrat el-Hûle 15.
- Balsam, Exportartikel 158.
- Bama 315. 316. 318. 326. 328.
- Bama der S<sup>e</sup>irim in Jerusalem 316.
- Bananen 23.
- Bânijäs 15. 18.
- Bank in der Grabkammer 206. 207.
- Bann 188. 311. 373.
- Bar Kochba, Münzen 204.
- Barbier 94. 150. 157.
- Baris in Jerusalem 31.
- Barke, heilige 313. 314.
- Barren aus Metall, als Zahlungsmittel 198.
- Bart 94, Verhüllen und Abschneiden in Trauer 134, den Priestern verboten 154.
- Bartscherer s. Barbieri.
- Basan 11. 18. 45.
- Basar 112. 149. 159. 186.
- Bat, Flüssigkeitsmaß 193. 194. 195.
- Batseba 261.
- Bauart der Häuser 98ff., der Festungsmauern 305. 306. 307.
- Bauhandwerker 150.
- Baukunst 205ff., s. Inhaltsverz. § 43.
- Baum, heiliger 316. 317.
- Baumgöttin 325.
- Baumkult 316. 317.
- Baumorakel 316.
- Baumwolle 23.
- Bauopfer 102. 360.
- Baustil, phönizischer 210, griechisch-römischer 423.
- Beamte, königliche 263. 264. 266, Charakter des Beamten-tums 138. 267, richterliche Befugnis 263. 267, die Priester als Beamte 264. 346. 347.
- Becken, fahrbares B. des salomon. Tempels 219. 329, B. der Stiftshütte 333, des zweiten Tempels 336.
- Bedachung 102, s. auch Dach.
- Beduinen, Lebensgewohnheiten 57, soziale Verhältnisse 138, Geschlechterverfassung 254. 255. 256, Bewaffnung und Kriegführung 298, Gerichtsbarkeit 277.
- Beduinenzelt 96.
- Beerdigung s. Begräbnis.
- Beerseba 11, Brunnen 208, Heiligtum 317.
- Befestigungskunst 303ff., s. Festungen.
- Begräbnis 133ff., s. Inhaltsverz. § 25.
- Beinkleider der Priester 354.
- Beirût 12. 108.
- Bel 163. 166.
- Bela' 110.
- Belagerung 310.
- Belagerungsmaschinen 306.
- Beleuchtung am Nikanorfest 394.
- el-Belkâ 17. 18.
- Beltempel 327.
- Bemalung der Tongefäße 234. 237. 239. 241, der Gräber 208.
- Benjamin, Stamm 257. 300.
- Benjamintor in Jerusalem 33.
- Beobachtung des Himmels 382.
- Berauschendes Getränk 72.
- Berg des Ärgernisses 29.
- Berge von Jerusalem: B. des Ärgernisses 29, Ölberg 28, Skopus 29, Tempelberg 27. 28. 29. 30. 212, Moria 30, Zion 29. 31.
- Berseba s. Beerseba.
- Berufsarten 140ff., s. Inhaltsverz. § 28ff.
- Berufsrichter 279.
- Berufung im Gericht s. Appel-lation.
- Bêsân s. Bêt Sch<sup>e</sup>ân.
- Beschneidung 113, 124, 126ff., 289, Ursprung 126, Bedeutung 127, 128, 129, Zeichen des Bundes 390, Unterlassung straf-bar 287.
- Beschwörung der Kranken 188. 189, der Toten 396, babylonische B. 399.
- Beseelte Steine, Baetyle 314. 316.
- Bessene s. Dämonische.
- Besitzergreifung, symbol. Akt der B. 293.
- Bestattung 133. 205, s. auch Begräbnis.
- Bestechlichkeit der Beamten 263. 267.
- Bêt Ba'al M<sup>e</sup>ôn 110.
- Bêt Diblâtajim 110.
- Bêt Dshâla 14.
- Bêt Dschibrîn 98. 208.
- Bet Horon 394.
- Bêt M<sup>e</sup>ôn 110.
- Bêt P<sup>e</sup>ôr 110.
- Bêt Sch<sup>e</sup>ân 10. 51. 110. 327.
- Bêt Schemesch 343.
- Bêt Tappû<sup>a</sup>ch 109.
- Betach 110.
- Beth Rechob 45.
- Bethanien 109.
- Bethel 13. 14. 108, Stierbild von B. 220. 326, Heiligtum 346.
- Bethesdaiteich in Jerusalem 34.
- Bethlehem 13. 14. 109.
- Bethphage 109.
- Bett 105.
- Beute 311.
- Beutel 199.
- Bewaffnung 300ff. s. Inhaltsverz. § 56, der Beduinen 298., der Kanaaniter 55. 299.
- Beweis vor Gericht 279.
- Bevölkerung Jerusalems 30. 111, Palästinas 23, vorkanaanitische 41, vorisraelitische 42ff., der alten Städte 111.
- Bewohner Palästinas 37ff., s. Inhaltsverz. § 10—14.
- Bezeta 32.
- Biene 26. 68.
- Bienenzucht 68.
- Bier 70. 72.
- Bikâ' 12.
- Bikkurim, Bikkurimfest 374. 375.
- Bildende Kunst 217ff. s. Inhaltsverz. § 44.
- Bilderdienst s. Gottesbilder.

- Bildnereiarbeit 326.  
 Bileam 359.  
 Bilha 257. 291.  
 Bir Eijûb 34.  
 Bir es-Seba' s. Beerseba.  
 Bira in Jerusalem 31.  
 el-Bire 37.  
 Birket Isra'in in Jerusalem 34.  
 Bittopfer 361. 366.  
 Blasinstrumente 245. 249.  
 Blei 282.  
 Bleiglanz 94.  
 Bleioxyd 153.  
 Blenden als Strafe 281.  
 Block, Strafmittel 282.  
 Blut 68. 359. 361, Träger der Seele 398, Sühnkraft 364. 365. 366, reinigend 364.  
 Blutbund 255.  
 Blutdarbringung s. Blutzeremonien.  
 Blutfluß, verunreinigend 398.  
 Blutgenuß, verboten 68, 398.  
 Bluttrache 57. 273. 281. 283. 284. 285.  
 Blutschande 272. 277. 282. 285. 286. 290. 291.  
 Blutschuld 281. 284.  
 Blutsgemeinschaft 254.  
 Blutsverwandtschaft 254.  
 Blutzeremonien beim Opfer 319. 353. 359. 361. 367. 368. 371. 372, bei Reinigungen 383, 402, beim Passah 383. 389. 390, am Versöhnungstag 372.  
 Boaz 217. 329. 355.  
 Bock beim Sündopfer 370. 371. 393.  
 Bock von Mendes 291.  
 Bogen 141. 300. 301. 302.  
 Bogenschützen 301.  
 Boghazköi 46. 272. 306. 307. 345.  
 Bohne 23. 66.  
 Bôkim 110.  
 Bossen 305.  
 Boswellia 369.  
 Bräutigam 116. 117. 118, Kopfschmuck des B. 88.  
 Brandopfer 332. 360f. 363. 365. 366f. 368. 370. 371. 372. 390. 391. 402, Anteil der Priester 373, tägliches B. 363. 367.  
 Brandopferaltar 333. 334. 372. 373. 392, s. auch Altar.  
 Braut 115. 116. 117. 118.  
 Brautgeschenk 119.  
 Brautkauf 115.  
 Brautwahl 116. 117.  
 Brettidol der Astarte 324.  
 Brief 186.  
 Bronze 54. 150. 151. 152. 217. 218. 219.  
 Bronzeguß 217ff.  
 Bronzesäulen 329.  
 Bronzezeit 54.  
 Brot 62ff., ungesäuertes 64, beim Opfer 359. 365. 369 s. auch Schaubrote.  
 Brotopfer 359.  
 Brotteig 64.  
 Brunnen 71. 111. 208, des Heiligtums 318, s. auch Zisterne.  
 Brustschild des Hohepriesters 355.  
 Brustwehr 308.  
 Buchrolle 186.  
 Buchstaben, Ursprung 173ff., Namen 175, Formen 178ff.  
 Buchstabenschrift 55. 173. 174. 175. 185. 177 s. Inhaltsverz. § 37.  
 Bürger 287.  
 Bürgerschaft 295.  
 el-Bukê'a 14.  
 Bundesbuch 272. 274. 275. 276.  
 Bundeslade 312, 343 s. auch Lade.  
 Bundesschluß, Zeremonien 362.  
 Bundeszeichen 390.  
 Burg der Stadt 111, 308, B. Davids 29. 30, Salomos 211. 328, Tempel als Burg 336.  
 Burûl 62.  
 Buße, Bußgeld im Strafrecht 280. 281. 282. 284, im Kultus 363. 364. 373.  
 Bußtag 392. 393.  
 Butter 67.  
 Butterbereitung 67.  
 Byblos 50. 54. 76. 94. 108. 157. 176. 177. 178. 323.  
 Byssus bei der Stiftshütte 333, beim priesterlichen Gewand 354. 355.  
 Byssusweberei 156.  
 Caccabis saxatilis 26.  
 Caesarea Philippi 15. 110.  
 Caesarea Stratonis 108. 110, Hafen 160, Wasserleitung 209.  
 Cancer, Sternbild 257.  
 Canis pallipes 26.  
 Capra bedon 26.  
 Capra mambrica 24.  
 Caprification s. Kaprifikation.  
 Castagnetten 250.  
 Ceder s. Zeder.  
 Cedrus Libani 22.  
 Cella im Tempel 318. 328. 329 s. auch Allerheiligstes.  
 Ceratonia siliqua 22.  
 Cervus capreolus 25.  
 Cervus dama 25.  
 Chabiru 56. 58.  
 Chamäleon 26.  
 Chanigalbat 165.  
 Chanuka 381.  
 Chaos 163.  
 Chaosungeheuer 327.  
 Charri 45.  
 Charu 11. 45.  
 Chaššôn Tâmar 110.  
 Châšôr 110.  
 Chaţţât 367. 368 s. auch Sündopfer.  
 Chatti s. Cheta.  
 Chebron 109 s. auch Hebron.  
 Cheopspyramide, Gewölbe 210.  
 Chepa 46.  
 Cherub s. Kerub.  
 Cheta 46. 47. 345.  
 Chiel 309.  
 Chiram 178.  
 Chomer 192. 194. 195.  
 Chôrîm 45.  
 Chous (Hohlmaß) 193.  
 Chromis Simonis 26.  
 Churam-Abi 217. 219. 290.  
 Cilicien s. Kilikien.  
 Cisterne s. Zisterne.  
 Citrone s. Zitrone.  
 Clarias macracanthus 26.  
 Coelesyrien 12.  
 Colonia Aelia Capitolina 204.  
 Coloquinten in der Kunst 218.  
 Coriander 69.  
 Cricetus 25.  
 Cupressus sempervirens 22.  
 Cymbeln 250.  
 Cypern s. Zypern.  
 Cypresse s. Zypresse.  
 Cyrus 201. 335.  
 Dach 102. 103. 309.  
 Dachs 25.  
 Dachterrasse 102.  
 Dämonen, Erreger von Krankheiten 187. 188. 397, das Geschlechtsleben steht unter ihrem Einfluß 397. 398, Totengeister als Dämonen 396, Schlange ist ein dämonisches Tier 399, fressen



- Dreck 311, Tonbild eines Dämon 222.  
 Dämonische 188.  
 Dagon 312.  
 Damaskus 12. 59. 60. 151, Handel 159, Kultureinflüsse 59. 60. 329. 349.  
 Daniten 23.  
 Damwild 25.  
 Dan, Ort 11, Name 110, Heiligtum 220. 317. 326. 342. 347, Stamm 23. 255. 257.  
 Daniel 345.  
 Dankopfer 361. 366.  
 Danksagung bei Darbringung der Erstlinge 377.  
 Daphne 316.  
 Darike 61. 201. 202.  
 Darius I Hystaspis 202.  
 Darius II 384.  
 Darlehen, Erlaß im siebenten Jahr 295. 390.  
 Dattel, nicht opferbar 359.  
 Dattelhonig 69.  
 Dattelkuchen 66.  
 Dattelpalme 22.  
 David, König 259. 260. 261. 262. 263 u. ö., Priester 264, 329, 343, Bauten 29. 30, Heer 299. 300. 302, Tempelmusik 350.  
 Davidsburg 29. 30.  
 Davidsturm in Jerusalem 31.  
 Dea Syria 128. 321.  
 De'bir, Stadt 216, Cella d. Tempels s. Allerheiligstes.  
 Debora 317.  
 Decke, nicht pfändbar 294.  
 Dekade als Zeiteinheit 168, 170.  
 Dekoration s. Ornamente.  
 Delila 156.  
 Deportation der Juden 60.  
 Der'ât 98.  
 Deuteronomium, Gesetzesammlung 276, Kultusgesetz 348, 349. 373. 375. 389. 399. 400, soziale Gesetzgebung 139. 276. 288. 294. 295, Kriegsgesetz 299, Ehegesetz 290, Schuldgesetz 294. 295.  
 Dezimalsystem 194.  
 Diadem 261.  
 Diaspora 385.  
 Dibân 179.  
 Dickmilch 67.  
 Diebstahl 274. 282. 296.  
 Dies nefasti 380.  
 Dill 69.  
 Dina 257. 343.  
 Dion 108.  
 Dionysos 358.  
 Dionysosfest 392.  
 Dioskuren 343.  
 Diospolis 110.  
 Diwan der Scheche 256.  
 Dodona 316.  
 Dolmen 40.  
 Doppelminute 166. 168.  
 Doppelmonat 168.  
 Doppelschurz 74.  
 Doppelstunde 166. 168. 192.  
 Dor 48.  
 Dorf s. Inhaltsverz. § 20, Unterschied von Dorf und Stadt 109. 270.  
 Drachen 327. 381, Jahreskampf mit dem D. 381.  
 Drachenquelle bei Jerusalem 34. 327.  
 Drachme 201. 202.  
 Dramatische Darstellungen bei den Festen 388.  
 Dreiheit, Dreizahl 166.  
 Dreschen 145.  
 Dreschschlitten 145.  
 Dreschtenne 145.  
 Dreschwagen 145.  
 Dschebel Abu Tôr 27. 28.  
 Dschebel 'Adschlûn 18.  
 Dschebel ed-Drûz 18.  
 Dschebel Dschal'ûd 11.  
 Dschebel Dschermak 15.  
 Dschebel Dschil'âd 17.  
 Dschebel el-Kulêb 18.  
 Dschebel Oscha' 17.  
 Dschebel et-Tûr 28.  
 Dschebel Usdum 17.  
 Dschenîn 14.  
 Dschinnen 398.  
 Dschôlân 18.  
 Dudelsack 249.  
 Dupsar 267.  
 Durra 23.  
 Dusares 316.  
 Ea 166,  
 Eabani 343.  
 Eannaton 79.  
 Eabbbara 271.  
 Ebal 14, kosmische Bedeutung 164.  
 Ebenen Palästinas: von Akko 13, Esdrelon 15, Genezaret 16, Jezre'el 14, Megiddo 15, Rephaim 14, Saron 13.  
 Eber, tötet Adonis 399.  
 'Eber 56.  
 Eektor in Jerusalem 33.  
 Edelsteine am Kleid des Hohepriesters 167. 355.  
 Edom 370.  
 Edomiter (Idumäer) 45. 56. 98. 160, Konnubium 290.  
 Edrei 98.  
 Egge 144.  
 Ehe 115ff. s. Inhaltsverz. § 22, Kaufehe 115. 116, Geschwister-ehe 117. 285. 290. 291, Ehe mit Verwandten 116. 117. 285. 286. 290. 291, mit Fremden 116, Vergehen gegen die Ehe 286. 287 s. auch Ehebruch, besondere Form der Ehe 118. 298, Levi-ratsehe s. das.  
 Ehebruch 114. 115. 283. 285. 286, mit einem Kebsweib 114. 367.  
 Ehehindernisse 289.  
 Eherecht 275. 285. 286. 289ff.  
 Eherne Schlange 189. 327. 330.  
 Ehernes Meer 167. 218. 318. 329. 333.  
 Ehescheidung 118. 286. 289. 292, Verlust des Scheidungsrechts 286. 292.  
 Eheschließung 115ff. s. Inhaltsverz. § 22.  
 Ehevertrag 117. 289. 293.  
 Erhbegriff 283.  
 Ehre, Ehrenbezeugung 137. 283.  
 Ehud 303.  
 Eiche 22, Eiche des Zeus in Dodona 316, E. von Hebron 317.  
 Eid 280. 296.  
 Eidechse 20.  
 Eier 70.  
 Eiferopfer 365. 369.  
 Eigentum, Verfügung darüber 393. 394, Eigentumsrecht der Frau 119.  
 Eigentumsbeschädigung 295. 296. 297. 367.  
 Einbalsamieren 133.  
 Eingebrahtes Gut der Frau 119.  
 Eingeweide, Palast der Eingeweide 345.  
 Einlösungsrecht 293. 294.  
 Einschaltung im Kalender 170.  
 Einwohner von Palästina 41ff.  
 Einwohnerzahl von Palästina 23. 24, von Jerusalem 36.  
 Eisen 54. 151. 152, E. als Tauschmittel 197.

- Eisengriffel 186.  
 Eisenöfen 152.  
 Ekliplik 162. 164. 390.  
 Elam 50. 164, Kultureinflüsse aus E. 227. 238.  
 Elat 12. 159.  
 Eleazar, Münzen 204.  
 Elephantine 384.  
 Elfenbein, Herkunft 158, Verwendung bei Möbeln u. dgl. 104.  
 Eli 342. 347. 373.  
 Elia 59. 75.  
 Eliba'al 176. 178. 180.  
 Eliden 342. 346. 347.  
 Elisa 59.  
 Elle 190, babylonische 191, ägyptische 191, hebräische 191, königliche 191.  
 Emesa 316.  
 Emmaus 109. 110.  
 'En Gannîm 14. 109.  
 'En Gedî 109. 110.  
 'En Rôgêl 34. 327.  
 'En Schemesch 109.  
 Engel 398.  
 Engobe 234. 237.  
 Engpaß (= Ma'bara), als kosmischer Begriff 164.  
 Entbindung 123.  
 Ente, wilde 26.  
 Entengewicht, babylonisches 195.  
 Enthaupten 282.  
 Entmannung 52. 129. 357.  
 Entsprechungen 163.  
 Entsündigungswasser 353.  
 Entwöhnung der Kinder 123. 136.  
 Eolithische Periode 37.  
 Epagomenen 168. 386.  
 Epha, Hohlmaß 193. 194. 195.  
 Ephod, Lendenschurz 73. 74. 75, Linnenschurz des Priesters 264. 346, E. des Hohepriesters 351. 355, das Ephod-Orakel 315. 344. 345. 346. 347.  
 Ephraim, Stamm 257, Gebirge 14.  
 Ephraimtor in Jerusalem 33.  
 Epiphanes 261.  
 Eponymen 177.  
 Erbrecht 111. 119. 122. 123. 201. 297f., des Erstgeborenen 123. 297, der Frau 119. 298, der Töchter 118. 272. 291. 298, der Sklaven 121.  
 Erbtöchter 118. 291. 298.  
 Erdberg 322.  
 Erdreich als kosmischer Teil 163, als Teil der irdischen Welt 163, himmlisches Erdreich in den Tempeln dargestellt 318. 328. 329. 333, Berg des Erdreichs 322.  
 Erdrosseln 282.  
 Erdscheibe 163.  
 Erischkigal 177.  
 Erlaßjahr s. Halljahr.  
 Ernte 144. 145. 146. 147.  
 Erntefest 289. 380. 385. 386 387. 389.  
 Erntegarbe 383.  
 Eroberung der Burg, Fest 395.  
 Ersatzpflicht bei Eigentumsbeschädigung 283. 295. 297.  
 Erstgeborener, Stellung in der Familie 123, Erbrecht 123. 297, Jahve gehörig 350. 351.  
 Erstgeburt des Viehs, Jahve gehörig 374. 375, geopfert 374. 375. 376. 382, ausgelost 374.  
 Erstlinge der Feldfrüchte, gehören Jahve 63. 374, Darbringung derselben 374. 375. 383. 389. 391, Gebet dabei 377, Ablösung 375, Fest d. Erstlinge 386.  
 Erstlingsbrote 385. 386.  
 Erstlingsgarbe 383. 385. 391.  
 Ertränken als Todesstrafe in Babylonien 285.  
 Erz s. Bronze.  
 Erziehung 129. 130.  
 Esagil 327.  
 Esau 257.  
 Eschmun 327.  
 Eschmunazar, Inschrift 180.  
 Esdrelon, Ebene 15.  
 Esel 24, unrein 399.  
 Essenertor in Jerusalem 33.  
 Essig 72.  
 Ester 393. 394.  
 Etrog 392.  
 Eunuche s. Verschnittener.  
 Euphrat 388.  
 Euphratquelle 165.  
 Exil, Bedeutung für die Kultur-entwicklung 60. 61, für die sozialen Verhältnisse 139. 140, für den Handel 160, für die Verfassung 268. 269, für das Priestertum 349. 350, für den Sabbat 390, für die Beschneidung 127. 390.  
 Ezechiel, soziales Programm 139. 140, Verfassung 139. 140, Tempel 331. 332, Theorie vom Priestertum 349.  
 Eziongeber 158. 159.  
 Ezra 268. 269. 290. 393.  
 Fackeltanz beim Laubhüttenfest 392.  
 Färben der Finger usw. 94. 95.  
 Färber 157.  
 Fahrlässigkeit begründet Ersatzpflicht 283. 296.  
 Fahrstühle im Tempel 329.  
 Fahrzeug der Gottheit 313.  
 Falke 26.  
 Fallgruben 141.  
 al-Fals 316.  
 Familie 112.  
 Familienfeste 136.  
 Familiengrab 133. 206.  
 Familienhaftung 281.  
 Familienkultus 113. 363.  
 Farben 243f., symbol. Bedeutung 243. 244, kultische Farben 354.  
 Farbensnamen 244.  
 Fas, kultische Sitte 273. 274. 276. 277. 287.  
 Fasten in Trauer 134, kultische Handlung 376. 378, am Versöhnungstag 392.  
 Fasten Ester 394.  
 Fasttage 378. 395.  
 Faustbeil 37.  
 Feddân, Flächenmaß 192.  
 Feige, Feigenbaum 22. 146, Frühfeige 148, Spätfeige 148, Sommerfeige 148.  
 Feigenblätter 73.  
 Feigenkuchen 66.  
 Feinmehl beim Opfer 369. 370 s. Gries.  
 Feldbestellung 143.  
 Felderträge 146.  
 Feldschlacht 310.  
 Feldstrecke, Längenmaß 192.  
 Felis pardus 25.  
 Felle als Kleidung 74. 79. 83.  
 Fellmantel 79. 82.  
 Fellschurz 75. 77.  
 Fels, heiliger s. Massebe, als Bezeichnung der Gottheit 125.  
 Felsendom 212.  
 Felsenkelter 71.  
 Felsgräber 207. 208.  
 Fenster 102. 214.  
 Ferula galbaniflua 369.  
 Fest des heiligen Feuers 395.  
 Fest des Holztragens 395.  
 Fest der Lese 387.  
 Feste, allgemeine 135. 136, der Familie 136, kultische 169. 364.

- 378ff. s. Inhaltsverz. § 77ff.,  
altorientalische 381, Feste und  
Kalender 381. 382, Festge-  
schichte 381. 382. 386. 388,  
Festfeier 388. 389. 390. 391.  
392. 393, Erntefeste 380. 383.  
384. 385. 386. 387.  
Festfeier 388.  
Festkalender 387.  
Festprozessionen 388.  
Feststrauß beim Laubhütten-  
fest 392.  
Festtagsopfer 365 s. auch  
Feste, Festfeier.  
Festungen 109. 111. 299. 303ff.  
s. Inhaltsverz. § 57. 310.  
Festversammlung 391.  
Fetischismus 314.  
Fett beim Opfer, wird verbrannt  
362. 367. 372, Genuß verboten  
399. 400.  
Feuer, Fest des heiligen F. 395.  
Feueraltar 319. 320.  
Feueropfer 319. 361.  
Feuersteingeräte 37f. 54.  
Feuertod als Strafe 272. 277.  
282. 285. 287. 356.  
Ficus sycomorus 22.  
Fieber 21.  
Finger, Längenmaß 190. 191.  
Fingerring 91.  
Fische 26, als Nahrungsmittel 69,  
gepökelte 70, nicht opferbar  
370, als Ornament 238.  
Fischereigeräte 141.  
Fischfang 140. 141.  
Fischhaken 141.  
Fischtor in Jerusalem 33. 112.  
Flachs 23. 149. 154.  
Flächenmaße 190. 192.  
Fledermaus 26.  
Fleisch als Nahrungsmittel 68,  
Zubereitung 68, als Opfer-  
material 359. 361. 369. 370. 372.  
373.  
Flöhe 26.  
Flöten 249, Flötenspiel bei Trauer  
251.  
Florenggebiete 21.  
Fluch als reale Macht 286.  
Fluchwasser 286.  
Flügeltüren 309.  
Forderungsrecht 292ff.  
Frau 115ff. s. Inhaltsverz. § 22,  
Hausfrau und Nebenfrau 114,  
Frauenkaufpreis 115. 116. 196,  
Geschäfte der Hausfrau 70.  
120, beschränkte Rechtsfähig-  
keit 119. 272. 275. 287, nicht  
zeugnisfähig 279, nicht erb-  
berechtigt 119. 298, Vermögens-  
rechte der Frau 119. 272, Ver-  
gewaltigung einer Frau 283. 286.  
Frauengemach 103.  
Frauengut 116. 119. 272.  
Frauenhaar 94.  
Frauenhaus 120. 129, Salomos  
213.  
Frauenkaufpreis 116.  
Frauenkleidung 82. 84.  
Frauenmantel 84.  
Frauenvorhof im Tempel des  
Herodes 337. 392.  
Freiheitsstrafen 282.  
Freijahr 390.  
Freilassung der israelit. Sklaven  
131. 132. 139. 288. 295. 390.  
Freistadt s. Asyl.  
Fremder, rechtliche Stellung 288.  
295.  
Friseur 93.  
Frohnden 139. 266.  
Fruchtbäume 22.  
Früchte als Nahrungsmittel 66.  
Frühfeigen 148.  
Frühjahrstagesgleiche 169.  
170. 381.  
Frühjahrsvollmond 381.  
Frühlingsfest, altkanaanitisches  
385.  
Frühregen 20.  
Fuchs 25.  
Fünferwoche 168. 171. 355. 390.  
Fünfigerschaften 299. 300.  
Fünfigzahl 390.  
Fürst in Ezechiels Staat 351,  
nach dem Exil 268.  
Fundament der Hausmauer 102,  
der Stadtmauer 106.  
Furten des Jordan 16.  
Fuß, Längenmaß 190. 191.  
Fußbekleidung 89.  
Fußboden der Häuser 102. 104.  
Fußspange 92.  
Fußvolk 300.  
Gabel 71.  
Gad, Stamm 257.  
Gadara 108.  
Gaditen 300.  
Gärung des Weins 147.  
Galbanum 369.  
Galiläa 15. 216. 259.  
Ganisch 49. 160.  
Ganzopfer 362.  
Garbe 145.  
Garizim 14. 208, kosmische Be-  
deutung 164.  
Garnisonsstädte 300.  
Gartenbau 146ff.  
Gastfreundschaft 57. 112. 136.  
138. 288.  
Gastmahl 93. 136.  
Gastrecht 136.  
Gath 108. 239.  
Gath Rimmon 108.  
Gattenmord im Hammurapi-  
gesetz 282.  
Gaza 11. 13. 58. 108. 158.  
Gazella dorcas 25.  
Gazelle 25. 26, nicht opferbar  
359.  
Gê benê hinnôm 27.  
Gebal 178.  
Gebet 376. 377.  
Gebirge Palästinas: Ephraim 14,  
Juda 14, Gilead 11.  
Geburt 123, verunreinigend 398.  
Gefälle des Priesterdienstes 373.  
Gefängnis 282. 283.  
Gefangene 310.  
Geflügel als Nahrungsmittel 68,  
beim Opfer 369. 371.  
Gehenna 27.  
Geier 26.  
Geißel 282.  
Geister s. Dämonen.  
Geisteskranke 188.  
Geisteskrankheiten 188.  
Geld s. Geldwesen.  
Geldbuße 284.  
Geldbuße im Strafrecht 280. 282.  
284. 285. 286, an die Priester 367.  
Geldstücke 199.  
Geldverkehr 200.  
Geldwesen 197ff. vgl. Inhalts-  
verz. § 42.  
Gelübde 361. 376. 377.  
Gelübdeopfer 377.  
Gemeindeopfer 367. 370.  
Gemeindeverwaltung 267. 269.  
Gemini, Sternbild, s. Zwillinge.  
Gemüse 66.  
Genealogisches Schema der  
Stämme 254. 255. 257. 258.  
Genezaret, See 15. 16. 26. 141,  
Ebene 16.  
Gennattor in Jerusalem 33.  
Geographische Vorstellungen  
der Israeliten 164. 165.  
Geometrische Ornamentmotive  
227.  
Gera, Geldgewicht 199. 200.  
Gerasa 108.



- Gerber 150. 157.  
 Gericht 270ff. s. Inhaltsverz. § 51ff.  
 Gerichtsbarkeit 277ff., s. Inhaltsverz. § 52, G. der Geschlechter 256. 263. 277. 278, des Königs 263. 278, der königl. Beamten 263. 267. 278, der Ältesten 267. 278, der Priester 277. 278. 279. 344.  
 Gerichtshalle Salomos 213. 279.  
 Gerichtshof in Jerusalem 279.  
 Gerichtsverfahren 279. 280.  
 Gerichtsverfassung 277. 278. 279.  
 Gersom, Sohn Moses 341.  
 Gerson, Levitengeschlecht 350. 353.  
 Gerste 23. 62. 143, Ernte 144, als Viehfutter 145.  
 Gerstenbrot 62.  
 Gerstengarbe am Maßsôtfest 383. 385. 391.  
 Gerusia 270.  
 Gesang 251. 252. 253, beim Mahl 136. 252, beim Gottesdienst 252 s. auch Sänger, Sängerinnen.  
 Gesangsinstrumente 251.  
 Geschenk beim Abschied 137, an die Priester 373.  
 Geschlecht, im Stamm 254. 255. 256, Geschlechterkult 256, Geschlechterverfassung im Exil 269, G. hat Gerichtsbarkeit 263. 277. 278, Umwandlung der G. durch die Ansiedlung 258, allgemeine Form für Vereinigungen 150. 342. 343.  
 Geschlechtskrankheiten 188, unrein 397f.  
 Geschlechtsleben, religiöse Betrachtung 128. 129. 324. 398, unrein 397. 398.  
 Geschwisterehe 117. 285.  
 Geselligkeit 135.  
 Gesellschaft 135.  
 Gesetz, göttlicher Ursprung 264. 265, König und G. 265, Gesetz Hammurapis 270. 271. 272. 273.  
 Gesetzesfreude, Fest der 395.  
 Gesetzgebung 265. 269, Fest der G. (Pfingsten) 391.  
 Gesetzesammlungen 274. 275. 276. 277.  
 Gesetztafeln 313. 314.  
 Gestirne s. Sterne.  
 Getränke 71.  
 Getreide, Rösten 62, Zerstoßen 62, Zerreiben 63, Mahlen 63, beim Opfer 368. 369.  
 Getreidearten 23.  
 Gewicht 195ff. s. Inhaltsverz. § 41.  
 Gewichtsteine, babylonische 195. 196, palästinensische 196. 197.  
 Gewölbebau 103. 210.  
 Gewürz 69, beim Opfer 369.  
 Gezer 108. 259 u. ö., Mauern der Festung 304. 305. 308, Heiligtum (?) 324. 327.  
 Gheko 26.  
 Gibeä 262.  
 Gichon 34. 35.  
 Gideon 343.  
 Giebelgebirge Basans 18.  
 Gihon, Paradiesfluß 165.  
 Gilden 150.  
 Gilead, Landschaft 11. 18, Gebirge 11, Stamm 259.  
 Gilgal, Name 110, Steinkreis 41. 321. 322.  
 Gilgames 343.  
 Gilgamesepos 343.  
 Glasieren der Tonwaren 153.  
 Glöckchen am Gewand des Hohepriesters 355.  
 Glühsteine 64.  
 Glyptik 223.  
 Götterbarke 313. 314.  
 Götterberg 164. 315. 316.  
 Götterprozession 388.  
 Götterthron 133.  
 Götzendienst 283. 287. 325.  
 Gold, Herkunft, Verarbeitung 152. 153, Sonnenmetall 198, Wertmesser 197, Zahlungsmittel 199. 200. 201. 202.  
 Goldblech an der Stirn des Hohepriesters 355.  
 Goldblecharbeit 51. 152. 220.  
 Goldblechtaferung 104, im Tempel 216.  
 Goldenes Kalb 326.  
 Goldmünzen 201. 202.  
 Goldringe als Zahlungsmittel 199.  
 Goldschmied 152. 153.  
 Goldsekel 199. 200. 201.  
 Goldstater 201. 202.  
 Goliath 302.  
 Goliatsburg in Jerusalem 32.  
 Gottesbilder, Form und Herstellung 219. 220. 221. 227 s. auch Astarte, Baal. G. im Kult 315. 317. 318. 319. 325. 326. 328. 344 s. auch Teraphim.  
 Gottesdienst 312ff. s. Inhaltsverz. § 59ff.  
 Gottesgarten 316.  
 Gotteshaus s. Heiligtum.  
 Gotteslästerung 287.  
 Gottesschrift 177.  
 Gottesschwester 272.  
 Gottesurteil 277. 280. 286.  
 Gottgeweihte 272. 287. 356ff. s. Inhaltsverz. § 70.  
 Grab 133. 134. 205ff., Unreinheit 401, Familiengrab 133. 134, Höhlengrab 205, Schachtgrab 205. 206. 207, Schiebgrab 207, Philistergräber 207. 208, Königsgräber in Jerusalem 208, Richtergräber 208, Gr. im Kidrontal 208, Gr. Absaloms 208 Gr. des Zacharias 208, Gräber in Maresa 208, in Petra 208.  
 Grabdenkmal 208.  
 Grabeskirche in Jerusalem 33.  
 Grabhöhle in Gezer 205.  
 Grabsäule 321.  
 Granatapfel 23, als Dekoration 217. 228, am Gewand des Hohepriesters 355, Granatapfeltrank 72.  
 Gravieren 223. 224. 225. 226.  
 Grenzsteine 321. 322. 327.  
 Gries 64. 369. 370.  
 Griffel 186.  
 Großgrundbesitzer 53.  
 Großhandel 264.  
 Großwesir 266.  
 Grundbesitz, Veräußerung 139. 293. 294, Zurückfall im Halljahr 390, bedingt Wehrpflicht 299.  
 Grundsteinopfer 383.  
 Gruß, Grußformen 137.  
 Gudea 49. 58. 157. 228. 313. 317. 380, Statue 191.  
 Gudeastatue 190.  
 Gürtel 76. 78, der Priester 354, des Hohepriesters 355, Schreibzeug im Gürtel 186, Beutel im Gürtel 199.  
 Gummi 369.  
 Gurken 23. 66.  
 Gußopfer 364.  
 Gymnasium 31.  
 Haar 93. 94, beim Nasiräer 358, mytholog. Beziehungen 358. 370.  
 Haaropfer 134. 358.

- Haarschur in Trauer 134. 135, dem Priester verboten 354. 355, bei der Levitenweihe 353, bei Reinigungen 396. 402, beim Nasiräer 358, Opfercharakter 134. 135. 358. 396. 402.
- Hadad 44.
- Hadrian, Münze 204, Tempel 212.
- Häcksel 145.
- Hängen, Todesstrafe 282.
- Häute als Schreibmaterial 186.
- Haftpflicht der Familie 281. 283, der Ortsgemeinde 281, des einzelnen bei Eigentumsbeschädigungen 275. 295. 296. 297.
- Hagar 122. 273.
- Hagel 21.
- Hag 388.
- Haggada 4.
- Hain, heiliger 316. 317 s. auch Baum, heiliger.
- Halakha 4.
- Halbsekel 197. 202.
- Hallelujah 170.
- Halljahr 132. 140. 294. 295. 378. 390.
- Halseisen 282.
- Halskette 90. 91. 92.
- Hama, Hamath 11. 12.
- Hamâd 18.
- Hamat Šoba 11.
- Haman 393. 394.
- Hammurapi 49. 177. 261. 265. 271. 322 u. a.
- Hammurapigesetz 270ff., göttlicher Ursprung 265. 271, Geltung in Palästina 272. 273, Verhältnis zum israelit. Recht 273ff. u. a., Kulturstufe 273. 274, soziale Tendenz 273. 274.
- Hamster 25.
- Handabhauen, Sinnbildstrafen 281. 282.
- Handauflegung beim Opfer 371.
- Handbreite, Längenmaß 190. 191. 192.
- Handel 157ff. s. Inhaltsverz. § 33. 274. 275. 294. 389.
- Handelskarawanen 157. 159.
- Handelsrecht 160. 273.
- Handelsstraße 132. 159 s. auch Straße, H. und Feste 389.
- Handelsverträge 160.
- Handgriff der Krüge usw. 232.
- Handmühle 62. 63. 97.
- Handtrommel 250.
- Handwerke 148ff., s. Inhaltsverz. § 32.
- Handwerkerzünfte 150. 342.
- Hanna 329. 357.
- Haram esch-Scherif in Jerusalem 211. 212.
- Harem s. Frauenhaus.
- Haremsaufseher 267.
- Harfe 245. 246. 247. 248.
- Harmonie 252.
- Harmonie der Sphären 252.
- Harmonie in der Musik 252.
- Harmonie im Weltall 168.
- Harpunen 141.
- Harran 387.
- Haru s. Charu.
- Hašbâni 15.
- Hase 26, unrein 399. 400.
- Hasmonäer, Palast 31, Hohepriester 269, Münzen 203.
- Haube 87, lederne, der Krieger 302.
- Hauptfrau 122.
- Hauran 11. 18. 98. 103, Gebirge 18, Fruchtbarkeit 146.
- Haus 21. 95. 98ff. s. Inhaltsverz. § 19, Einrichtung 104. 105. 106. 107. 108, Häuseraussatz 102.
- Hausfrau 132.
- Hausgeborener 130.
- Hausgottheit 104. 132.
- Haushuhn 25. 26.
- Hauskatze 25.
- Hausminister, königlicher 266.
- Haustiere 24.
- Havila 153.
- Hazor 108. 259.
- Hebamme 123.
- Hebekeule 374.
- Hebeopfer 371. 374.
- Heben, Zeremonie des Hebens 374. 402.
- Hebräer, Name 56, ethnographische Stellung 43. 55. 56.
- Hebräische Schrift 176.
- Hebron, Lage 12. 13. 14, Name 109. 110, Heiligtum 317.
- Heer, Heerbann 261. 262. 298ff., s. Inhaltsverz. § 55.
- Hefe 71. 147, Hefenwein 147.
- Heiden, Konnubium mit ihnen, bei Dt. und P. verboten 289. 290, Unreinheit 396.
- Heilige, das, in Tempel und Stiftshütte 216. 328. 329. 330. 332. 333. 334, unnahbar für Laien 328. 329. 334. 335 und für Leviten 352, symbolische Bedeutung 318. 328. 329.
- Heiligkeit, Verhältnis zur kultischen Reinheit 362. 396. 399. 400. 401, des Volkes 276. 334. 352, der Priester 352. 353. 354, des Hohepriesters 355, des Kriegeres 311. 401, Scheidung von Heilig und Profan 334. 335. 337.
- Heiligkeitsgesetz 277.
- Heiligtum 264. 312ff. s. Inhaltsverz. § 59ff., Wohnsitz der Gottheit 315. 317. 318. 328. 332. 333, Scheidung vom Profanen 334, Heiligtümer Palästinas 55. 315ff. 318 s. Gezer, Megiddo, Ta'annak u. a., Bâmâ, heil. Baum, heil. Stein, Tempel u. a.
- Heilkraft von Quellen 93, von Pflanzen und Metallen 187.
- Heilkunde 187ff. s. Inhaltsverz. § 38.
- Heilquellen 93.
- Heilsgeschichte bei den Festen 381.
- Heilsopfer s. Schelem.
- Hekataeus von Abdera 336.
- Heldensage 136.
- Helena, Schwester der Dioskuren 343, Kaiserin 317.
- Heliopolis in Syrien 316.
- Hellenistische Kultur 61. 216. 242.
- Helm 302.
- Hemd 76.
- Hemdkleid, Hemdrock 76. 79.
- Henna 94.
- Henoch 395.
- Henochfest 395.
- Heptagramm 171.
- Hera 328.
- Herbergen 136.
- Herbst, Jahresanfang 169.
- Herbstfest 170. 384. 385. 386. 387. 392.
- Herbsttagesgleiche 164. 169. 170. 381. 386.
- Herd im Wohnhaus 101.
- Herdenturm 108. 142.
- Herkules, Säulen des 321.
- Hermes 220. 323. 325.
- Hermelin 25.
- Hermion 11. 15.
- Herodeion 109.
- Herodes Agrippa II 111.
- Herodes Antipas 109.
- Herodes d. Große 108. 111. 160. 269, Münzen 203, Bauten in Jerusalem 31, Tempel 212. 337, Wasserleitungen 209, Theater 31.

- Herodianer 203.  
 Hetiter 46f. 51, Kultureinflüsse 51. 310, Schrift 174, Handel 159, Metallblechtechnik 220, Kunst 229. 230. 233, Gesetze 272. 283. 285. 286 u. a., Kriegswesen 299. 301. 303. 310.  
 Heuschrecken 26, als Nahrungsmittel 69, unrein 406.  
 Hexen 188.  
 Hierapolis 128. 318. 321. 323. 324.  
 Hierarchie des Priesterkodex 350ff. s. Inhaltsverz. § 69.  
 Hieratische Schrift 174. 175.  
 Hierodule s. Kedesche.  
 Hieroglyphen 55. 174. 175.  
 Hieromyces 16.  
 Hilani 51. 100. 310.  
 Hillel 292. 295.  
 Hima 316.  
 Himmel als Teil des Kosmos 163, in den Heiligtümern dargestellt 318. 328. 333.  
 Himmelsbild (= Weltbild) 162. 163.  
 Himmelsdamm (Tierkreis) 163. 322. 329.  
 Himmelskönigin 166.  
 Himmelsozean als Teil des Kosmos 163. 313, in den Heiligtümern dargestellt 318. 328. 329.  
 Himmelsstier 343.  
 Himmelstore 167.  
 Himmlisches Erdreich s. Erdreich.  
 Hin, Hohlmaß 193. 194. 195.  
 Hinnomtal 27. 29. 163.  
 Hiobsbrunnen 27. 31. 34.  
 Hiobstein 51.  
 Hippius in Jerusalem 31. 33.  
 Hippokrates 398.  
 Hippos 108.  
 Hiram 158. 177.  
 Hirsch 25.  
 Hirschkuh 359.  
 Hirse 23.  
 Hirte 142. 143. 296. 297, Hirtenleben 142. 143.  
 Hiskia 30. 169. 180. 189. 220. 325. 327. 388.  
 Hobel 154.  
 Hochbau 210ff.  
 Hochwald 22.  
 Hochzeit 117. 118.  
 Hochzeitslieder 117.  
 Höflichkeit 137.  
 Höhe s. Bāmā.  
 Höhenpriester 348. 349. 350.  
 Höhle als Wohnung 97. 98, als Grab 205. 206, beim Heiligtum 328.  
 Hölle s. Unterwelt.  
 Hörnerblasen am Neujahrstag 392, Hörner des Altars 223. 320. 372.  
 Hörnerkrone 86.  
 Hofbeamten 266. 267.  
 Hofzeremoniell 261.  
 Hohepriester 334. 347. 351. 353. 354ff. 375. 393, Oberhaupt der Gemeinde 268. 269. 270, Vorsitzender des Gerichtshofs 279, am Versöhnungstag 372, Amtstracht 355, königliche Insignien 351 und Ehren 285. 351 s. auch Oberpriester.  
 Hohlmaße 192ff., s. Inhaltsverz. § 40.  
 Holocaustum 362.  
 Holz, Bauholz 102. 103. 104. 210. 214. 216.  
 Holzarbeiter 150.  
 Holzbildnerei 220. 221, Holzschnitzerei im Tempel 216. 221.  
 Holzpfehl, heiliger 325, s. Aschera.  
 Holzsäule in der Architektur 102. 210. 214. 216, im Kultus s. Aschera.  
 Holztäfelung im Tempel 216. 221.  
 Holztragen, Fest des 395.  
 Honig 67. 68. 69, Bienenhonig 68. 69, Dattelhonig 69, Früchtehonig 69, Ausfuhrartikel 69. 158, nicht opferbar 359. 369, Götterspeise 67.  
 Honigquelle 67.  
 Honigsemmel 68.  
 Honigwein 72.  
 Horiter 45.  
 Horiter 45.  
 Horn, Musikinstrument 249. 251, Hüllgürtel 73.  
 Hühner 25. 26. 70.  
 Hütte 98, auf dem Dach 103.  
 Huldigung bei Thronbesteigung 261.  
 Hülesee 15.  
 Hund 25, unrein 398, Hunde = männliche Prostituierte 357.  
 Hundertschaft 299.  
 Hundsfluß 12. 67.  
 Hyäne 26.  
 Hyksos 47. 48. 299.  
 Hyrax syriacus 26.  
 Hyrcania 109.  
 Jaa 53.  
 Jabbok 11. 16. 17.  
 Jaffa 13.  
 Jagd 140. 141.  
 Jagdgerät 141.  
 Jagdhunde 141.  
 Jagdtiere nicht opferbar 359. 370.  
 Jahr, Sonnenjahr 169, Mondjahr 169, Jahresanfang 168. 169, altarabisches 169, altbabylonisches 169, Darstellung am hohepriesterl. Gewand 355, s. auch Neujahr.  
 Jahresanfang 168. 170.  
 Jahresfeste 380ff., vgl. Inhaltsverz. § 77.  
 Jahresgott 314. 358. 381.  
 Jahreskreislauf 381.  
 Jahresmythus 381. 394.  
 Jahreszeiten 168.  
 Jahve, Aussprache des Namens verboten 287, andere Bezeichnungen für J. 125.  
 Jahveorakel 315.  
 Jahvetempel 318.  
 Jâkin 217. 329. 355.  
 Jakob 256. 290. 291. 328.  
 Jakobsbrunnen 208.  
 Jakobsseggen 257. 343.  
 Jakobusgrab 185.  
 Jarden 15. 45.  
 Jarmuk 11. 16. 17. 18.  
 Jason, Hohepriester 31.  
 Idalion 318.  
 Idumäer s. Edomiter.  
 Jebus 45. 110.  
 Jebusiter 29.  
 Jehu 200. 265. 267.  
 Jephtha 122. 259. 260. 356. 360.  
 Jericho 16. 168. 282, Anlage der Stadt 111, Wasserleitung 209, Festungsmauern 304. 306. 307. 308, Umzüge bei der Eroberung 388.  
 Jerobeam I 59. 262. 348. 387.  
 Jerobeam II 225.  
 Jerusalem 13. 19. 27ff., s. Inhaltsverz. § 9. 108 u. o., Name 45. 110, Bevölkerung 36. 37. 111, Bauweise 111, Festung 304. 308, Nabel der Welt 165, das neue J. 167.  
 Jeschanator in Jerusalem 33.  
 Jesreel, Ebene 14. 15. 259.



- Jethro 273. 277. 278.  
 Ihrām (Pilgerschurz) 135.  
 Jisrael, Name 56.  
 Iltis 25.  
 Indra 47.  
 Inschriften: Sinaiinschriften 175.  
   Achiram 176. 178, Abiba'al 178,  
   Eliba'al 176. 179, Mesa 179,  
   Phönizische aus Nora 179, aus  
   Zypern 179, Kilamû'a 179,  
   Schema' u. a. Siegel 180, Siloa  
   180, Eschmunazar 180, Ostraka  
   von Samarien 181, Aramäische  
   I. 182, Papyrus aus Elephan-  
   tine 185, 'Arāk el-Emīr 185,  
   Jakobusgrab 185.  
 Insekten 26.  
 Inzest s. Blutschande, mit Tieren  
   291.  
 Joab 262. 267.  
 Joas 348.  
 Jubeljahr s. Halljahr.  
 Joch, Flächenmaß 192.  
 Jöd 180.  
 Johannes von Giscala 160.  
 Johannes Hyrkanus, Münzen  
   203.  
 Johannisbrotbaum 22. 23.  
 Jojada 348.  
 Jonadab ben Reka 139.  
 Jonathan, Levit 342.  
 Jonathan, Sohn Sauls 75.  
 Joktan 257.  
 Joppe 54. 160.  
 Joram 179.  
 Jordan 12. 15ff., Quellen 15.  
   Name 15. 45, Jordantal 15. 16.  
   17. 20. 217.  
 Josaphat 159. 279.  
 Josaphattal 27.  
 Joseph, Sohn Jakobs 345. 370.  
   Stamm 257.  
 Josephsgeschichte 370.  
 Josephsöhne 259.  
 Josia 169. 178. 263. 325. 388.  
 Josua, Moses, Nachfolger 314.  
   329. 351.  
 Josua, Priester, nach dem Exil  
   349.  
 Ira 346.  
 'Irāk 258.  
 Isaak 357.  
 Isaschar, Stamm 59. 158. 257.  
   259.  
 Ishtar s. Astarte.  
 Isis 327.  
 Islam 45.  
 Ismael 257.  
 Ismaeliter, Karawanenführer 57.  
 Israel, Israeliten 55ff., vgl. In-  
   haltsverz. § 13. 176. 177.  
 Issaron, Hohlmaß 193. 194.  
 Juda, Name 56, Stamm 257. 259.  
   260, Staat 263, jüdisches Berg-  
   land 14.  
 Judas Makkabäus 299. 336. 391.  
   394.  
 Juden 60. 61, Münzen 202ff.,  
   jüdische Kultur 61.  
 Jungfrauengeburt 357.  
 Juno 328.  
 Jupiter, Planet 244.  
 Jus 273. 274.  
 Jus talionis 279. 280. 288,  
   s. auch Talion.  
 Ka'aba 316. 318.  
 Kab, Hohlmaß 193. 194. 195.  
 Kadesch Barnea 11.  
 Kadesch am Orontes 47.  
 Kaese 67. 68, bithynischer 70.  
 Kaftor 48.  
 Kahat, Levitengeschlecht 350.  
   353.  
 Kalb 24, goldenes K. 326, s. auch  
   Stier.  
 Kalender 166. 167. 168. 169.  
   170. 380, s. Inhaltsverz. § 36,  
   römischer K. 168.  
 Kalender, landwirtschaftlicher,  
   aus Palästina 170. 171.  
 Kalendermythus 358.  
 Kallirrhoe 93.  
 Kaivānu 329.  
 Kamel 24, Transporttier 161,  
   unrein 400.  
 Kamelsattel 161.  
 Kämmerer 266.  
 Kanaan, Name 11.  
 Kanaaniter, ethnographische  
   Stellung 44, Kultur 53ff., kana-  
   anitische Wanderung 44, Kul-  
   tus 55. 128. 315. 316. 317. 342.  
   387, Heerwesen 299, Rechts-  
   wesen 272. 273, Handel 158.  
   160, Keramik 231. 232. 233.  
   234, Konnubium 58. 289. 290,  
   Einfluß auf Kultur und Kultus  
   Israels 58. 59 u. ö.  
 Kanäle 209.  
 Kaninchen 26.  
 Kapernaum 109. 340.  
 Kapharsaba 110.  
 Kapithe 193.  
 Kappadokien 49. 160. 272.  
 Kappara 372.  
 Kappe 86  
 Kapporet 314.  
 Kaprifikation 148.  
 Karawanen 157. 159. 160. 264.  
 Karchah 111.  
 Karchemisch 46.  
 Karmel 12. 13. 14.  
 Karmesin, Farbe 344, am hohe-  
   priesterl. Gewand 355, reinigend  
   401. 402.  
 Karmesinschildlaus 244.  
 Karnak 329.  
 Karthago 165. 258.  
 Kaspisches Meer 164.  
 Kasten, Moses 314. 381.  
 Kauf 292. 293.  
 Kaufurkunde, Kaufvertrag 161.  
   178. 186.  
 Kaufverträge 289. 292. 293.  
 Kebsweib 114. 122. 132. 297,  
   rechtliche Stellung 122. 132.  
   273. 289.  
 Kedar 96.  
 Kedesche, weibliche 128. 287.  
   356f., Tamar als K. 85. 272.  
   287, männliche K. 357.  
 Keffije 88.  
 Kefto 48.  
 Keilschrift 49. 54. 186, in  
   Kanaan 49. 176. 177, in Israel  
   176. 177, Ableitung des Alpha-  
   bets aus der K. 174.  
 Kelter 146. 147. 148.  
 Kemosch 55. 311.  
 Keniter 95.  
 Keramik 230ff., s. Inhaltsverz.  
   § 45.  
 K'rijôt 110.  
 K'rijôt Chešron 110.  
 Kermeseiche 22.  
 Kerube im Allerheiligsten 216.  
   221. 313. 314. 333, Gestalt  
   223. 229, als Dekoration 216.  
   229, Träger des Gottesthrones  
   330.  
 Kesselwagen d. salomon. Tem-  
   pels 219.  
 Kette, beim Weben 156.  
 Ketura 257.  
 Keule 141.  
 K'zib 110.  
 Khorasan 258.  
 Khorsabad 151.  
 Kidrontal 27. 28. 185. 327.  
   392, Gräber im K. 208.  
 Kilamû'a 179.  
 Kilikien, Handel mit K. 159.  
 Kinaḥḥi 11.

- Kinaḥni 11.  
 Kinder 121ff., s. Inhaltsverz.  
   § 23, Erziehung 129. 130.  
 Kinderlosigkeit 121. 291.  
 Kinderopfer 55. 102. 319. 360.  
 Kinderreichtum 121.  
 Kinnbacken, Anteil der Priester  
   am Opfer 373.  
 Kinnereth, See 15.  
 Kinnor 245.  
 Kirjat arba' 110.  
 Kirjat Ba'al 110.  
 Kirjat Je'arim 110.  
 Kirjat Šannā 110.  
 Kirjat Sepher 110.  
 Kison 14.  
 Kithara 245. 246.  
 Kittu 329. 355.  
 Kläger 280.  
 Klage bei Trauer 134, vor Ge-  
   richt 279.  
 Klagelied 134.  
 Klagegeschrei 103. 134.  
 Klageweiber 16. 134.  
 Kleid Marduks 355.  
 Kleidung 72ff., s. Inhaltsverz.  
   § 16, der Priester 354, des Hohe-  
   priesters 355, Aussatz der K.  
   86, Wechsel der K. 396, Ver-  
   tauschen von Männer- und  
   Frauen-K. 52. 84.  
 Kleiderluxus 86.  
 Kleidermarkt 112.  
 Kleinasien 164.  
 Kleinhandel 158.  
 Kleinvieh, opferbar 369. 370.  
 Klima 19.  
 Klippdachs 26, unrein 400.  
 Knaben s. Kinder.  
 Knabenschande 286.  
 Knoblauch 23. 66.  
 Knieen beim Gebet 377.  
 Kochen 70, des Fleisches 68.  
 Kochtopf 70.  
 Köcher 301.  
 König 258ff., s. Inhaltsverz.  
   § 49, Könige der Kanaaniter  
   258. 259, Israels K. als Stammes-  
   fürst 260, K. unumschränkter  
   Herrscher 260. 261, Vertreter  
   der Gottheit 261, Führer im  
   Krieg 262, Richter 263. 278.  
   279, Priester 264, Gesetzgeber  
   265.  
 Königselle 191. 192.  
 Königsgesetz 264.  
 Königsgräber 208.  
 Königskrone, assyrische 86.  
 Königstempel 243.  
 Königstal 27.  
 Königsteich in Jerusalem 35.  
 Königtum 258ff., s. Inhalts-  
   verz. § 49, Bedeutung für Kul-  
   turentwicklung 59.  
 Königszisterne in Jerusalem  
   209.  
 Körper des Menschen, Mikro-  
   kosmos 187, Bestandteile 187.  
   189, Längenmaße vom mensch-  
   lichen K. genommen 190.  
 Körperversetzung 189. 280.  
   281. 283. 285, bei Sklaven 131.  
 Körperversümmelung als  
   Strafe 283.  
 Kohl 94.  
 Kohlenbecken 107.  
 Kommunalverwaltung 267.  
 Konkubine s. Kebsweib.  
 Konnubium mit den heidnischen  
   Völkern 288. 289. 290.  
 Konsul 258.  
 Kopfbedeckung 86. 87. 88,  
   der Priester 88, 354, des Hohe-  
   priesters 355.  
 Kopfgeld für den Kultus 376.  
 Kor, Hohlmaß 193. 194. 195.  
 Korachiten 366.  
 Korb 70.  
 Koriander 69.  
 Kosmos 344.  
 Kotyle, Hohlmaß 193.  
 Kranich 26.  
 Krankheiten 21. 187. 188. 189,  
   s. auch Aussatz und Geschlechts-  
   krankheiten.  
 Kreditwesen 294.  
 Kreiseinteilung Israels und  
   Judas 263. 264.  
 Kreuzigung 282.  
 Kriechtiere 26, unrein 400.  
 Krieg, ist heilig 311, verun-  
   reinigend 401.  
 Kriegführung 55. 298. 310ff.,  
   s. Inhaltsverz. § 58.  
 Kriegsdienst 299. 300, Befrei-  
   ungsgründe 299.  
 Kriegsgefangene 130.  
 Kriegsgeschrei 310.  
 Kriebsrecht 310.  
 Kriegswagen 54. 55. 152. 303.  
 Kriegswesen 298ff. s. Inhalts-  
   verz. § 55ff.  
 Kreta 48.  
 Kreter 48. 300.  
 Krösus 201.  
 Kromlech 40.  
 Kronland 264.  
 Krug, in der Küche 70, Herstellung  
   153. 154, Formen 230ff., s. § 45,  
   für Kinderopfer 360 und Kinder-  
   leichen 206.  
 Krughenkel, gestempelt 150,  
   Tiere als K. 222.  
 Krugstempel 150. 223. 243.  
 Kuchen 369.  
 Kuchenarten 68.  
 Kuckuck 26.  
 Kuē 159. 165.  
 Küche, Einrichtung 70, in Eze-  
   chiels Tempel 332.  
 Kultepe 49.  
 Kümmel 69.  
 Küssen des heiligen Steines 325.  
 Kuh, rote, Asche derselben rei-  
   nigend 402.  
 Kuhantilope 25.  
 Kultus 312ff. s. Inhaltsverz.  
   § 59ff., der Kanaaniter 55. 128.  
   315. 316, der Araber 316. 320.  
   326. 341. 358. 361. 363, der  
   Minäer 58. 341. 356, der Baby-  
   lonier 313. 314. 329. 359. 360.  
   363. 365. 379. 380. 381. 382.  
   387. 388, fremder Kult unrein  
   396.  
 Kultuspersonal 341ff., s. In-  
   haltsverz. § 66, weibliches K.  
   356.  
 Kunst 205ff., s. Inhaltsverz.  
   § 43ff.  
 Kunstwein 72.  
 Kupfer, Verarbeitung 150f., Her-  
   kunft 52. 151, Kupfergraben  
   151, als Wertmesser 198, als  
   Zahlungsmittel 198. 199. 206,  
   Ischtarmetall 198.  
 Kupfersekel 204.  
 Kuppeldach 102.  
 Kusch, geogr. Vorstellung 165.  
 Kuschten 165.  
 Kuttonet s. Unterkleid.  
 Kybele 52.  
 Labaja 259.  
 Lachisch 45. 108. 304. 308.  
 Lade Jahves 312ff., Namen 312.  
   314, zieht in den Krieg 311.  
   344, Standort im Allerheiligsten  
   216. 221. 317. 330. 333. 335.  
   372, in Bet Schemesch 343,  
   Prozessionsheiligtum 313. 388,  
   Lade und Ephod 345.  
 Länderkunde der Israeliten 164.  
 Länderberg 164.

- Längenmaße 190ff., s. Inhaltsverz. § 39.  
 Läuse 26.  
 Lager im Krieg 310.  
 Lagerordnung 334.  
 Laisch 110.  
 Lamm 24.  
 Lampe im Haus 107, Formen 107, in Tierform 222, gepreßte Lampen 242, im Tempel 330.  
 Landpriester s. Höhenpriester.  
 Langflöte 249.  
 Lanze 141. 302.  
 Laubhüttenfest 335. 367. 386f. 391f. 394. 395, Datierung und astronom. Bedeutung 170. 381. 386.  
 Lauch 66.  
 Laugensalz 152. 156.  
 Laute 248.  
 Lavaboden in Palästina 18.  
 Lavi'u (= Levit) 58.  
 Lea 257. 291.  
 Lebensbaum in der Religion 316. 327, in der Kunst 227. 228. 229.  
 Lebensschlüssel 225. 227.  
 Lebensquelle 67 u. a., s. Lebenswasser.  
 Lebenswasser 67. 327. 329. 333.  
 Lebermodelle 345.  
 Leberschau 345.  
 el-Leddân 15.  
 Leder 149. 157.  
 Lederjacken 302.  
 d-Ledschâh 18.  
 Legitimität der Kinder 122, der Könige 263, der Priester 346.  
 Legio 15.  
 Lehmörtel 306.  
 Lehmziegel s. Ziegel.  
 Lehrhäuser 130. 338.  
 Leibespflege 92.  
 Leibesstrafen 282.  
 Leibwache des Königs 261. 262. 266. 299. 300.  
 Leichenschmaus 134.  
 Leichenverbrennung 45. 133. 205.  
 Leichnam, Bestattung des. L. 133, unrein 396. 397. 401.  
 Leichtbewaffnete 300.  
 Leier 245. 246.  
 Leinwand 77.  
 Lekythos 241.  
 Lendenschurz 73, 74, des Priesters 344. 346. 354, des Hohepriesters 355.  
 Leo, Sternbild 257.  
 Leo persicus 25.  
 Leontes 11.  
 Leopard 141.  
 Lepus aegypticus 26.  
 Lepus sinaiticus 26.  
 Leschem' 110.  
 Lese des Weins 146.  
 Lesen 185.  
 Lesepult in der Synagoge 340.  
 Letek, Hohlmaß 194.  
 Leuchter im salomon. Tempel 330, im nachexilischen Tempel 335. 336, in der Stiftshütte 333, von den Priestern besorgt 353.  
 Levi, Sohn Jakobs und Stammvater 257. 342, im Jakobsseggen 343, Priesterstamm L. 342.  
 Leviratsehe 117. 121. 122. 285. 289. 291. 293.  
 Levitenstädte 376.  
 Levit, Amtsbezeichnung für den Priester 341, Scheidung von L. und Priestern 334. 348. 349. 350. 351, Landpriester 348f., Zahl der L. 349. 350, Dienstleistungen der L. 352. 353, Weihe der L. 353, nicht kriegsdienstpflichtig 299, nichtlevitische Priester 348.  
 Levitin 356.  
 Libanon 11. 12. 22. 157.  
 Libanonwaldhaus 103. 213. 214.  
 Libationsaltäre 324, s. auch Trankopfer.  
 Libra, Sternbild 257.  
 Limu, assyrischer Eponymos 177. 293. 394.  
 Linnenschurz 74, der Priester 344. 346. 354, s. auch Ephod.  
 Linse 23. 66. 70. 113.  
 Lisân 16.  
 Litâni 11.  
 Lod 11. 110.  
 Lösegeld, Opfer als L. 364.  
 Loeser (gô'êl) 293.  
 Lötten 152.  
 Löwe 25. 141, Tier Nergals 228, in der Kunst 225. 228.  
 Löwengewicht, babylonisches 195.  
 Löwensiegel 225.  
 Log, Hohlmaß 193. 194. 195.  
 Lohnarbeiter 298.  
 Lokalgemeinden 258.  
 Los, Loswerfen am Neujahr 392. 394, Perim-Los 394.  
 Losorakel 343. 344. 345. 347. 354. 355, s. Urim und Tummim.  
 Lospfeile 344.  
 Lot 291.  
 Lot-See 16.  
 Ludd 110.  
 Luddôn 110.  
 Lugalsagisi 49.  
 Lupus, Sternbild 257.  
 Lustration s. Reinigung.  
 Lydda 11. 110.  
 Lyra 246.  
 Ma'an 12. 37.  
 Mädchen, Wertschätzung 122. 123, kein Erbrecht 272. 291. 298.  
 Mäuse 25. 26, unrein 399.  
 Ma'in 58.  
 Ma'ôn (= Ma'in) 58.  
 Magen 373.  
 Magie s. Zauberei.  
 Mahd des Königs 264.  
 Mahlen des Getreides 62. 64.  
 Mahlopfer s. Schelem.  
 Mahlzeiten 136.  
 Majordomus 266.  
 Mais 23.  
 Malerei 208ff., s. Inhaltsverz. § 46. 245.  
 Malstein s. Stein, heiliger.  
 Mâmillateich 34.  
 Manasse, König 60. 169. 360.  
 Manasse, Stamm 257.  
 Mandarine 23.  
 Mandelbaum 22. 23.  
 Manoah 343.  
 Mantel 74. 79ff., der Frauen 83. 84, der Propheten 82.  
 Manteltuch 80.  
 Mardochai 394.  
 Marduk 164. 168. 382. 394, Mardukprozession 388, fünfzig Namen M.s 390, Kampf mit dem Drachen 381, Tempel M.s 327. 388, Kleid M.s 355, Stier sein Symbol 228.  
 Marduknadinache 77. 89.  
 Maresa, Gräber 208. 243.  
 Mariamne 31.  
 Marienquelle 27. 34.  
 Maris, Hohlmaß 192. 193.  
 Marktplatz 112.  
 Marktstraßen 112.  
 Mars, Planet 382, seine Farbe 244.  
 Maschti 394.  
 Masse 190ff., s. Inhaltsverz. § 39ff.



- Massebe, entspricht dem Menhir 39, heilige Steinsäule 316. 317. 318. 319ff., am Sinai 167, im Tempel 329. 330, Zubehör aller Heiligtümer 320. 321, Form 321. 322. 323, Bedeutung 321. 322. 323. 324. 325.
- Maššôt, ungesäuerte Brote 359. Maššôtfest 375. 379. 383ff., 391.
- Mât chatti 46.
- Matriarchat 286.
- Mauer der Häuser 99. 100, der Festungen 304ff., von Jerusalem 32. 33, von Jericho 306, 307, von Gezer 306, von Megiddo 306. 308.
- Mauer Jerusalems 30. 31. 32.
- Mauerbrecher 310.
- Mauertürme 308.
- Maulbeerfeigenbaum 22.
- Maultier 25.
- Maurer 154.
- Mazzen, Mazzenfest s. Maššôt.
- Medien 164.
- Medimne, Hohlmaß 194.
- Medizin 187ff.
- Meer, ehernes s. ehernes Meer.
- Meer der Wüste 16.
- Megiddo 15. 53. 55. 108 u. o., Festung 304. 306. 308.
- Megalithische Denkmäler 40.
- Megilla 394.
- Mehl 64, beim Opfer 359. 369. 370.
- Me'il, Hemdrock 78, des Hohepriesters 355.
- Mekka 168. 256. 316. 318. 325. 381.
- Melek, Bezeichnung Jahves 360.
- Meles 25.
- Melkart 59.
- Melkarttempel 318.
- Melodie 251. 252.
- Melone 23. 66.
- Menahem 311.
- Mendes 291.
- Menhir 39. 321, s. auch Stein, heiliger.
- Mensch, Darstellungen in der Kunst 221. 222. 223. 227. 229. 238, M. als Mikrokosmos 187.
- Menschenopfer 102. 356. 357. 360, s. auch Bauopfer.
- Menschenraub 131.
- Menschenchrift 177.
- Menstruation, verunreinigend 398.
- Merari, Levitengeschlecht 350.
- Merariten 353.
- Merdsch Ibn 'Amir 14.
- Merkaba, Fahrzeug der Gottheit 313. 314.
- Merkur, Planet 171, seine Farbe 244, Heilmittel 187.
- Mernepta 56.
- Merom 15.
- Mesa 111, 161. 179. 311.
- Mesastein 111. 161. 178. 179. 180. 181.
- Messer, Gebrauch in der Küche 71.
- Metalle, Heilkraft 187, Wertmesser 197f., Metallbearbeitung 149. 150, Beziehung zu den Planeten 197. 198. 355.
- Metallblechtechnik 220.
- Metallgießerei 151.
- Meteor 316.
- Metarchie 113.
- Metretes, Hohlmaß 193. 194.
- Metropolis 109.
- Micha, Ephraimite 317.
- Midian, Midianiter 58, Handel 157. 159, Priestertum 341, Rechtsprechung 273.
- Mikrokosmos, Mensch als M. 187.
- Milchlamm als Opfer 360.
- Milchquelle 67.
- Milch als Nahrungsmittel 66. 67, als Götterspeise 67, nicht opferbar 359.
- Militäradel 262.
- Militärzelt 95.
- Milkom 55.
- Millo in Jerusalem 30.
- Minäer 57. 58, Handel 157. 158, Stierbilder 326, Mondkult 382, Opfer 361. 362, kultische Reinheit 398.
- Mincha s. Speisopfer.
- Mine, Hohlmaß 192. 193, Gewicht 195. 196, Geld 198. 199. 200. 201.
- Minute 168. 172.
- Minze 69.
- Mischaru 329. 355.
- Mischôr 17.
- Misrajam, Ägypten 11, s. auch Mušri.
- Misttor in Jerusalem 32.
- Mitani 46.
- Mitgift 119, s. auch Frauengut.
- Mithra 47.
- Mittag 172.
- Mittelmeerschrift 174.
- Moab, Gefilde M. 16.
- Moabiter 56. 260.
- Modius, Hohlmaß 194.
- Mörser 62.
- Mohar 115. 118. 286, s. auch Frauenkaufpreis.
- Monat, Doppelmonat 168, Mondmonat 168. 169. 170. 379, Sonnenmonat 168. 170, Monat und Woche 171. 172, symbolische Darstellung im Heiligtum 330. 333, am Kleid des Hohepriesters 355.
- Monatsnamen 170.
- Mond, als Zeitmesser 166. 168. 169. 170. 171, bestimmt die Feste 381, in der Unterwelt 381, sein Tag 171. 257, Beziehung zur Woche 171. 172, seine Farbe 243, sein Metall 198, Vermählung mit der Sonne 117. 118, im Tempel symbolisiert 329. 330, s. Monat, Mondfeste, Mondkult, Neumond, Vollmond.
- Mondfeste 378. 379. 380. 381. 382. 386. 389. 390.
- Mondfinsternis 382.
- Mondhörner am Altar 319. 320.
- Mondjahr 169. 391.
- Mondkult im Westland 169, bei den Arabern 169. 382, bei den Minäern 382, in Harran 387, Opposition des Jahvismus dagegen 320. 379, Haaropfer 358, s. Mondfeste, Mondsabbat.
- Mondmonat 168. 169. 170. 171.
- Mondsabbat 379.
- Mondsicheln 319.
- Monogamie 273.
- Mord 283. 284. 285.
- Morgen 172.
- Morgenopfer 172. 377.
- Moria 28. 30.
- Morus alba 22.
- Morus nigra 22.
- Mose 290. 314. 315. 327. 351, erster Priester 341. 342, Kästchen Moses 314. 381, Einrichtung der Rechtsprechung 273. 277, alle Gesetze „mosaisch“ 265.
- Moskito 26.
- Mündigkeit 287.
- Mühle 62.
- Münzen 199. 201. 202. 203. 204.
- Münzwesen 190ff. s. Inhaltsverz. § 42.

- Mütze 86. 354.  
 Mundschenken 266.  
 Murex brandaris 244.  
 Murex trunculus 244.  
 Musik 245ff. s. Inhaltsverz. § 47,  
 beim Gastmahl 136. 251. 252,  
 bei Volksfesten 135. 251. 252,  
 beim Kultus 252. 348. 352. 356.  
 357.  
 Musik, Bedeutung für das Volks-  
 leben 251.  
 Musikanten, Musikantinnen 251.  
 252. 348. 356.  
 Musikinstrumente 245.  
 Musri, arabisches 11. 157, nord-  
 syrisches 159. 165, Bach von  
 Musri 11.  
 Mustela putorius 25.  
 Mutter, Hochschätzung der M.  
 119, Mutterrecht 113.  
 Muttergut 297.  
 Muwattali 188.  
 Mykenä 210.  
 Myrte 22, am Laubhüttenfest  
 392.  
 Mysterienkult 399.  
 Mythen, altorientalische, in Is-  
 rael bekannt 165, Festmythen  
 381. 388.  
 Nabatäische Schrift 183.  
 Nabel der Welt 165.  
 Nāblūs 14.  
 Nabot 265. 280.  
 el-Nachla 317.  
 Nacht 168. 172.  
 Nachtigall 26.  
 Nachtwache 168. 173.  
 Nachtwächter 112.  
 Nahr 257.  
 Nahr Anteljās 37.  
 Nahr el-'Audschā 13.  
 Nahr Bānijās 15.  
 Nahr Dschal'ūd 15. 16.  
 Nahr el-Hāsbāni 15.  
 Nahr el-Kāsimīje 11.  
 Nahr el-Kelb 12.  
 Nahr el-Mukattā' 14.  
 Nahr Rūbīn 13.  
 Nahr ez-Zerkā 13. 16. 17.  
 Nahrung 62ff. s. Inhaltsverz.  
 § 15.  
 Nahrungsmittel als Opfergaben  
 359.  
 Nain 109.  
 Namen von Personen 124. 125.  
 126, von Städten 109. 110.  
 Namengebung 113. 124.  
 Namenwechsel 126.  
 Naphthali 59. 257. 259. 300.  
 Naramsin 58. 74. 227. 273,  
 Siegessäule 323.  
 Nardenöl 93.  
 Narnaka, 379.  
 Narthex 369.  
 Nasenring 90. 91.  
 Nasiräer 59. 93. 357f. 365. 368.  
 378, Haar 93, s. auch Haaropfer.  
 Nationalstaat 260.  
 Nazaret 13. 109.  
 Neapolis 110.  
 Neba' el-'Asal 67.  
 Neba' el-Leben 67.  
 Nebel (Musikinstrument) 246.  
 Nebenfrau s. Kebsweib.  
 Nebo, Stadt 311, Gott 228. 387,  
 Steinbock sein Tier 228.  
 Nebukadnezar 299.  
 Negeb 12. 14. 22.  
 Nehemia 268.  
 Nektar 67.  
 Neolithische Periode 38.  
 Nergal 187. 397, sein Tier ist  
 der Löwe 228.  
 Neronias 110.  
 Netz zum Fischen 141.  
 Neugeborene, Pflege der N. 123.  
 Neujahr, bürgerliches 168. 169.  
 171. 387, kirchliches 169, Ge-  
 schicke der Welt an N. bestimmt  
 315, babylonisches 381, Neu-  
 jahrmythus 381, Datierung des  
 N. 392.  
 Neujahrsfest, babylonisches  
 382. 388. 392. 393, altkanaani-  
 sches 387, altisraelitisches 386,  
 bei Ezechiel 386, bei P. 392,  
 Laubhüttenfest als Neujahrs-  
 fest 386, Purim als N. 394,  
 zusammenhängend mit Ver-  
 söhnungsfest 393, Festmythus  
 381. 386, Festfeier 388, Neu-  
 jahrsprozession 313.  
 Neujahrsfesthaus Marduks  
 388.  
 Neujahrsprozession in Baby-  
 lon 313.  
 Neumond, Monatsanfang 169,  
 170. 172, N. des 7. Monats  
 (= Neujahr) 392.  
 Neumondfest 170. 378. 379.  
 380. 389.  
 Nibiru 318. 322. 380. 382. 390.  
 Niederschläge 20. 21.  
 Niederwerfen, sich, beim Ge-  
 bet 377, bei Begrüßung 137.  
 Nierenfett, Genuß verboten  
 398.  
 Nikanor 394.  
 Nikanorfest 394.  
 Nikopolis 110.  
 Nil 165.  
 Nimrod 140.  
 Ningirsu 313.  
 Ninib 313. 399.  
 Nisan 170.  
 Noa 358.  
 Nob 265, Heiligtum 317. 329,  
 Priesterschaft 342. 346. 347.  
 Nomaden, Lebensgewohnheiten  
 57. 255. 256. 257, soziale Ver-  
 hältnisse 138, Viehzucht 142,  
 Berührungen mit der Kultur 57.  
 Nordpol des Himmels 163. 318.  
 Notar 267. 278. 344.  
 Notwehr 284.  
 Nubien 157.  
 en-Nukra 18. 23.  
 Nundinae 168.  
 Nuß 70.  
 Obelisk 321.  
 Oberaufseher der Fronen 266.  
 Oberaufseher im Tempel 348.  
 Oberfeldherr 266. 300. 318.  
 Oberflächenreform Palästinas  
 12ff. s. Inhaltsverz. § 5, Ein-  
 fluß auf Bewohner 18.  
 Obergemach 103. 309.  
 Oberkleid (Mantel) der Mäuner  
 79. 80. 81. 82, nicht pfändbar  
 294, der Frauen 82. 83, des Hohe-  
 priesters 355.  
 Oberpriester 347. 348.  
 Oberstadt in Jerusalem 32.  
 Obstkuchen 66.  
 Ochsenstecken 144.  
 Oedipoda migratoria 26.  
 Öl, Bereitung 147, Nahrungsmittel  
 68. 69, Ölkuchen 68, Salbmittel  
 93, Heilmittel 189, Export-  
 artikel 158, beim Opfer 359.  
 365. 368. 369. 370.  
 Ölbaum, Pflanzung 146. 147.  
 Ölberg 27. 28.  
 Ölkelter 147. 148.  
 Ölkuchen 68.  
 Ölmühle 148.  
 Ölopfer 364.  
 Ofen s. Backofen, Töpferofen.  
 Offenbarung Jahves in den  
 Sternen 162. 165. 166, in der  
 Natur 315, durch die Propheten  
 166. 343, durch das Orakel 315.

344. 345. 346, durch Träume  
345, alle Weisheit geoffenbart  
162.  
Ohrringe 90. 91.  
Oleander 22.  
Olive 22. 104. 146, als Nahrungs-  
mittel 66, s. auch Ölbaum.  
Olivenholz 104.  
Omar, Kalif 258.  
Omer, Hohlmaß 193. 194.  
Omri 59. 108. 159. 211.  
Oniaden 269.  
Onyx, beim Ornat des Hohe-  
priesters 355.  
Opfer 319. 343. 347. 352. 358ff.,  
s. Inhaltsverz. § 71ff., Be-  
zeichnungen 361. 362. 363. 364.  
365, Anlässe und Bedeutung 360.  
361. 362. 363. 364, Anteil  
Jahves und der Priester 362.  
372. 373. 374, Tischgemein-  
schaft 363, an den Festen s. diese,  
bei Verunreinigungen s. Rei-  
nungsoffer, Vorbereitung zum  
Opfer 362, bei den Arabern 361,  
bei den Minäern 361, s. Brand-  
opfer, Schelem, Schuldopfer,  
Speiseopfer, Sündopfer, Trank-  
opfer.  
Opferarten 359ff., 364ff., s. In-  
haltsverz. § 71. 72.  
Opferfleisch, Verfahren mit dem  
O. 372. 373. 374.  
Opfergenossenschaft 389.  
Opferlade im Tempel 199.  
Opfermahl 359. 362. 363. 371.  
372. 374. 378. 389.  
Opfermaterial 359. 360. 368ff.,  
s. Inhaltsverz. § 73.  
Opferritual 347. 352. 361f. 370ff.  
s. Inhaltsverz. § 74.  
Opferschale 70.  
Opferschau 346.  
Opfersühne s. Sühne.  
Ophel in Jerusalem 30.  
Ophir 59. 153. 158.  
Ophra 317.  
Orakel 311. 327. 342. 343ff.,  
Befragung durch die Priester  
341. 342. 343. 344. 345.  
Orakelbaum 316. 317.  
Orakeltasche 344.  
Orakelzelt 315. 343.  
Orange 22.  
Orientierung 164, der Syna-  
gogen 340.  
Ornamentik 227. 228. 229. 233.  
234. 237. 241. 242. 243.  
Ornat der Priester 354, des Hohe-  
priesters 355.  
Orontes 12.  
Ortsbehörden 269. 270.  
Osorkon 179.  
Ostern 381, s. Passah.  
Osiris, Osirisfest 358. 388.  
Ostjordanland 17. 18. 19.  
Ostraka 177. 181.  
Ovis laticaudata 24.  
Ozean, s. Himmelsozean, Wasser-  
reich.  
Packsattel 161.  
Paederastie 290.  
Palast Salomos 211. 212. 213.  
214, Omris und Ahabs 211, der  
Hasmonäer 31, in Lachisch 100,  
in Jericho 100, Bauart 101. 103.  
Palaeolithische Zeit 37. 38.  
Palästina 10ff., s. Inhaltsverz.  
§ 4, Name 10. 11, heiliges Land  
396, prähistorische Kultur 37ff.,  
vorisraelitische Kultur 48ff.  
Palästinanachtigall 26.  
Palmbblatt in der Ornamentik  
229.  
Palme 22, der Debora 317, Baum  
der Astarte 229, in der Orna-  
mentik 229, Palmzweige am  
Laubhüttenfest 391. 392.  
Palmwein 72.  
Palmyra 110.  
Palmzweige am Laubhüttenfest  
391. 392.  
Panammu 182.  
Paneas 110.  
Panspfeife 249.  
Panther 25.  
Panzer 302.  
Paphos 318.  
Papyri von Elephantine 384.  
Papyrus 22. 186.  
Papyrus Anastasi I 108.  
Papyrusrollen 54.  
Paradies 316.  
Paradiesapfel 392.  
Parasange 192.  
Parasche 395.  
Pass (ma'bara) 164. 322. 382.  
Passah 289. 320. 362, in alter  
Zeit 382f., bei P. 390f., Datie-  
rung 170. 172. 382, Mondfest  
379. 382, Verbindung mit dem  
Massôtfest 384. 385, Opfer und  
Ritual 382. 383. 391. 392, Name  
382, Festgeschichte 382.  
Passatwinde 20.  
Patrarchische Familie 113.  
Patria potestas 273. 287.  
Patriarchenteich in Jerusalem  
34.  
Patronimika 126.  
Pella 108.  
Penelope 155.  
Pentagramm 243.  
Pepi I. 50.  
Perser, Kultureinflüsse 61, Münz-  
wesen 201. 202, Herren von  
Palästina 268. 269.  
Perset 48.  
Personenrecht 287ff.  
Pest 187.  
Petra 37, Gräber 208, Heiligtum  
316. 319. 320. 321.  
Pfählen 282.  
Pfahl, heiliger s. Aschera.  
Pfand 294. 295.  
Pfandreht 294.  
Pfeil 301.  
Pfeilorakel der Araber 344.  
Pferd 24, Transportmittel 161,  
im Krieg 299, Handelsartikel  
159. 165.  
Pferdehandel Salomos 159. 165.  
Pfungsten (Wochenfest), alt 385.  
386, bei P. 390. 391.  
Pflanzenleben 21.  
Pflug 143. 144.  
Pfund, Gewicht 196, Zahlungs-  
einheit 198.  
Phalluskult 128. 323. 324. 325.  
327.  
Pharao 259. 260. 285. 303.  
Pharisäer 140.  
Phasaël, Turm in Jerusalem 31.  
33.  
Phasaëlis 16. 109.  
Philadelphia 110.  
Philister 48. 299.  
Philisterkeramik 238. 239.  
Philisterland 13.  
Phönizien, Phönizier 12, ethno-  
graphische Stellung 44, Ein-  
fluß phönizischer Kultur 59,  
Handel 157. 158. 159, Baukunst  
210, Gräber 206, Bronzearbeit  
217, Gold- und Silberarbeit 219,  
Schmuck 219, Siegel 223. 225,  
Schrift 174, Inschriften 178. 179.  
180. 181.  
Piacenza 345.  
Pileschet 10.  
Pilgerflasche 236.  
Pilgerschurz 135.  
Pinus halepensis 22.



- Pistacia terebinthus* 22.  
 Plaidmantel 80.  
 Plakette 221.  
 Planeten, Offenbarungen der  
   Götter 162, Siebenzahl 162. 166,  
   Beziehungen zur Woche 171,  
   zum menschlichen Körper 187,  
   zu den Stämmen 257, zu den  
   Farben 243. 244, zu den Tönen  
   252, zu den Metallen 198, sym-  
   bolisiert im Schalenstein 324,  
   im Heiligtum 318, im Salo-  
   monischen Tempel 329. 330,  
   in der Stiftshütte 333, im Räu-  
   cherwerk 369.  
 Plastik 217, s. Inhaltsverz. § 44.  
 Platten zum Backen 64.  
 Plejaden 381. 398.  
 Plejadenmythus 381.  
 Plektrum 245. 246.  
 Pleter 300.  
 Polyandrie 113. 286.  
 Polychromie in der Keramik  
   234.  
 Polygamie 114, s. Ehe.  
 Pomeranze 23.  
 Posaunenblasen (Hornblasen)  
   an Neujahr 392.  
 Präfekt 266.  
 Prähistorische Kultur 37ff.  
   s. Inhaltsverz. § 10.  
 'Prj 56.  
 Priester 341ff. s. Inhaltsverz.  
   § 66ff., der Araber 341. 342,  
   der Kanaaniter 342, königliche  
   Beamte 264. 329. 346. 347. 348,  
   Erblichkeit 342. 346. 347, Heilig-  
   keit 334. 335. 350. 352. 353. 354,  
   Opferer 343. 347. 352. 353,  
   Verwalter des Orakels 343. 344.  
   347. 351, Ärzte 189, Pfleger der  
   Wissenschaften 344, Rechts-  
   kundige und Richter 263. 277.  
   278. 279. 344. 352. 353, Be-  
   freiung vom Kriegsdienst 299,  
   Kleidung 74. 78. 88. 344. 346.  
   351. 354. 355.  
 Priestergefälle 362. 365. 372.  
   373. 374. 375.  
 Priestergesetz 276. 277.  
 Priestertochter, Unzucht der P.  
   353. 356.  
 Priestervorhof 335.  
 Priesterweihe 353. 354. 355.  
   365. 368.  
 Privatrecht 280, 287ff., s. In-  
   haltsverz. § 54.  
 Privatspeiopfer 369.  
 Propheten 79. 82.  
 Prophetenmantel 75.  
 Prophetentum 343.  
 Prosbul 295.  
 Prostration beim Gebet 377,  
   bei Begrüßung 137.  
 Prostitution s. Kedesche.  
 Prozession bei Festen 387. 388.  
   392, babylonische und ägyp-  
   tische 313. 388.  
 Prozessionsstraße in Babylon  
   388.  
 Prügelstrafe 282. 283.  
 Psalterium 248.  
 Ptolemäer, Münzen 202.  
 Ptolemäis 110.  
 Ptolemäus Philadelphus 186.  
 Pulasti 48.  
 Punt 157.  
 Purim 381.  
 Purimfest 393. 394.  
 Purpur 244, im hohepriester-  
   lichen Gewand 351. 355.  
 Purpurschnecke 244.  
 Pyramide 321.  
 Quader, Quaderbau 100. 104.  
   210. 305.  
 Quadratschrift 183. 185.  
 Quellen 71. 93, in Jerusalem 34-  
   35, Tempelquelle 333, Q. des  
   Heiligtums 316. 318, Heil-  
   quellen 93, s. auch Lebensquelle  
   u. Lebenswasser.  
 Quelltor in Jerusalem 33.  
 Quercus ilex pseudococcifera  
   22.  
 Quereus ilex coccifera 22.  
 Querflöten 249.  
 Rabba = Rabbat Ammon 110.  
 Rabbat Ammon 110.  
 Rabe, Vogel 26, unrein 399, Stern-  
   bild 168.  
 Räucheraltar im Salomon. Tem-  
   pel 330, in der Stiftshütte 333,  
   im nachexil. Tempel 336. 372,  
   von Ta'annak 222. 223. 228.  
   365.  
 Räucherklaue 369.  
 Räucheropfer 330. 353. 369,  
   Vorrecht der Priester 366.  
 Räucherpfannen 330. 335.  
 Räucherschale 330. 365.  
 Räucherwerk 365. 369.  
 Rahab 381.  
 Rahel 257. 291. 328.  
 Rahm 67.  
 Ramannirari III 151.  
 Rammon 44.  
 Ramses II 50. 51. 56. 81. 108.  
   261.  
 Ramses III 50. 56.  
 Ramses IV 56.  
 Râs el-Abjad 13.  
 Râs el-Kelb 37.  
 Râs en-Nâķûra 12. 13.  
 Raub 296.  
 Raubtiere, unrein 398.  
 Raubvögel 26, unrein 399. 400.  
 Rê 261.  
 Rebe 146.  
 Rechabiten 59. 95. 139. 142.  
   357. 358.  
 Recht 263. 268. 269. 270ff.,  
   s. Inhaltsverz. § 51ff.  
 Recht des Königs 261.  
 Rechtsfähigkeit der Frauen  
   287.  
 Rechtsgelehrte 263.  
 Regen 20. 21.  
 Regenzeit 20.  
 Regierung im Stamm 255. 256,  
   im Königtum 260. 261. 263.  
 Reh 25.  
 Rehabeam 304.  
 Reibstein 62.  
 Reichshistoriograph 266.  
 Reigentanz bei Volksfesten 135.  
   251, im Gottesdienst 388.  
 Reinheit, kultische 395ff., s. In-  
   haltsverz. § 80, Inhalt der  
   priesterlichen Tora 352, der  
   Priester 353. 354, des Hohe-  
   priesters 355, des Nasiräers 358,  
   im Krieg 311, beim Opfer 362,  
   körperl. Reinheit Teil der kul-  
   tischen 396. 400.  
 Reinigungen, körperliche 92.  
   354. 400. 401. 402, kultische  
   401f. s. Inhaltsverz. § 82, vor  
   der Schlacht 311, im baby-  
   lonischen Kultus 364.  
 Reinigungseid 280.  
 Reinigungsoffer 362. 364. 368.  
   370, bei der Priesterweihe 354,  
   beim Aussätzigen 402, beim  
   Nasiräer 358, im babylonischen  
   Kult 360.  
 Reinigungswasser 401. 402.  
 Reiterei 299. 300. 303.  
 Religionsvergehen 287.  
 Rephaim, Ebene 14. 37.  
 Ré'schît 374. 375.  
 Retenu 11.  
 Rhythmus 251. 252.

- Richter, im Stamm 256. 258. 277. 278, König 263. 278, königliche Beamte 263. 267. 278, Leviten und Priester 263. 278. 279. 344. 352. 353, R. als Regenten des Volks 258, s. auch Gerichtsverfassung.
- Richtergräber 208.
- Richtschnur 154.
- Riegel 103. 309.
- er-Rihâb 326.
- Rimmon 108.
- Rind 24, Rinderzucht 142, Opfertier 369. 370.
- Ringe als Schmuck 90. 91, als Geld 198. 199, s. auch Siegelring, Fingerring, Fußspange.
- Ringmauer 216.
- Ritual beim Opfer, in alter Zeit 361. 363, bei P. 370ff., s. Inhaltsverz. § 74, R. des Versöhnungstages 371. 392. 393.
- Ritzen, sich, in Trauer 134.
- Römer, Straßenbau 161, Wasserleitungen 209.
- Rösten des Getreides 62.
- Rohr zum Schreiben 186.
- Rolle zum Schreiben 186.
- Rom 111.
- el-Rôr 16. 20. 22.
- Rosinenkuchen 66. 68.
- Rotes Meer 12. 158. 159.
- Rtnw 11.
- Ruben 257. 291.
- Ruhebett 104. 105.
- Ruhetag 380. 390. 391. 392, im babylonischen Kult 380, s. auch Sabbatruhe.
- Rundbogen 310.
- Rute, Längenmaß 190. 191.
- Rutenu 53.
- Ruth 290.
- el-Ruwêr 16.
- Saattrichter 144.
- Saba, Sabäer 58. 153. 158.
- Sabbat 171. 172. 379f., Mond-sabbat und Wochensabbat 379. 380, Feiertag 131. 287. 380. 389. 390, Sabbat des Massôtfestes 391.
- Sabbatjahr 390.
- Sabbatruhe 380. 390. 391. 392, im babylon. Kult 380.
- Sachenrecht 292ff.
- Sackpfeife 249.
- Sadduzäer 140.
- Şadoğ und sein Haus 346. 349.
- Säbelantilope 25.
- Säen 143. 144.
- Sänger 130. 252. 253, im Tempel 252. 350. 353. 357.
- Sängerinnen 252. 253, im Tempel 348. 356.
- Säulen bei Häusern 102, beim Libanonwaldhaus 214, am Tempel 217. 218, s. auch Massebe, Träger der Erdscheibe 163, Träger des Himmels 164.
- Säulenhalle Salomos 213.
- Säulenhallen im nachexilischen Tempel 335, im Tempel des Herodes 337.
- Sahure 50.
- Saiten 245.
- Saiteninstrumente 245. 251.
- Saktschegözü 87.
- Salben des Körpers und der Haare 93. 137, der Könige 261, der Priester 354. 364, des Hohepriesters 354. 355, der heiligen Geräte 364, des heiligen Steins 359, der Schilde 302.
- Salbenbüchlein 94.
- Salbenmischer 93. 157.
- Salbmittel 93.
- Salmanassar III 56.
- Salmanassar-Obelisk 86.
- Salomo 185 u. o., Bautätigkeit in Jerusalem 29. 30. 211. 212. 213, Handel 158. 159. 105, Straßenbau 161, Königtum 260 u. o., Thronbesteigung 261, Teiche und Wasserleitungen 34. 36. 209, Thron 106. 221, Kreiseinteilung 263, Musikinstrumente 245, Bedeutung für Israels Kulturentwicklung 59.
- Salomoteich in Jerusalem 34.
- Salomonische Teiche 36. 209.
- Salz 69, Reinigungsmittel bei Neugeborenen 123, Handelsartikel 158, beim Opfer 369, beim Räucherwerk 369.
- Salzbund 69.
- Salz des Bundes 369.
- Salzmeer 16.
- Samachonitis 15.
- Samaria, Stadt 13, Gründung 108, Name 109. 110, Lage 13, Größe 111, Festung 304, Palast von S. 211, Ostraka von S. 181, Aschera in S. 326, Heiligtum 329.
- Samarien, Landschaft 14.
- Sambyke 245.
- Samuel 329. 342. 343. 357. 358.
- Sandalen 89.
- Sandelholz 245.
- Sangen 62, im Opfer 359. 368. 369.
- Sanherib 356. 357.
- Sanţîr (= psalterion) 248.
- Sara 273.
- Saretan, Ort 217.
- Sarg 133.
- Sargon I 49. 52. 58. 157. 272. 273.
- Sargon II 151.
- Sarkophag 220.
- Saron, Ebene 13.
- Satan, Erreger des Aussatzes 188. 397.
- Saton, Hohlmaß 193.
- Satrap 268.
- Saturn, Planet 380, seine Farbe 244.
- Saturntag 379. 380.
- Sauermilch 67.
- Sauerteig 64, beim Opfer an Pfingsten 391.
- Saul 259. 260. 262. 264. 265. 300. 302. 343. 346.
- Saumpfad 161.
- Scha'albim 110.
- Scha'albôn 110.
- Schabu'ot s. Wochenfest.
- Schachtgräber 205. 206.
- Schäferstab 143.
- Schaf 24, Schafzucht 142, als Nahrung 68, im Opfer 369. 370.
- Schaftor in Jerusalem 33. 112.
- Schakal 26.
- Schalen in der Küche 70.
- Schalen in der Kunst 219.
- Schalensteine 323. 324.
- Schalotte 23.
- Schaltmonate 168.
- Schalttage 168.
- Schammai 292.
- Scharlach, Farbe 244.
- Schaubrote 167. 359. 361. 369, den Priestern zufallend 365. 373, Zubereitung (Aufgabe der Leviten) 352. 365. 369, symbolische Bedeutung 330. 333.
- Schaubrottisch des salomonischen Tempels 330, des nachexilischen Tempels 249. 335, der Stiftshütte 333, Herrichtung (Amt der Priester) 353. 372, symbolische Bedeutung 330. 325.
- Schech 256. 260. 277.
- Schêch Iskander 14.
- Schêch Sa'd 51.

- Scheidebrief 118. 185. 292.  
 Scheidung s. Ehescheidung.  
 Schelem, Opfer, in alter Zeit  
 362. 363, bei P. 366, 369, 370.  
 371. 372. 373, Unterarten 366,  
 Anteil des Priesters 373. 374.  
 Schema<sup>c</sup>, Siegel des 180. 225. 226.  
 228.  
 Schemel 107.  
 Scheol (Hölle) 133. 334.  
 Schephêla 13. 14.  
 Scherî'at el-Menâdire 16. 17.  
 Scheschbasar 268.  
 Scheschonk I (= Sisak) 50. 59.  
 108. 175.  
 Schicksalsbestimmung 314,  
 Tag der Sch. 392.  
 Schicksalstafeln 314. 315. 392.  
 Schiebgräber 207.  
 Schießscharten 308.  
 Schiffahrt 275.  
 Schiffe, israelitische 158, phö-  
 nizische 158, Götterschiffe 313.  
 esch-Schihâb 51.  
 Schild 300. 301. 302.  
 Schimron 109.  
 Schirokko 19. 20.  
 Schlacht 310.  
 Schlachten, profanes 68. 70.  
 391, Opferakt 352. 371.  
 Schlachtgeschrei 311.  
 Schlachtopfer s. Schelem.  
 Schlachtreihe 310.  
 Schlafgemach 103.  
 Schlaginstrumente 245. 250.  
 Schlange 26, unrein 399, eherne  
 Sch. 327, in der Mythologie 311.  
 327, Schlangenbilder 327, Sym-  
 bol der Ishtar 327, Sternbild  
 327.  
 Schlangenstein 327.  
 Schlängenteich in Jerusalem  
 34.  
 Schlauch 70. 97. 147. 149.  
 Schleier, Schleiertuch 77. 84. 85,  
 Symbol der Ishtar 85.  
 Schleppnetz 141.  
 Schleuder 143. 300. 301. 302.  
 303.  
 Schlinge bei der Jagd 141.  
 Schloß der Thüre 103.  
 Schlüssel 103.  
 Schmalz 67. 69.  
 Schmied 149. 150.  
 Schmuck 89ff., s. Inhaltsverz.  
 § 17, Herstellung 219, beim Kult  
 362.  
 Schnabelschuh 89.  
 Schnee 21.  
 Schnitzarbeit im Tempel 216.  
 221. 243.  
 Schnitzbilder 326.  
 Schnurösen an Gefäßen 232.  
 Schnürstiefel 89.  
 Schôbek 37.  
 Schöpfung 381. 392.  
 Schöpfungsbericht 163.  
 Schöpfungsepos, babylonisches  
 379.  
 Schohamstein 355.  
 Schomron 109.  
 Schoschenk s. Scheschonk.  
 Schreibekunst 185.  
 Schreiber 185. 186, = Notar  
 367. 352, Staatsschreiber 266.  
 Schreibergriffel 186.  
 Schreibermesser 186.  
 Schreibwerkzeuge 186.  
 Schrein in der Synagoge 340.  
 Schrift 173ff., s. Inhaltsverz.  
 § 37.  
 Schriftgelehrter 140.  
 Schriftlektion 338.  
 Schriftlektüre 337.  
 Schriftrollen 340.  
 Schrittkettchen 92.  
 Schrot, Schrotmehl 62.  
 Schüsseln zum Kochen 70.  
 Schüttelinstrumente 245. 250.  
 Schuh 89, Werfen des Schuhs 291.  
 293.  
 Schuld, Übertragbarkeit 281.  
 Schuldopfer 332. 364. 365. 367f.,  
 Material 368. 370, Ritual 371.  
 372, fällt den Priestern zu 372.  
 373.  
 Schuldklave 131. 288. 294. 295.  
 Schuldwesen 294, Schulterlaß  
 im siebenten Jahr 131. 288. 295,  
 390.  
 Schulen 129.  
 Schuppenpanzer 302.  
 Schupuk schamê 163.  
 Schurz 74. 76. 79.  
 Schurzrock 74.  
 Schutzbefohlener 288.  
 Schutzherrn 288.  
 Schwagerehe s. Leviratsche.  
 Schwarzes Meer 164.  
 Schwellenhüter im Tempel 348.  
 Schwein 25, unrein 399. 400.  
 Schwerbewaffneter 300. 301.  
 302.  
 Schwert 141. 152. 302. 303.  
 Scorpio, Sternbild 257.  
 Sea, Hohlmaß 193. 194. 195.  
 Sebaste, Name 110, s. auch  
 Samaria.  
 Sebastije, Name 110, s. auch  
 Samaria.  
 es-Sebcha 17.  
 Sebulon, Stamm 59. 158. 257.  
 259.  
 Sedek 329.  
 See Genezareth 15.  
 Seekuh, Fell 333.  
 Seevölker 48. 50.  
 Segen beim Opfer 377, priester-  
 licher 353.  
 Segen Moses 347.  
 Seher 343.  
 Se'ir, Gebirge 45. 159, Name 370.  
 Sekel, Gewicht 195. 196. 197,  
 Geld 198. 199. 200. 201. 202.  
 203. 204, Silber und Goldsekel  
 198. 199. 200. 201, Sekelmünze  
 202. 203. 204.  
 Sekelmünzen 202. 203. 204.  
 Selbstentmannung 357, s. auch  
 Verschnittene.  
 Selbstverwaltung 268.  
 Seleukiden 269, Münzen 202,  
 Ära 169.  
 Semiten als Bewohner Palästinas  
 41. 42ff., s. Inhaltsverz. § 11.  
 Semmel 68.  
 Sendschirli 177. 179. 306. 307.  
 309.  
 Senf 69.  
 Senkblei 154.  
 Senkereh, Tafel von 190.  
 Senkgrab 206.  
 Serpens, Sternbild 327.  
 Serubabel 268. 349, Tempel 334.  
 Sesam 23.  
 Sesostriis III 50.  
 Seti I 51. 108  
 Setzwage 154.  
 Sexagesimalsystem 166. 190.  
 194.  
 Sextarius 193. 194.  
 Seyalakazie 22.  
 Sichel 144.  
 Sichein 13. 14. 108. 110, Stadt-  
 staat 259. 260, Festung 308.  
 310, Heiligtum 316. 317. 328,  
 Fest der Lese 387.  
 Sidon 108. 178, Münzen 202.  
 Sieb 145.  
 Siebenarmiger Leuchter 107,  
 im Heiligtum 167. 331. 333.  
 335. 336.  
 Siebenerwoche 71. 72. 171.  
 390.



- Siebenstufiger Turm 163.  
 Siebenzahl 166. 167.  
 Siegel, Abdruck = Unterschrift 186. 293, Form 223, Embleme 224. 225, Schrift 180.  
 Siegelring 89. 90.  
 Siegelzylinder 90. 223.  
 Siegesdenkmäler 321.  
 Siglos 201.  
 Signale 251.  
 Sikkût 387.  
 Silber, Herkunft 158, Wertmesser 197. 198, Mondmetall 198, Zahlungsmittel 198. 199. 200. 201, Silber-Münzen 202. 204, Verarbeitung 152. 153. 219. 226.  
 Silberglätte 153.  
 Silbersekel 200, 201, 202, 204.  
 Silberwährung 198.  
 Silo, Heiligtum 317. 373, Fest 388, Priesterschaft 346. 347. 356.  
 Siloah, Name 35.  
 Siloahinschrift 180. 181.  
 Siloahkanal 30. 35. 180. 209. 210.  
 Siloahquelle 35. 392.  
 Siloahteich 33. 35.  
 Silpa 257.  
 Simeon, Stamm 257. 343.  
 Simon Bar Kochba, Münzen 204.  
 Simon der Gerber 157.  
 Simon Maccabaeus 166—169. 269, 395, Münzen 202. 203.  
 Simson 94. 169. 290. 357. 358.  
 Sin 387.  
 Sin-Muballit 261.  
 Sinai 58.  
 Sinai-Inschrift 175.  
 Sinnbildstrafe 281.  
 Sinuhe 50. 53.  
 Siphonröhren 209.  
 Sippar 271.  
 Sir'ilai 56.  
 Siriusperiode 168.  
 Sisak (= Scheschonk) 50. 59. 108. 178.  
 Sisera 298.  
 Sistrum 251.  
 Sittlichkeitsverbrechen 285. 286.  
 Skarabäoide 223.  
 Skarabäus 51. 90. 223. 224. 227. 243.  
 Sklave 130ff., s. Inhaltsverz. § 24. 273. 275. 290, Hausgeborener 130, Kriegsgefangener 130. 310, Schuldklave 131. 132. 288, Sklavenhandel 158, Tempelsklave 348, rechtliche Unmündigkeit 279. 287. 288, Kultgenosse 131, erbfähig 121, Körperverletzung beim Sklaven 131. 281. 287. 288, Freilassung 131. 132. 390.  
 Sklavenhandel 130. 158.  
 Sklavenraub 131.  
 Sklavin 132, als Kēse 126. 273, Privatsklavin der Frau 119. 132, Ehebruch mit Sklavin 286, Weihe an den Tempel 356.  
 Skmm 11.  
 Skopus 27. 29. 37.  
 Skorpion 26.  
 Skulptur 220.  
 Skythopolis 110.  
 Smyrna 291.  
 Šō'ar 110.  
 Šoba, Aramäerstaat 45.  
 Sodomapfel 22.  
 Soeldner 299. 300.  
 Sohlen 89.  
 Sommerfeigen 148.  
 Sommersonnenwende 381.  
 Sonne, Bahn am Himmel 162, als Zeitteiler 167. 168, ihr Metall 198, ihre Farbe 243, ihr Tag 171. 257, ihr Kreislauf symbolisiert im Talent 196. 198, am hohepriesterlichen Kleid 355, symbolisiert im Tempel 329. 330, Sonnenmythus s. Sonnengott.  
 Sonnengott von Babylon 261. 329, Mythos vom siegreichen S. 388. 392. 394.  
 Sonnenjahr 169. 170. 390.  
 Sonnenmonat 170.  
 Sonnenscheibe, geflügelte 227. 229.  
 Sonnentor 318.  
 Sonnenuhr 60. 172.  
 Sonnenwenden 164, im Tempel dargestellt 322. 329.  
 Soziale Verhältnisse 138, s. Inhaltsverz. § 27.  
 Sozialgesetzgebung von JE 78. 139. von Dt. 139.  
 Spätfeige 148.  
 Spätregen 20.  
 Spange 261.  
 Spanien 164.  
 Spannader, Genuß verboten 399.  
 Spanne, Längenmaß 191.  
 Spargel 70.  
 Speer 302.  
 Speichel, heilkräftig 189.  
 Speiseverbote 398. 399. 400. 401.  
 Speisopfer in alter Zeit 359. 363, bei P. 365. 366. 368. 369. 370, tägliches S. des Hohepriesters 354, am Mazzenfest 391, bei Reinigung des Aussätzigen 402, Material 359. 363. 369, Ritual 361. 370. 371, den Priestern zufallend 373, s. auch Schaubrote.  
 Spendeschale 319.  
 Spieß 302.  
 Spinnen von Wolle 149. 154.  
 Spitzbogen 210.  
 Staat s. König.  
 Staatengründerlegende 357.  
 Staatsanwalt 279.  
 Staatsschatz 264.  
 Staatsschreiber 185. 266.  
 Staborakel 345. 346.  
 Stadt 108ff., s. Inhaltsverz. § 20, Unterschied von Dorf und Stadt 109.  
 Stadtkönig 260. 299.  
 Stadtmauern 306.  
 Stadtreief Jerusalem 28.  
 Stadtstaat 54. 258. 259. 260. 303.  
 Stakte 369.  
 Stamm 254ff., Genealogisches Schema 254, Entstehung 255, Bezeichnung 255, Organisation 255. 256, Kultgenossenschaft 256, Stämme Israels 256. 257, Zwölfzahl der Stämme 167, Umwandlung in Lokalgemeinden 258.  
 Stammesadel 256. 260.  
 Stammesfürsten 259. 260.  
 Stammesopfer 363.  
 Stammesverfassung 254ff., s. Inhaltsverz. § 48, s. auch Stamm.  
 Stammeszeichen 128.  
 Statthalter des Königs 263, persischer 268. 269.  
 Stein, heiliger s. Massebe.  
 Steinbock 26, Tier Nebo's 228, als Ornamentmotiv 228. 238.  
 Steineiche 22.  
 Steinhauer 150. 154.  
 Steinhuhn 26.  
 Steinigung 281.  
 Steinkreis s. Gilgal.  
 Steinnarder 25.  
 Steinsäule, heilige s. Massebe.  
 Steinsarkophag 220.

- Steinskulptur 220.  
 Steintisch 39.  
 Steinwerkzeuge 37. 38. 41.  
 Stellvertretung beim Opfer 371.  
 Stempel auf Krügen 150. 243.  
 Steppenvegetation 22.  
 Sterne, Offenbarungen der Götter 162. 381, Sternbilder 162, Bedeutung für das Zahlensystem 166, Zeitmesser 167. 168. 381, Beziehungen zum menschlichen Körper 187, s. auch Astrologie, Astronomie, Sonne usw.  
 Steuern an den König 263. 264. 376, an das Heiligtum 363. 376.  
 Stibium 94.  
 Stier 24. 329. 345, Tier Marduks 320, Symbol der Gottheit bei den Israeliten 326, im Opfer 370, als Ornament 228.  
 Stierbilder 218. 219. 220. 326. 327.  
 Stierhörner am Altar 320.  
 Stiftshütte 314. 315. 332 ff., Model 317, Name 315, Symbolik 244. 333.  
 Stillen der Kinder 123.  
 Stirnband 86. 87. 92.  
 Stock 89.  
 Storch 26.  
 Strafen 281.  
 Strafbarkeit einer Handlung 283.  
 Strafe, gerichtliche Vollziehung 279. 280, sühnend 368, nicht entehrend 283.  
 Strafrecht 280 ff. s. Inhaltsverz. § 53.  
 Strafrecht des Vaters 129.  
 Straßen, Handelsstraßen 12. 157. 161, Straßenbau der Römer 161, Straßen einer Stadt 111.  
 Straßenpflasterung 111.  
 Stratonike 291.  
 Stratons Turm 110.  
 Strebepfeiler 308.  
 Streitwagen 55. 266. 299. 303, s. auch Kriegswagen.  
 Stroh 145.  
 Struthenteich in Jerusalem 34.  
 Stufentürme 318.  
 Stuhl 104. 106.  
 Stunde 166. 168. 172.  
 Sturmböcke 310.  
 Styx officinalis 369.  
 Südarabien, Handel 158, Kultureinflüsse s. Minäer.  
 Sühnebock 371.  
 Sühnetag bei Ezechiel 392.  
 Sühnopfer 363. 364. 366. 367. 368, s. Schuldopfer, Sündopfer.  
 Sündenbekenntnis am Veröhnungstag 377.  
 Sündopfer 353. 354. 360. 367 ff., Opfermaterial 365. 369. 370, Ritual 371. 372. 373, des Armen 365. 369, bei Verunreinigungen 364. 368. 402, fällt den Priestern zu 372. 373, Schlachtplatz des S. 332, Sündopferbock 370. 393, Gebet beim S. 372, S. bei Priesterweihe 353.  
 Süßigkeiten als Nahrungsmittel 68.  
 Süßzitrone 23.  
 Sukkot, Ort 185. 217.  
 Sukkotfest s. Laubhüttenfest.  
 Sultanteich in Jerusalem 34.  
 Sumpfluhs 25.  
 Susa 271. 399.  
 Sütäer 44.  
 Sykomore 22.  
 Sykomorenholz 104.  
 Synagogen 337 s. Inhaltsverz. § 65.  
 Synagogendienst 338.  
 Synedrium 269. 270. 350.  
 Syrien 11.  
 Syrinx 249.  
 Syrischer Graben 17.  
 Ta'annak 15. 111. 304 u. o., Heiligtum 323. 324, Säulenstraße 321.  
 Tabak 23.  
 Tadmor 110.  
 Täferung in den Häusern 104, im salomonischen Tempel 216.  
 Tätowieren 95. 128. 354. 396.  
 Tag 172. 173, Tagesanfang 168. 172. 391, Tageszeiten 168. 172.  
 Tal der Zimmerleute in Jerusalem 112.  
 Talent, Gewicht 195. 196, Geld 198. 199. 200. 201.  
 Talion 275. 280. 281. 282. 283. 285.  
 Talmud, Recht des 277.  
 Taltor in Jerusalem 33.  
 Tamar 272. 287. 291.  
 Tamargeschichte 77.  
 Tamariske 22, von Beersäba 316, von Jabesch 317.  
 Tamburin 250.  
 Tamid 371. 390. 391.  
 Tammuz 322. 371, Baum 228, Fest 381. 388, Eber im T.-Mythus 399,  
 Tantara 48.  
 Tanz bei Festen 135. 251, beim Mahl 136, beim Gottesdienst 388. 392, s. auch Reigentanz.  
 Tarsis 164.  
 Tarsisschiff 158. 165.  
 Tau 20.  
 Tauben 26. 68, beim Opfer 369. 370.  
 Taurus, Gebirge 165.  
 Taurus, Sternbild 257.  
 Tausendschaften 299.  
 Tebez 309.  
 Technik in der bildenden Kunst 226.  
 Teich 208. 209, Teich im Heiligtum 318, Teiche Jerusalems 34. 35, T. der Leitung 35, T. zwischen beiden Mauern 35, alter T. 35, künstlicher T. 35, oberer T. 34, salomonische Teiche 36. 209, unterer T. 34, Salomonteich 34.  
 Teig 64.  
 Teima 183.  
 Tell 'Ašūr 14.  
 Tell el-Kādi 11. 15.  
 Tell el-Mutesellim 15.  
 Tell en-Nasbe 37.  
 Tell es-Sāfije 307.  
 Tell Schihân 18.  
 Tell Ta'annek 15.  
 Telloh 247.  
 Tempel 31. 315. 317, symbolische Bedeutung der T. 164. 317. 318. 322. 328. 329. 330. 333, T. Salomos 212. 213. 214. 215. 216. 328 ff. s. Inhaltsverz. § 62, Reparatur durch Joas 373, T. Ezechiels 331. 332, Serubbabels 334. 335, Herodes' 212. 337, Hadrians 212, Einkünfte des T. 370.  
 Tempelberg 28. 32.  
 Tempeldirnen 356, s. auch Kedeschen.  
 Tempelfrauen im Hammurapi-gesetz 275.  
 Tempelgericht 278.  
 Tempelmädchen (Vestalin) 128. 350.  
 Tempelmusik 251. 252. 352.  
 Tempelmusiker 348. 350. 352. 350.  
 Tempelquelle 333.  
 Tempelschatz 264.  
 Tempelsklavin 348. 357.  
 Tempelsteuer 201.

- Tempelweihfest 394.  
 Temperatur 19.  
 Tephillim 377.  
 Teppiche der Stiftshütte 332.  
 Teraphim 328. 344. 345.  
 Terebinthe 22, von Hebron 317.  
 Territorialstaat 260.  
 Teschup 86.  
 Tetradrachme 202.  
 Thapsacus 382.  
 Theater des Herodes in Jerusalem 31.  
 Thias 291.  
 Thron Salomos 106. 221. 228, Jahves 330.  
 Thronbesteigung Jahves, Fest der 386.  
 Thronbesteigung d. Königs 261.  
 Thronhalle Salomos 213.  
 Thutmosis III 50. 53. 55. 56. 108. 300.  
 Tiara des Hohepriesters 351.  
 Tibchat 110.  
 Tiberias 109, heiße Quellen 93.  
 Tiberiassee 15. 16.  
 Tiglatpileser I 151.  
 Tiglatpileser IV 60.  
 Tiere, unreine 398. 399. 400.  
 Tierabbildungen 222. 223. 225. 228. 229. 230. 237. 238. 239.  
 Tierhaut als Schreibmaterial 186.  
 Tierkreis 162. 163. 167. 168, im Jakobssegel 257. 343, in der Medizin 187, symbolisch dargestellt im Heiligtum 318. 322. 329. 333, im Räucherwerk 369, Beziehung zu den Edelsteinen 355 s. auch Planeten.  
 Tieropfer s. Opfer.  
 Tierschande 290.  
 et-Tih 13.  
 Tinte 186.  
 Tiphsach 382.  
 Tisch im Zelt 97, im Haus 104. 106.  
 Titus 336. 395.  
 Titusbogen 336.  
 Tobiaden 269.  
 Tobias 160.  
 Tochter, Erbrecht der, 298.  
 Tochter einer Stadt 109.  
 Tod, verunreinigend 396. 397. 401. 402.  
 Todesstrafe 277. 281. 283. 284. 286. 287, Todesarten 281. 282.  
 Töpferhandwerk 149. 153.  
 Töpfermarken 243.  
 Töpferofen 153. 154.  
 Töpferscheibe 153. 233.  
 Tonbildnerei 221. 222. 223, s. auch Töpfer.  
 Tongefäße 230ff., s. Keramik.  
 Tonleiter 252, Beziehung zu den Planeten 252.  
 Tontafeln 54. 186, von el-Amarna 48. 49, s. Amarnabriefe, von Boghazköi 46. 47.  
 Topf zum Kochen 70.  
 Tophet 34.  
 Tora der Priester 344. 347. 352.  
 Tora-Schrein 340.  
 Tore der Stadt 112. 135. 279. 306. 309, Gerichtsplatz 279, T. Jerusalems 33, altes Tor 33, T. zwischen beiden Mauern 33.  
 Torhüter im Tempel 348. 349. 350. 353.  
 Totenklage 134.  
 Totenopfer 134. 396.  
 Totemismus 124. 256.  
 Totengeist 396.  
 Totenkult 397.  
 Totenreich 397.  
 Totes Meer 15. 16. 17. 26.  
 Totschläger 282. 284. 285.  
 Totschlag 280. 284. 285, eines Sklaven 131. 287.  
 Tötung, absichtslose 283.  
 Trachonitis 18.  
 Trajan, Münzen 204.  
 Trankopfer 353. 365. 390. 392.  
 Transportmittel 161.  
 Traube 23. 146. 147, s. auch Wein.  
 Traubenhonig 69.  
 Trauergebräuche 133. 134, verunreinigend 396, den Priestern verboten 354. 355.  
 Trauerklage 134.  
 Traumdeutung 345.  
 Trinkschale 70.  
 Trinkwasser 71.  
 Tröpfchen 91.  
 Trograb 207.  
 Troja 307.  
 Trompete 249. 250, Gebrauch 251. 353.  
 Türe am Haus 103.  
 Türme der Stadtmauer 305. 306. 307. 309, der Tempelburg in Jerusalem 336.  
 Türpfosten, Standort der Gottheit 104. 383.  
 Tulpen 22.  
 Tummim s. Urim.  
 et-Tür 28.  
 Turban 88.  
 Turteltauben, opferbar 369.  
 Tuschratta 188.  
 Tutanchamon 53.  
 Typhon 399.  
 Tyropöonta 128. 31. 32. 212. 335.  
 Tyrus 11. 12. 59. 108. 258, Handel 158, Münzen 202, Tempel 318.  
 Übertragbarkeit der Schuld 281.  
 Umgangsformen 57. 137.  
 Umra 381.  
 Umschlagtuch 81.  
 Unbeschnittener, unrein 396.  
 Ungesäuertes Brot 64, beim Opfer 359, Fest der u. B. 172. 383. 391, s. auch Massôtfest.  
 Ungeziefer 26.  
 Unglückstag 380.  
 Unrein 395ff., kultische Bedeutung 395. 396, Unrein sind: Zauberei 396, Krankheiten 188. 397, das Geschlechtsleben 397. 398, Tiere 398. 399. 400, Speisen 398, die Unterwelt 334. 370, die Wüste 370, der Tod 190. 334. 396. 397.  
 Untergewand der Männer 77. 78, der Frauen 83. 84. 85, der Priester 354. 355.  
 Unterschrift 186.  
 Unterstadt von Jerusalem 32.  
 Unterwelt 67. 133. 167. 187. 311. 327, unrein 334. 370.  
 Unzucht 287, der Priestertochter 277. 282. 287, im Kultus 356. 357.  
 Uräusschlange 229. 327.  
 Uria, der Hetiter 265. 290, s. auch Batseba, der Oberpriester 346.  
 Urim und Tummim 344. 345. 347. 351. 355, s. auch Losorakel.  
 Urnina 74. 83.  
 Ursus syriacus 25.  
 Urteilsvollstreckung 280.  
 Urusalim 29.  
 Ushak 191.  
 Ussia 302.  
 Uzza 317.  
 Varuna 47.  
 Vasen 219.  
 Vasti 394.  
 Vater 123. 124. 129, ist Priester 113, hat Strafrecht 129, väterliche Autorität 129. 387.  
 Vaterrecht 113.  
 Venus, Planet 166. 198. 243, Göttin 166, s. Astarte.



- Verbannung 283.  
 Verbrechen, gegen das Leben 283. 284. 285, gegen die Sittlichkeit 285. 286, gegen Ehe und Familie 286. 287, gegen die Religion 287, gegen das Eigentum 295. 296. 297.  
 Verbrennen der Leiche 45. 133. 205.  
 Verbrennen als Todesstrafe 272. 277. 282. 287. 356.  
 Verfassung 259ff., s. Inhaltsverz. § 48ff.  
 Verfügung über d. Eigentum 293.  
 Verführung eines nichtverlobten Mädchens 286.  
 Vergewaltigung 283. 286.  
 Vergnügungen, öffentl. 135. 136.  
 Vergottung des Königs 261.  
 Verjährung 285.  
 Verkehr, mit Ägypten 50. 51, Handelsverkehr 161, bei Festen 389, s. auch Straßen.  
 Verlobung 115.  
 Vermögensrechte der Frau 119. 272. 298.  
 Verpachtung d. Ländereien 275.  
 Verrückte s. Geistesranke.  
 Verschnittener 128. 266. 267. 357.  
 Verschuldung, subjektive 283. 297.  
 Versöhnungstag 289. 335. 354. 380. 386. 392f., Opfer 366. 368. 370, Ritual 371, Dienst des Hohepriesters am V. 334. 354. 365.  
 Verstümmelung als Trauergebrauch 134.  
 Veräufserung s. Täufung.  
 Vertrag, Ehevertrag 117. 289, Kaufvertrag 292. 293.  
 Verunreinigung s. unrein.  
 Veruntreuung 296. 297.  
 Verwaltung 254ff. s. Inhaltsverz. § 48ff., V. des Landes unter den Königen 262. 263, nach dem Exil 268. 269.  
 Verwaltungskreise 263.  
 Verwandtenehen 116. 117. 273. 290. 291.  
 Vespasian, Münzen 204.  
 Vestalin (Tempelmädchen) 128. 336.  
 Via maris 12. 15.  
 Viehzucht 142.  
 Vielehe s. Polygamie.  
 Viertelsekel 199.  
 Vierzahl 167.  
 Vierzigzahl 398.  
 Virgo, Sternbild 257.  
 Vögel 26, im Opfer 369. 370. 371. 402, unrein 400, in der Ornamentik 238. 239.  
 Völker der Welt, Zahl 164. 165, Einteilung und Ordnung 164.  
 Völkertafel 164.  
 Vogelfallen 141.  
 Volksbelustigungen 135.  
 Volksfremder, Recht des V. 288, 289, v. Sklave 130.  
 Volksversammlung 269.  
 Volkszählung 263.  
 Vollbürger 287.  
 Vollmond, Stellung am Himmel 169, kultische Bedeutung 379, Monatsanfang 170, Monatsmitte 172, = Sabbat 379. 380, Vollmondfeste 172. 379. 381. 382. 386.  
 Vorhof des Salomonischen Tempels 212. 213. 328, des nachexilischen Tempels 335, des herodianischen Tempels 337, bei Ezechiel 333. 334, der Stiftshütte 332. 333, Bedeutung des Tempelvorhofs 328. 333, Frauenvorhof 337, Priestervorhof 335.  
 Vormauer 306. 308.  
 Vorstadt von Jerusalem 32.  
 Vorwerke 308.  
 Motivsteine 321.  
 Vulgärschrift 177.  
 Vulkane 18.  
 Vulpes nilotica 25.  
 Vulva 323.  
 Wachteln 26.  
 el-Wād in Jerusalem 28.  
 Wādi el-'Amūd 37.  
 Wādi 'Arrûb 36.  
 Wādi Bijār 36.  
 Wādi Far'a 36.  
 Wādi el-Hešā 11.  
 Wādi el-Kelt 16.  
 Wādi el-Kerak 17.  
 Wādi el-Milḥ 14.  
 Wādi el-Mōdschib 17.  
 Wādi en-Nār 28.  
 Wādi er-Rabābi 27.  
 Wādi Razze 11.  
 Wādi Seba' 11.  
 Wādi Sitti Marjam 27.  
 Wādi Zerka Ma'in 17.  
 Waffen aus Eisen 151. 152, s. Bewaffnung.  
 Waffenschmid 149.  
 Waffenträger 266.  
 Wagen des Geldes 198. 199.  
 Wage 198. 199.  
 Wage, Sternbild 257.  
 Wagen zum Verkehr 161, zum Krieg 303, s. auch Kriegswagen.  
 Wagenburg 310.  
 Wahlkönigtum 262.  
 Wahrsagekunst 188.  
 Wald 22.  
 Wall 310.  
 Wallfahrtsfeste 378.  
 Walker 156. 157.  
 Walkerfeld in Jerusalem 32. 112.  
 Walkerteich in Jerusalem 34.  
 Walnuß 23.  
 Wanderheuschrecke 26.  
 Wanzen 26.  
 Wartehalle im Salomonischen Palast 213.  
 Waschungen 92. 93, bei kultischen Reinigungen 396. 401. 402.  
 Wasserausgießen am Laubhüttenfest 392.  
 Wasserbauten 208. 209. 210.  
 Wasserbecken des Tempels 218. 219. 329. 333. 336, symbolische Bedeutung 329. 333.  
 Wasserflut 333.  
 Wasser als Getränke 71.  
 Wasserleitungen 208. 209.  
 Wasserlibation 359. 364, beim Laubhüttenfest 392.  
 Wassermelone 23.  
 Wasser Merom 15.  
 Wasseropfer am Laubhüttenfest 392.  
 Wasserspende 364.  
 Wasserreich als kosmischer Teil 163, als Teil der irdischen Welt 163, im Heiligtum dargestellt 318. 329. 333, s. auch Himmels-ozean.  
 Wasserreservoir 209.  
 Wassertiere, unrein 400.  
 Wassertod im Hammurapigesetz 286.  
 Wasserverkäufer 71.  
 Wasserversorgung der Städte 208, Jerusalems 34.  
 Webebaum 155. 156.  
 Webebrote an Pfingsten 391.  
 Webebrust 374.  
 Weberei 154. 155. 156.  
 Weberschiffchen 156.  
 Weberzeremonie 351. 353. 368. 373. 374.

- Webstuhl 155. 156.  
 Wegmaß 192.  
 Wehrgänge 308.  
 Weibervorhof s. Frauenvorhof.  
 Weide beim Laubhüttenfest 392.  
 Weihe, der Leviten 353, der Priester 354, des Hohepriesters 355.  
 Weihe ans Heiligtum 357.  
 Weiheopfer 353.  
 Weihgeschenke 319. 373.  
 Weihnachtsen 381.  
 Weihrauch 365. 366. 369, s. auch Räucherwerk.  
 Weihrauchopfer 365.  
 Weihwasserbecken 329.  
 Wein 71f. 146f., Anbau und Bereitung 23. 146. 147, Weinlese 169, Würzwein 71, Honigwein 72, Myrrhenwein 72, Palmwein 72, den Nasiräern und Rechabiten verboten 72. 139. 146. 357. 358, Heilmittel 190, W. im Kalendermythus 358, im Opfer s. Weinlibation.  
 Weinbau 23. 146ff., s. auch Wein.  
 Weinkelter 23. 146.  
 Weinlibation 358. 359. 364. 368. 370.  
 Weinstock 23. 146, s. Wein.  
 Weisheit, geoffenbart 162. 163.  
 Weisheitshaus 163.  
 Weizen 23. 62. 143. 144. 146, beim Opfer 386.  
 Weizenbrote an Pfingsten 386.  
 Weltberg 163. 164. 322.  
 Weltecken 163.  
 Weltenmantel 355.  
 Welthandel 12. 157. 158. 159.  
 Welthimmel 163.  
 Weltreich, Zusammenfassung der Länder 164.  
 Weltschöpfungsmythus 381.  
 Wen-Amon 50. 54.  
 Wendeltreppen 24.  
 Wergeld bei Mord verboten 285.  
 Wicke 23. 143.  
 Widder, beim Schuldopfer 370, Sternbild 257.  
 Widderfelle bei der Stiftshütte 333.  
 Widderhörner am Altar 223. 319.  
 Wildente 26.  
 Wilde Taube 26.  
 Wildbret als Nahrung 68. 141, nicht opferbar 359. 370.  
 Wildschwein 25.  
 Windverhältnisse 20.  
 Winterbach 27.  
 Winterdrache 381.  
 Winterregen 20.  
 Wintersonnenwende 169. 381. 395.  
 Wissenschaften 162ff. s. Inhaltsverz. 34ff. Astrale Grundlage 162. 163. 164. 165, Pflege durch die Priester 177. 342. 344.  
 Witwe 120. 121. 298.  
 Woche von 5, 7, 9 Tagen 168. 171. 172, israelitische 171, 379. 380, Verhältnis zum Mondmonat 171. 172. 379.  
 Wochenfest (Pfingstfest) 374, alt 385. 386, bei P. 391.  
 Wochensabbat 379. 380. 390. 391.  
 Wohnung 95ff. s. Inhaltsverz. § 18ff., 193. 332, W. der Gottheit 317. 325. 328. 334.  
 Wolf 26.  
 Wolle 156.  
 Wollmarkt 112.  
 Wucher 294. 295.  
 Wucherzins 294.  
 Wühlmäuse 25.  
 Würengel 383.  
 Würzwein 71. 72.  
 Wüste, Ort der Unreinigkeit 370, Zur Unterwelt gehörig 393, Darstellung des Wasserreiches 333.  
 Wüste Juda 14.  
 Wüstenhuhn 26.  
 Wunden, Behandlung 189.  
 Wurfnetz 141.  
 Wurfspieß 141. 302.  
 Xystos in Jerusalem 31.  
 Y-si-r-'l 56.  
 Ysop 383. 401. 402.  
 Zacharias, Grab des Z. 208.  
 Zahlen, heilige 166. 167.  
 Zahlenlehre 165. 166.  
 Zahlungsmittel 199.  
 Zared 11.  
 Zauberbaum 316.  
 Zauberei, gegen Krankheiten 188. 189, ist strafbar 287, macht unrein 396.  
 Zeder 22, Bauholz 104. 216, reinigende Kraft 401. 402.  
 Zedernberg 343.  
 Zehenring 91.  
 Zehnerschaften 299.  
 Zehnte 264. 373. 375. 376. 377. 389.  
 Zeichendeuterei 343.  
 Zeiteinteilung 167.  
 Zeker 48.  
 Zellen im Tempel 335.  
 Zelt 95ff., in der Bildersprache 95, heiliges Z. 314. 332.  
 Zelt der Zusammenkunft 315.  
 Zeltdach 97.  
 Zeltpflocke 97.  
 Zelttuch 97.  
 Zemzembrunnen 318.  
 Zentralisierung des Kultus, Einfluß auf die Feste 389, auf die Stellung der Priester 348. 349.  
 Zeuge vor Gericht 279. 281. 371, bei Verkäufen 293.  
 Zeughaus 214.  
 Zeugnis, falsches 279.  
 Zeugniszwang 279.  
 Zeugung s. Geschlechtsleben.  
 Zeugungskraft, dargestellt durch die Massebe 322.  
 Zeus 316.  
 Zeremonien bei der Thronbesteigung 261.  
 Zer'in 14.  
 Ziege 24. 68. 142. 143, als Opfer 369. 370.  
 Ziegel 99. 100. 191. 305. 306.  
 Ziegenbock 360. 370, beim Sündopfer des Neumondfestes 390.  
 Ziegenhaardecken 332.  
 Zimmer 101. 103.  
 Zimmermann 154.  
 Zimtrohr 365.  
 Zins 274. 294. 295, babylonischer Zinsfuß 297. 378.  
 Zion 28. 29. 30. 31, Wohnsitz Jahves 29.  
 Zirkel 154.  
 Zisterne 71. 111. 112. 208. 209.  
 Zitrone 23.  
 Zöllner 140.  
 Zoll 159. 264.  
 ez-Zôr 16. 17.  
 Zottenmantel 74.  
 Zwiebeln 23. 66.  
 Zwillinge, Sternbild 257. 319. 343.  
 Zwölftafelgesetz 274. 280.  
 Zwölfszahl 167, der Stämme 257.  
 Zuckermelone 23.  
 Zukost 66.  
 Zunge, goldene 198.  
 Zyklopenbau 305.  
 Zylinder, Form der Siegel 190. 223.  
 Zypern 52. 151. 321. 329.  
 Zypresse 22, Bauholz 216.  
 Zythos 70.

# Register der hebräischen Wörter.

- 'âb 125. 170.  
 'abar 382.  
 'abattîchim 23.  
 'âbêl 109.  
 'âbêl-haschittîm 109.  
 'âbi 137.  
 'âbib 170.  
 'âbir 345.  
 'âch 107. 125.  
 'adâr 170.  
 'adarkônîm 201.  
 'adâschîm 23.  
 'adderet 82.  
 'âdôm 244.  
 'adônâi 287.  
 'adônî 137.  
 'agâlâ 145.  
 'âgil 91.  
 'ahûbâ 114.  
 'ajjâl 25.  
 'ajjâlâ 257.  
 'ajil 24. 257.  
 'ajin 175.  
 'ajir 24.  
 'akâšîm 92.  
 'akbâr 25.  
 'akrâb 26.  
 'al 'alâmôt 252.  
 'al haschscheminî 252  
 'alep 175.  
 'alijâ 103  
 'allâ 22.  
 'allôn 22.  
 'am 125.  
 'ammâ 191.  
 'apuddâ 220.  
 'argâmân 244.  
 'arjeh 25.  
 'arisâ 62.  
 'arnebet 26.  
 'ârôn 344.  
 'ârôn b'rit 312.  
 'ârôn hâ'edût 312.  
 'arubbâ 102.  
 'âschâm 282. 367. 368.  
 'ascher 'al hammas 266.  
 'ascher 'al hammeltâchâ 266.  
 'âschêrâ 325.  
 'âschîschâ 66. 68.  
 'aschpâ 301.  
 'asis 71.  
 'atâlep 26.  
 'âtôn 24.  
 'attûd 370.  
 'âvôn 'aschmâ 367.  
 'azâ'zêl 393.  
 'azkârâ 371.  
 ba'al 119. 125.  
 ba'alat 175.  
 bajit 95.  
 bâkâr 24.  
 ballân 93.  
 bâmâ 109. 315. 318. 362.  
 barbûrim 68.  
 barzel 151.  
 bâšêk 64.  
 bat 193. 194.  
 bat lewî 353. 357.  
 b'e'er 109. 208.  
 beka' 196. 197.  
 bêmâ 340.  
 b'erâkâ 119. 137.  
 b'erêk 137.  
 b'erêkâ 209.  
 b'ri'ach 103.  
 b'rôsch 22.  
 b'ešâlîm 23.  
 bêt 'êl 316.  
 bêt hakk'eneset 337.  
 bêt hammidrâsch 130.  
 bêt k'enischtâ 337.  
 bêt-page 109.  
 bêt s'â 192.  
 bêt tappû'ch 109.  
 be'ulâ 119.  
 bikkûrim 148. 374. 375.  
 bisch'egâgâ 368.  
 bu'az 217. 320.  
 bôr 152. 208.  
 bôrît 156.  
 bôschet 125.  
 bul 170.  
 châbasch 88.  
 châbittîm 64.  
 châg, chaggîm 382. 388.  
 chag bikkûrê 386.  
 chag bikkûre k'ešîr chî-  
 tim 386.  
 chag hâ'âsîp 386. 387.  
 chag hak'kâšîr 386.  
 chag hammaššôt 383.  
 châgar 346.  
 châgôr 75.  
 châgôrôt 73.  
 chakkâ 141.  
 châlâb 67.  
 châlîl 249.  
 challâ 58.  
 challôt 359.  
 châmôr 24.  
 châmûš 244.  
 châmuschîm 300.  
 chânît 304.  
 châ'nukâ 394. 395.  
 chârâsch 150.  
 chârâsch 'eben 150.  
 154.  
 chârâsch 'es 150. 154.  
 chârîšê châlâb 68.  
 chârûš 145.  
 châšêr 216.  
 châšêrim 109.  
 châšîdâ 26.  
 chattâ't 282. 363. 367.  
 368.  
 châzîr 25.  
 châzôz'êrâ 249.  
 cheder 96. 103.  
 chêl 306.  
 cheleb 375.  
 chem'â 67.  
 chemer 71.  
 chêmet 70. 97.  
 chereb 302.  
 chêrem 141.  
 chereš 186.  
 chês 301.  
 chittâ 23.  
 chittîm 386.  
 chittîm 46.  
 chôdesch 169. 170.  
 chôled 25.  
 chômer 153. 192. 194.  
 chômes 72.  
 chôrîm 45.  
 chôschen 355.  
 chôšeb-'eben 154.  
 chôtâm 90.  
 chu'k'kîm 276. 293.  
 chûm 244.  
 chûšôt 111.  
 dâm'ekâ b'erô'sch'ekâ 284.  
 dârak 147. 148.  
 dark'mônîm 201.  
 d'ebasch 68.  
 d'ebêlâ 66.  
 d'ebîr 216. 328.  
 d'ebôrâ 26.  
 d'êjô 186.  
 delet 103.  
 dim'â 375.  
 dišchôn 25.  
 dôb 25.  
 dôchân 23.  
 dûd 70.  
 'ebed hammelek 266.  
 'eben 324.  
 'eben sch'etijâ 335.  
 'edût 314. 315.  
 'êgel 24.  
 'êgôz 23.  
 'êl 22. 124. 125.  
 'êlâ 22.  
 'elôhîm 287.  
 'êlôn 22.  
 'êlôn m'e'ôn'enîm 316.  
 'êlôn môreh 316.  
 'êlûl 170.  
 'emek 109.  
 'emôri 10.  
 'ên rôgêl 34.  
 'êpa 193. 194.  
 'êpôd 326. 344.  
 'êpôd bad 74. 346.  
 'ereg 156.  
 'eres 105.  
 'erez 22.  
 'ervat dâbâr 292.  
 'eš'âdâ 92.



'ešba' 191.  
'ešchel 22.  
'eschnâb 102.  
'ešôr 74. 75.  
'êtânîm 170.  
'êt barzel 186.  
'etrôg 392.  
'êz 24. 324. 370.  
'êzôb 383.

gad 69. 125.  
gag 102.  
gaj 33.  
gallâb 157.  
gâmâl 24.  
gannîm 109.  
gat 146. 147.  
gâzît 100.  
gê b'ênê hinnôm 27.  
g'ebînâ 68.  
gêr 288. 289.  
gêrâ 199.  
geres 62.  
gêrîm 117.  
geschem 20.  
gibbôrîm 300.  
gîchôn 34.  
gilgâl 41.  
gillajôn 186.  
gô'êl haddâm 284.  
gûr 25.

hakkôhên haggâdôl 351.  
hâlak l'oh'ôlô 95.  
hannachal 27.  
har 109.  
har mô'êd 315.  
haššârâ 114.  
hiktîr 361.  
hillûlîm 170.  
hîn 193. 194.  
hoi 'âchî 134.  
hoi 'âchôt 134.  
hoi 'adôn 134.

î 26.  
'îbrîm 55. 56.  
'îjjâr 170.  
'îr 109.  
'îr chômâ 109.  
'issârôn 193. 194.

ja'ar 22.  
jachmûr 25.  
jâd 323.  
jâ'êl 26.  
jah 243.  
jahû 125. 243. 329.

jahve 125.  
jajin 71.  
jajin harekâch 71.  
jâkin 217. 329.  
jâm 164.  
jâmîn 164.  
jârâk 244.  
jardên 15.  
jârê<sup>ach</sup> 170.  
jâtêd 97. 156.  
jekeb 147.  
jerach 170.  
j'êrî'â 46.  
jeter 97. 301.  
jô 125.  
jôm t'êrû'â 392.  
jônâ 26.  
jôšêr 150.

ķab 193. 194.  
kad 70.  
kâdar 244.  
kâhâl 363.  
kaĵîš 66.  
kâli 62.  
kâlîl 362.  
kammôn 69.  
kâneh 191.  
kap 70. 301.  
kâpâr 109.  
kappêr 372.  
kappôret 314.  
kârâk 109.  
kârîm 310.  
karmel 109.  
karpas 23.  
kašîn 260.  
kebes 24.  
kedem 164.  
k'êdêschâ 356.  
kela' 300.  
keleb 25.  
k'lê schîr 251.  
kemach 64. 369.  
k'na'an 11.  
k'êpîr 25.  
kerem 109.  
keren 249.  
k'rêti 48. 300.  
kešchet 301.  
kesep 198. 199.  
kešet hassôph'êrîm 186.  
k'êsitâ 199.  
k'etob m'êrubbâ' 183.  
k'êtôret 365.  
kezach 69.  
kibrat hâ'areš 192.  
kidôn 302.

kijjôr 70.  
kikkâr 196. 198.  
kikkar lechem 64.  
ķinâ 135.  
kinnôr 245.  
kipper 363.  
kischschu'im 23.  
kišlêv 170.  
kissê' 106.  
ķôba' 302.  
kôbêš 156.  
kôdesch l'jahveh 355.  
kôhên 341.  
kôhên hârô'sch 347.  
kôhên mischneh 348.  
kôkîm 207.  
kôper 109. 364.  
kôr 192. 194.  
ķorbân 363. 365.  
kôsch 125.  
kussemet 23.  
kuttônê 77. 84.  
kuttônê passîm 77. 84.

lâbân 244.  
lâbi' 25.  
lajisch 25.  
l'melek 150.  
l'tâ'â 26.  
letek 194.  
levi 58. 341.  
log 193. 194.  
lû<sup>ach</sup> 186.  
lûlâb 392.

ma'<sup>a</sup>kelet 71.  
ma'al 367.  
ma'ašâpâ 84.  
ma'barâ 382.  
mach<sup>a</sup>bat 64.  
ma'gâl 310.  
mâgên 301.  
maktêsch 62.  
malkôsch 20.  
malmâd 144.  
mâneh 196.  
maptê<sup>ach</sup> 103.  
marcheschvân 170.  
mâschach 249.  
maschķeh 266.  
maschrôķitâ 249.  
maššêbâ 39. 220. 320.  
massêkâ 326.  
maššôt 383.  
mašmônîm 145.  
mattân 116.  
mašteħ 89.  
mazķîr 266.

mazlēg 71.  
mêdôkâ 62.  
m'êgillâ 186.  
m'êjalledet 123.  
m'ê'îl 78.  
m'êkônâ 58.  
melach 69.  
m'êlê'a 375.  
melek 125.  
m'êna'an'im 251.  
m'ênôrâ 107.  
merkâbâ 313.  
m'êšiltajim 250.  
m'êšôdâ 141.  
m'êšûdat šijôn 29.  
mêtâr 97.  
mêzûzâ 104. 383.  
midbar j'êhûdâ 14.  
migbâ'â 88. 354.  
migdâl 109. 111.  
mikmâr 141.  
mikmeret 141.  
miknâšîm 354.  
millô' 30. 308.  
minchâ 363. 365.  
minnîm 245.  
misch'eret 64.  
mischkân 314. 332.  
mischpâchâ 254. 255.  
mischpât 276. 329.  
mischteħ 136.  
misg'êrôt 219.  
mišnepet 88. 335.  
mišpachat 84.  
mištâ 105. 133.  
mîzrach 145.  
mîzrâķ 70.  
môhar 115.  
môrag 145.  
môreh 20.  
mûlâ 126.

nachal kidrôn 27.  
nâchâsch 26.  
naggên 245.  
nâmêr 25.  
nâpâ 109.  
nâsâ' 344.  
nâsâ' 95.  
nâsî' 268.  
nâšîb 266.  
n'ê'âlîm 89.  
nebel 245. 248.  
n'êchôschet 151.  
n'êchuschtân 327.  
n'êdâbâ 366. 370.  
neder 366.  
nega' 397.

- n<sup>e</sup>ginôt 245.  
 nepesch 372.  
 nêr 107.  
 nescher 26.  
 nešek 364.  
 nešep 197.  
 neter 156.  
 n<sup>e</sup>tînim 346.  
 n<sup>e</sup>tîpôt 91.  
 nezem 91.  
 n<sup>e</sup>zîrim 357.  
 nibba' 252.  
 nîsân 170.  
 nô'd 70. 97.  
 nokri 288.  
 nopet šûpim 69.  
  
 'obnajim 153.  
 'ôhel 95. 322.  
 'ôhel mô'êd 314. 315.  
     332. 392.  
 'ôlâ 362. 365. 367. 369.  
 'ômên 129.  
 'ômenet 123.  
 'ômer 193. 194.  
 'ômer hatt<sup>e</sup>nûpâ 374.  
 'ôpeh 157.  
 'orêb 26.  
 'ôrêg 154.  
 'orlâ 126.  
  
 pach 141.  
 pachat 141.  
 paggîm 148.  
 par 24.  
 pārâsch 24.  
 parbâr 332.  
 pārôket 333.  
 pārûr 70.  
 pechâ 268.  
 p<sup>e</sup>'er 88.  
 p<sup>e</sup>lêti 300.  
 p<sup>e</sup>râzôt 109.  
 pered 25.  
 pešach 382.  
 p<sup>e</sup>sant<sup>e</sup>rin 248.  
 pesel 326.  
 p<sup>e</sup>tîgîl 84.  
 pileschet 10.  
 pinnôt 308.  
 pischteh 23.  
 pôl 23.  
 pôtôt 103.  
 pûk 94.  
 pûrâ 147.  
 pûrim 394.  
  
 rachat 145.  
 rächel 24.  
  
 râkî'a 163.  
 rakḳâch 157.  
 râ'schim 353.  
 rê'ach nichô'ach 361.  
 r<sup>e</sup>'âlâ 86.  
 rêchajim 63.  
 r<sup>e</sup>dîdim 86.  
 rê'eh hammelek 266.  
 r<sup>e</sup>'em 25.  
 regem 125.  
 rekeb 63.  
 rekesch 24.  
 reschet 141.  
 rê'schît 273. 374. 375.  
 rimmôn 23.  
 ripôt 62.  
 rôkê'ach 93.  
 romach 302.  
 rôpê' 189.  
 rô'sch 260.  
  
 šâb 26.  
 šabbekâ 245.  
 sâbê j<sup>e</sup>hûdâjê 269.  
 šach 244.  
 šachôr 244.  
 sâdin 78. 84.  
 ša'îph 86.  
 sâ'îr 370.  
 sak 75. 134.  
 šal 70.  
 šallachat 70.  
 šamid 92.  
 šammâ 86.  
 šanap 88.  
 šanîp 88.  
 sap 70.  
 šappachat 70.  
 sar 'al kol haššâbâ' 266.  
 šara'at 397.  
 sârê hâr<sup>e</sup>kûsch 266.  
 sârim 266. 353.  
 sârîs 266. 267.  
 schâ'â 172.  
 schâbûa' 171.  
 schâbû'ôt 386.  
 schâchaš 371.  
 schâchôr 244.  
 schaddai 125.  
 schajisch 104.  
 schâkêd 23.  
 schâlisch 194. 266. 303.  
 schâlischim 250.  
 schânâ 130.  
 schâni 244.  
 schâpân 26.  
 scheba' 125.  
 sch<sup>e</sup>bât 170.  
  
 schebet 255.  
 sch<sup>e</sup>bîšîm 92.  
 sch<sup>e</sup>châkim 163.  
 schêkâr 72.  
 scheḳel 196.  
 schekel haḳḳôdesch 201.  
 sch<sup>e</sup>labbîm 219.  
 sch<sup>e</sup>lâmîm 362.  
 schelem 125. 362. 365.  
     367.  
 schêm 125.  
 schemen 93.  
 schemen ra<sup>a</sup>nân 147.  
 sch<sup>e</sup>nat hajjôbêl 390.  
 sch<sup>e</sup>pêlâ 13.  
 sch<sup>e</sup>pôt bâkâr 68.  
 schêsch 244.  
 schiḳmâ 22.  
 schimmurîm 382.  
 schirjôn 302.  
 schôk t<sup>e</sup>rûmâ 374.  
 schôpâr 249.  
 schôpêš 263. 267.  
 schôr 24.  
 schôšêr 267.  
 schu'âl 25. 26.  
 schulchân 97. 106.  
 schûm 23.  
 s<sup>e</sup>'â 193. 194.  
 s<sup>e</sup>'âdôt 92.  
 s<sup>e</sup>bâkâ 102.  
 s<sup>e</sup>bî 25.  
 sedek 125. 329.  
 šêfer 186.  
 s<sup>e</sup>gânîm 269.  
 seh 24.  
 s<sup>e</sup>'irat 'êz 370.  
 selâw 26.  
 selem 125.  
 selš<sup>e</sup>lîm 250.  
 šemed 192.  
 s<sup>e</sup>môl 164.  
 s<sup>e</sup>nû'â 114.  
 s<sup>e</sup>'ôr 64.  
 s<sup>e</sup>'ôrâ 23.  
 sêper k<sup>e</sup>ritût 292.  
 s<sup>e</sup>rôk 89.  
 šilš<sup>e</sup>lê schema' 250.  
 simlâ 81. 84.  
 šimmûḳîm 66.  
 šinnâ 141. 301. 302.  
 šinnôr 29.  
 šippui 220.  
 šîr 103.  
 sivân 170.  
 sôchêr 158.  
 soken 'al habbajit 266.  
 sôlet 64. 68. 369.  
  
 šô'n 24.  
 sôpêr 266.  
 šôrêp 152.  
 šukkôt 386. 387.  
 sumponjâ 249.  
 šûr 125.  
 sûs 24.  
  
 ta'ar hassôph<sup>e</sup>rim 186.  
 ṭabba'at 90. 91.  
 tâka' 249.  
 tâmâr 22. 125. 229.  
 tâmid 363. 367.  
 tammûz 170.  
 tan 26.  
 tannûr 65.  
 tappû'ach 23.  
 têbâ 314. 340.  
 teben 145.  
 tēbêt 170.  
 t<sup>e</sup>chôn 63.  
 t<sup>e</sup>hôm 163.  
 t<sup>e</sup>kêlet 244.  
 ṭene' 70.  
 t<sup>e</sup>'ô 25.  
 t<sup>e</sup>pillin 377.  
 t<sup>e</sup>rû'â 311.  
 t<sup>e</sup>rûmâ 374.  
 tîrôsch 71.  
 tischri 170.  
 tôdâ 366.  
 tola'at schâni 244.  
 tôp 250.  
 tôpach 191.  
 topet 27.  
 tôrâ 344.  
 tummîm 345.  
  
 'ûgâb 249.  
 'uggâ 64.  
 'uggat r<sup>e</sup>sâpîm 64.  
 'ûrim 345.  
  
 v<sup>e</sup>âdâr 170.  
  
 zajit kâtîl 147.  
 zammêr 245.  
 zebach 359. 362. 365.  
 zebach sch<sup>e</sup>lâmîm 362.  
 z<sup>e</sup>'êb 26.  
 zeret 191.  
 zikkêk 71.  
 ziknê hâ'îr 267.  
 ziknê hakkôh<sup>a</sup>nîm 348.  
 ziknê jisrâ'el 250.  
 ziv 170.













XXX | 43

GTU Library  
2400 Ridge Road  
Berkeley, CA 94709  
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

GTU Library



3 2400 00538 9097

